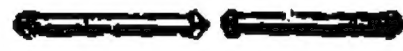


ذب ذبابات الدراسات

عن

المذاهب الأربعة المتناسبات



لقاضى قضاة الديار السندية العلامة المارع المحدث الحجة
المتقن الأصولى الفقيه الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ الامام ناصر السفة
الحافظ المحدث الفقيه العلامة محمد هاشم الجارثى المطلبى الهاشمى
القرشى التتوى للسندى المتوفى ١١٨٩

الجزء الاول

حققه وعلق عليه

الفقيه إلى الله تعالى محمد عبد الرشيد النعمانى



قامت بنشرها وطبعها

لجنة إحياء الأدب السندى بكراتشى

THE SINDHI ADABI BOARD
KARACHI

قام بإعداده للطبع
محمد ابراهيم م جويو
سكرتير لجنة إحياء الأدب السندی
سند اسمبلی بلدنگ
بندر رود - کراتشی . پاکستان



الطبعة الأولى

۱۳۷۹ هـ - ۱۹۵۹ م

مطبعة العرب - کراتشی - پاکستان

مقدمة الناشر

طبع هذا الكتاب تحت إشراف " لجنة إحياء الأدب السندی " وفقاً لمشروع المساهمة في إحياء التراث القومي للأدب والتاريخ الذي يرمي إلى بعث ما اندثر من الموسوعات القيمة وعلى الخصوص ما كان منها بالعربية والفارسية خاصة في التاريخ وسير مشاهير الرجال ، وفي الحديث والتفسير والأدب والشعر مما دبحه كبار علماء السند ، وإبرازه إلى حيز الوجود ؛ من المخطوطات للناهرة والموسوعات المعدومة التي توجد مبعثرة في المكاتب الخصوصية بدون حفظ أو رعاية .

وطبقاً لهذا المشروع الذي يمتد إلى أربع سنوات من سنة ١٩٥٦ - إلى - سنة ١٩٥٩ فقد قررت اللجنة القيام بطبع ١٤ موسوعة وكتاباً باللغة العربية و ٣٠ كتاباً في التاريخ باللغة الفارسية و ٥٧ كتاباً ودبواناً في الأدب والشعر باللغة الفارسية أيضاً و ٧ كتب باللغة الأردوية و ٦ كتب باللغة الإنجليزية .

وهذا هو ثاني كتاب من المجموعة العربية ، والثامن عشر الذي تم وطبع وأنجز من هذه المجموعة الكبيرة تحت إشراف هذا المشروع .

اعتراف بالشكر

اعترافاً بواجب الشكر تقدم (لجنة إحياء الأدب السندى)
امتنانها الخالص لوزارة المعارف الباكستانية على تفضلها باعانة اللجنة
ومساعدتها مالياً في مشروعها هذا الخاص باعداد سلسلة هذه
المطبوعات التى تقوم باحيائها وإبرازها .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة المعلق

الحمد لله رب العالمين . والعاقبة للمتقين . ولا عدوان إلا
على الظالمين والصلاة والسلام على سيد الخلق محمد وآله وأصحابه
أجمعين .

وبعد فهذا كتاب ”ذب ذبابات الدراسات عن المذاهب الأربعة
المتناسبات“ لقاضي قضاة الديار السندية العلامة البارع المحدث
الحجة الفقيه المتقن الأصولي الشيخ العالم عبد اللطيف بن الشيخ
الإمام ناصر السنة الحافظ المحدث الفقيه محمد هاشم بن الشيخ
العالم عبد الغفور بن الشيخ الأجل عبد الرحمن الحارثي المطلب الهاشمي
القرشي التتوي السندی المتوفى سنة تسع وثمانين ومائة وألف رحمه
الله . صنفه رداً على كتاب ”دراسات اللبيب في الأسوة الحسنة
بالحبيب“ للشيخ محمد معين بن الشيخ محمد أمين التتوي السندی
المتوفى سنة إحدى وستين ومائة وألف . لافتاً أنظار المهتدين إلى
كلماته الخطرة . ومنتقداً عليه بما فيه فحسه وهو رد مشبع وانتقاد

نزیه حيث كشف القناع عن وجه مؤلف "الدراسات" ومعتقداته
ومحتويات كتابه ليعلم الجمهور جلیة أمره حتى يتحفظ من بدءه
فی الأصول والفروع . فجزاه الله عنا وعن سائر المسلمين خیراً
وسیجده القاریء المنصف فی ما انتقده المؤلف العلامة علی صاحب
"الدراسات" من صحة النظر ، وصواب النقد ، وحضور
الحفظ ، وجودة النقاش ، وإیراد حجج دامغة ، وأنظار مفحمة ،
وفتاوی لأهل العلم ، وشواهد التاريخ ، ومباحث الرجال والأسانید
وصرد الأدلة الصحیحة ما یحقق به کل ما شذ به صاحب
"الدراسات" عن جمهور أهل السنة بحق الأبد . إن شاء الله
تعالی .

وأرجو من الله سبحانه أن یوفقنی لجمع مقدمة مبسطة علی
هذا الكتاب المستطاب . تحتوي علی ترجمة المؤلف السلامة ، وأسرة
الكریمة ، وشيوخه ، وتلاميذه ، والتعریف بتصانيفه ، وسائر
مآثره ومزایاه ، وذكر بعض ما یتعلق بالشیخ معین ، وكتاب
"الدراسات" وغيرها من تألیفه مما لم نذكره فی "تقدمة
الدراسات" والله الموفق وهو المستعان وعليه التكلان .

هذا ! وقد جرى طبع هذا الكتاب علی نسخة خطیة محفوظة
لدي الشیخ العالم المرحوم دین محمد الوفائی مدیر مجلة "التوحید"
رحمه الله ، وهی نسخة فی غاية الصمحة وحسن الخط . وعليها
خط ابن المؤلف العلامة الفقیه المحدث العارف ابراهیم بن عبد اللطیف
التتوی المتوفی ١٢٢٥ هـ فاستعارته اللجنة من "علی نواز" الموقر

نجل الشيخ الوفاي المرحوم ، وأمرني أن أقوم بتحقيق الكتاب
والتعليق عليه ، فأجبت مأمولهم بكل سرور ، وكشفت عن ساق
الجد بتصحيحه المطبعي ، والتعليق عليه حيث مست الحاجة إليه فجاء
كما نرون بحيث يروق الناظر ، وينشط الخاطر والله الحمد .
والرجاء من الله سبحانه أن ينفع به المسلمين آمين . وصلى الله
تعالى على سيدنا محمد وآله وأصحابه أجمعين . والحمد لله رب
العالمين .

كتبه الفقير إليه سبحانه

محمد عبد الرشيد النعماني - غفر الله له
ولوالديه ولجميع مشائخه وقرابته -
نزىل السند بكراتشى فى ٢٥ شعبان ١٣٧٩هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمداً له على ما أسبع علينا من النعم . ظاهرة وباطنة فأتم . وصلوة
وسلاماً على خير من أوفى الحكمة وفصل الخطاب . وأفضل من
رزقنا بحمدته الشريف نيل فضل الصواب . وعلى آله وصحبه ومن
تبعهم بإحسان ، فخصهم الله تعالى بمغفرة منه ورضوان .

أما بعد: فهذه تعاليق لطيفة في الجواب عما في "الدراسات"
من المدح في تقليد المذاهب المتناسبات . يظهر كل باظر فيها بما
هو الحق المبين . ويقبض على لآلي فريدة تنتظم في سلك الشرع
المتين . ولنورد في أولها مقدمة يلزم على الأديب الأريب التأمل
فيها ليحوز كل فائدة سليمة عن عيوب ومحويها ، فنقول -

المقدمة

من المعلوم أن صاحب الدراسات كان رأيه واعتقاده تميل إلى
الشيعية في أكثر ما يقول أو يفعل في أحكام الشريعة ، والبيئة الواضحة ، والقرينة
الفاضحة الدالة عليه رسالة له سماها "مواهب سيد البشر" حيث كفر

وفسق فيها مروان ولقد وجد في صحيح البخارى ، ، بعض أحاديثه من غير المتابعات والمعلقات ، وذكر فيها أن الخلفاء الإثني عشر الذين جاء الحديث بوجودهم في أمته صلى الله تعالى عليه وسلم هم الأئمة الإثنا عشر من أهل بيت الرضوان ، وأن سيدتنا فاطمة والأئمة الإثني عشر معصومون كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام والثناء ، وانهم أوصياء الرسول المأمون صلى الله تعالى عليه وعابهم وسلم ، وأنهم مخصوصون بالصلاة والسلام عليهم أصالة واستقلالاً دون غيرهم من الصحابة والتابعين ولومن الخلفاء الثلاثة أو أبناءه صلى الله تعالى عليه وسلم أو بناته غير فاطمة فلا يجوز الصلاة عليهم والسلام إلتباعاً ، وأشياء كثيرة غيرها مخالفة للدين القويم البنيان ، زعماً منه أن هذا نصرة منه لأهل بيت الرضوان ، ورسالة سماها : الحجة الجلية في رد من قطع بالأفضلية ، ، فقد ذكر فيها أن الراجح الإنصاف والحق الذى هو معتقده الحكم بأفضلية على على الثلاثة رضى الله تعالى عنهم ، وأنه لم يحصل من أحاديث أفضلية أبى بكر وإثنين بعده الجزم بظنية فضلهم على على فضلا عن الجزم بقطعيته ، وأن كون هذه الأحاديث نصاً منظوقاً في هذه الأفضلية باطل ، وأن حديث : «أما رضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى ، ، قطعى في إفادة فضل على على أبى بكر وإثنين بعده ، وأن الحكم بتبديع من لم يفضل الشيخين على على أو فضله عليهما جسارة من القول ، وأن الحكم بأفضليته عليهما قول أكثر الأولياء من أهل العزلة ، وهو الكذب الصريح عليهم ، وأن هؤلاء الحاكمين بمثل هذه

الأحكام هان عليهم جانب أهل بيت النبوة رضى الله تعالى عنهم حتى
لينوا أمرهم في أكثر الأمور ولم يراعوه حق الرعاية فلم يبالوه في
باب الأفضلية أيضاً في انجرار حكم الابتداع إلى زيد بن علي زين
العابدين لقوله بتفضيل جده علي بن أبي طالب علي أبي بكر وعمر
وغيرها على ما هو معلوم من مذهبه ومذهب أتباعه ، ثم قال فيها :
ولو وجد هذا الانجرار إلى علمائهم كابن الهمام من الحنيفة والمزني
من الشافعية فضلاً عن أبي يوسف ومحمد لكفوا عن إطلاق ذلك
الحكم وتعالجوا الأمر أشد المعالجة لحصول التفصي عن هذه الشناعة ،
فإما أن يتيقن بعصبية هؤلاء بالأئمة الطاهرين من أهل بيت النبوة
عناداً أولكونهم أدون وأحقر عندهم من علماء مذهبهم فضلاً عن
أئمتهم ، ثم قال : فإلى الله سبحانه وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم المشتكى
لم يبق على وجه الأرض من مذهب الأئمة الإثني عشر الطاهرين
أوصياء الرسول صلى الله عليه وسلم وأوليائه إسم ولا رسم بحيث
لا نرى في كتبكم منهم فتوى ولا رواية ولا أثراً ، أما في كتب الفقه
فأصلاً ، وأما في كتب الحديث فكذلك إلا شيئاً يسيراً لا يشفي غليل
العاطش إلى منهلهم ، والأثر الباقي منهم على الأرض اليوم هو زيد
بن علي رضى الله تعالى عنهما في حفظ مذهبه وبقاء أتباعه اليوم
وكون أكثرهم أبناء في الأمة ممن صح نسبهم الشريف ، وكثير من
هذه الأمور المخترعة سيظهر عليك من "الدراسات" ، أيضاً ، ومن المعلوم
أنه لم يحفظ مذهبه ولم يثبت عليه تفضيل علي على الثلاثة ، ورسالة
سماها "قرة العين" ، فإنه قد ذكر فيها إباحة التعزية على سيدنا

الحسين رضي الله عنه بلبس السواد والنياحة والحداد ، وأن
 دال القائلين بعدم جواز التعزية بعد الثلاث باطل ، وأن من
 استبعده فهو طائش . لا يمعن النظر في الدقائق ، وأن ذكر الله تعالى
 بالمسجدة المأخوذة من تراب كربلاء والسجدة لله تعالى عليه محدود .
 وأنه والله لو كان صلى الله عليه وسلم حياً في قضية كربلاء
 لامتحن في هذا الحداد كثيراً مما يغفل عنه فقهاء أهل السنة وقراءهم .
 وأن كون الحزن بالندبة والبكاء على الحسين في أيام عاشوراء من
 شعار الرافض ممنوع . وأن التقية محمودة التي قال فيها جعفر
 الصادق رضي الله تعالى عنه " التقية ديني ودين آبائي " ، ورسالة له في
 تحقيق معنى حديث " لا بورت ما تركنا صدقة حيث حكم فيها
 بأن فاطمة رضي الله عنها سيدة العالمين إنساً وملكاً وذكر فيها معنى
 آخر لذلك الحديث الذي هو عين التوجيه الذي ذكره الرافضة فيه إيراد
 الطعن على أبي بكر في منعه رضي الله تعالى عنه ميراثه صلى الله
 تعالى عليه وسلم عن فاطمة على وجه الإرث ، ورسالة له حكم فيها
 بإسلام أبي طالب وهو حكم على خلاف إجماع أهل السنة ، ومكارة
 خصت بها الشيعة الشنيعة .

وهذه الدراسات حيث ذكر فيها أن معاوية ممن رأى رأياً
 على خلاف الأحاديث فمالئت الصحابة على الإنكار عليه ، وأنه
 كان باغياً جائراً لم يتحمل عنه السنة والدين قبل تسليم الحسن رضي الله
 عنه الخلافة إليه ، قلت : ومن هذا الحكم ينجر حكم البغى والجور
 وعدم صحة تحمل السنة والدين إلى من كان معه قبل ذلك التسليم

وهو نصف الصحابة الكرام أو أزيد بشيء قليل أو أنقص كذلك ،
وذكر فيها أن إلزام واحد من المذاهب الأربعة وغيرها متابعة
لذلك المذهب دون الرسول ، وأنه إخلال بترك الواجب ، وأنه
إرتكاب حرام ، وأنه إشراك في توحيد وجهة الرسول ، وأن إجماع
الأئمة الأثنى عشر إجماع معتبر ، وأن مذهب واحد منهم مذهب
باقيهم ، وأن أمثلة الإجماع التي وجدت في الشريعة ليست من باب
الإجماع المعتبر ، وأن الحديث الصحيح يجب تركه بمجرد عملهم وعمل
واحد منهم فقط ، ويحرم تركه بعمل غيرهم ولو من الصحابة
أو الخلفاء الثلاثة ، وأنهم معصومون ، كالأنبياء بمعنى استحالة صدور
الذنب والخطأ عنهم ، وأنهم معصومون من الخطأ الاجتهادي أيضاً
بالمعنى المذكور ، ورسالة له في حقيقته القول بالتناسخ ومذهب
الدهرية ، ورسائل أخرى له بظهر منها ظهوراً بيناً وفاقه في أكثر
أقواله وأفعاله بالشيعة ، ولذا كان يخفيها بعد أن صنفها وهدبها ولا
يظهرها على رؤس الأشهاد بل إنما يظهرها عند الآحاد الذين
قلدوه فيما كان معتقده ودأبه وشأنه وديدته وحلوا عن أعناقهم ربة
تقليد المجتهدين زعماء منهم على ما أسسه في "الدراسات" ، أن الواجب
عليهم وهم عوام أو طلاب العلم تقليده وأن تقليده واجب عليهم ، وأن
تقليد المجتهدين حرام عليهم فالتزموا مذهب إليه إلزاماً أكيداً ،
وسموا من خالفهم جباراً عنيداً ، وبعض أشعاره الفارسية حيث قال -

وأي قوم سابه غير شجره ملعون حق

آن زقوم دوزخی بارش یزید بدمال

وقال أيضاً -

بر ملک برجن و انس این نوحه آمد فرض عین
هی غریب کربلا جان جهان شاه حسین

وقال أيضاً -

اے بد آن قومی کہ بہر آل سفیان باختند
نقد ایمانی کہ باشد سکہ دار نام آل

وقال أيضاً -

صد ہزاران لعنت حق باد بر ابن زیاد
صد ہزار اندر ہزاران بر سر شمر لعین
آن دوننگ صد ہزار ابلیس در ظلم و شقا
آن دوبازوئی یزید رجس رأس الخاسرین

وقال أيضاً -

ای واعظ خوش کلام شیرین پیغام
منبر بسواد قیرہ گون کس بتمام
باروی سیہ خاک بسر فاش بگو
در تعزیت حسین صبر است حرام

وقال أيضاً فی آخر منقبته فی مدح سیدنا علی المرتضی
رضی اللہ تعالی عنہ -

برائے نقش خوش دین جعفری تسلیم
ز جوہر بمن دل نگین ما شدہ بود

ومن المعلوم أن صاحب الدراسات كان يذكر اسمه في جميع أشعاره الفارسية بلفظ "التسليم" ، وجعله تخاصاً لنفسه فيها وغيرها من أشعاره الفارسية والعربية ؛ وبعض أشعار ولي عهده السيد نجم الدين " عزلت " ، والمنمسلك بحبل عقائده الذي ألف رسالة مفردة في عقائده فإظهارها على بعض تلامذته سرّاً فلما سمعوا عنه شيئاً منها تولوا عن متابعتهم ومتابعة أستاذه ومعتقده ، فأخفى أمرها ولم يجد سبيلاً إلى إظهارها ، وفيها ما فيها من ردائل العقائد الفاسدة المنطبقة على قواعد الزائغة الرافضة ، وهو ما قال -

از اهل شام هیچ مپرس و ز ظلم آن
صد لعن بریزد ز حق واتظماه
وقال أيضاً -

ختم مرثیه عزالت بلعن مروان کن
بلعن ابن زیاد لعین شیطان کن
بلعن شجره ملعونه باش رطب لسان
که خاندان زافاعیل آن سگان ویران
وقال أيضاً -

عزلت ختم مرثیه لعن یزید کن
حب خود از مکا من غیبی بدید کن
وقال أيضاً -

ای موالی ماتم آمد جامه جان چاک کن
لعن آل حرب راورد زبان پاک کن

وبعض أقواله وأفعاله المعلومة لنا من استحباب الجمع في الوضوء
بين غسل الأرجل ومسحها من غير لبس الخفين ، ومن العمل بترك
مسح الخفين في طول عمره . ومن قوله عن صميم قلبه إن الحق في
أمر فداك وغيره كان مع فاطمة . وأن أبا بكر وغيره ممن قال بخلاف
ما قالت به كانوا مخطئين ، ومن اجتماع نساء كثيرة بأمره ورضاه
في بيته في العشرة الأولى من شهر الله المحرم كل سنة ونياحتهم ولبسهن
السواد وتسويدهن الوجوه ونمش الحدد وشق الجيوب والدعاء
بالويل والثبور جهارا ونثر التراب وضرب الأيدي على الثدي والصدور
والوجوه وشف الشعور والحداد والحث عليها وإرضاء بقولها جميعها
أو بعضها من الرجال التابعين له ، ومنع الرجال والنساء عن أكل
الطيبات من اللحوم والألبان والأسمان واستعمال الأدهان ومنعهم عن
النوم على السرر ، وتركه تدريس العلوم وتعطيله المدارس ، وحثه غيره
على ذلك ، وذهابه عند الرخصة فيها ، والحث لهم على ما يفعلونه
فيها من المنكيات في باب التحزين ، والإفتاء لهم بأن صدور هذه
الأفعال والحركات والسكنات من هؤلاء لم ينشأ إلا من كمال حبهم
بآله صلى الله وسلم عليه وعليهم ، وتعظيمه للثابوت الذي حضر مجلسه
والخشوع والخضوع له بنفسه وأتباعه أزيد من مقدار الركوع ، وتجويز
صنيع الثابوت فيها ، وعادة صنعه وذاك الخضوع والخشوع له من
جملة العبادات ، ومدحه بنفسه وأتباعه هؤلاء الفاعلين
والفاعلات لهذه البدعات بمحبتهم لأهل البيت الرضى وصدق حسن
نيهم إليهم ، ومن غصبه حقوق أهل البيت من أقاربه طول عمره وغصبه

ألوفاً من أموالهم كل سنة اعتصاماً بحبل الحكام الظالمين ، وإعطاء الرشوة لهم ومن الإكراه عليهم أن يكتبوا له إبراء عاماً فيما مضى من الغصبوب وفيما سيأتي منها بتوسط تلك الظلمة ، ومن منعه في أيام غلبة الغالبة الرافضة على هذه البلاد ومجيبهم في هذه البلدة "تته" عن أن يذكر أسماء الصحابة الكرام في خطبة الجمعة والعيدين تمسكاً بأن هذا الذكر فيها لم يعهد في عهد الصحابة والتابعين ، وإنما هو محدث فينبغي تركه ، وزعماً أن هذا السعي منه يكون موجباً لمرضاة أولئك الغالية عنه ثم لم ينل كلا مراديه ولم يقع شيء منهما بفضل الله الكريم إلا ما اتفق في يوم جمعة واحد من ترك الخطباء ذكر أساميتهم رضي الله تعالى عنهم من كثرة خوف أولئك الغالية ، ومن كونه يركن إلى الحكام الظالمين فيخضع عندهم أزيد من مقدار الركوع ويجلس إليهم وإن كانوا رافضة سبابين للسلف الصالحين ، أودهرية أو غيرهم حسبوه معهم وتيقنوا أنه منا في الدين - لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء - فجعلوه حكماً بينهم فيما اختلفوا فيه من أباطيل مذاهبهم الباطلة فعملوا بما حكم به ، ومن سعيه في قتل بعض العلماء وإيذاءه إيذاءً شديداً وهو الذي أخذ علم الحديث عنه ، وكان قدوة أهل السنة والجماعة في عهده حين سعى لإجراء بعض الأحكام الشرعية القطعية ؛ فكتب لأجلها مكتوباً إلى حضرة السلطان ، ومن أنه كان لا يؤاخذ من سب معاوية رضي الله تعالى عنه أو أمه أو أباه أبا سفيان رضي الله عنه تعالى عنهما ويؤاخذ من كان يريد مؤاخذاً سابهم ، ومن أنه كان يقول بافتراض اللعن على يزيد وابن زياد وشمر وجواز لعن من لم يلعنهم ، أو حكم بیکراهة اللعن عليهم ، أو بعدم جوازه

أوبأه خلاف الأولى أوبأن السكوت فيه أسلم ، وإن كان ذلك المقائل
بهذه الأقوال محمداً صادقاً لأهل البيت العظيم ومملؤاً قلبه من العداوة
والبغض الشديد إلى أعدائهم الظالمين ، وهو شأن المؤمنين ، فثبتنا اللهم
عليه . ومن سعيه الشديد المديد في دفع إجراء الأمور القطعية المذكورة
لأجل رضا الحاكم الوالي من غير إكراه منه في ذلك عليه ، ومن
أنه لا يقبل دعوة الوليمة ولو كانت من أى الداعي إلا إذا أُلِمْ على
نفسه شرط إحضار المطربة الفاسقة في مجلسه وإحضار المعازف والملاهي
فتتغنى بها عنده في ذلك المجلس على رؤس الأشهاد بالأغاني ، ومن
أخذه القروض طول عمره بطريق الربوا ، ومن عمله الدائم على
بيع السلم من غير وجود الشرائط المعتبرة في صحتها ، ومن حكمه
بجواز أخذ اللحى قبل وصولها إلى قدر القبضه ، ومن حكمه بجواز
الخصب بالسواد البحت لغير الغازي أيضاً ، ومن غيرها من المبتدعات
والمذكرات التي لاتعد ولا تحصى ، ولكن لما كان أكثر أهالي هذه
البلاد يطعنون طعناً كثيراً عليه ، ويشيعونه ويرفضونه ويدهرونه
ويطعنون على من كان يتمسك بطريقة ويتدين بسبيله تحيل للتقية
التي كانت عنده محمودة ، ومضى له في ذلك مدة موفورة فلم ير إلى
ذلك سبيلاً إلا بالإنخراط في سلك العلماء العالمين بالحديث النبوي
الغير الملزمين مذهباً واحداً أى مذهب كان من المذاهب الأربعة
وغیرها ، فأحدث ما أحدث وأبدع مالا يبتدع أورث ، وصنف
”الدراسات“ ، تقوية لدعواه ررداً لانسلاك أكثر العلماء المتقدمين
والمتابعين من الأولياء العظام والمحدثين الفخام والفقهاء الكرام ، وأهل

البيت المنعم ، في ربة التقايد لمذهب معين من الأربعة وحياه ،
فجعله تقليداً لعالم دون ما قال الله تعالى وقال رسول الله صلى الله
عليه وآله وصحبه وسلم على وفق هواه . وسيظهر عليك من تعليقاتنا
أن دعواه هذه إدعاء غير قائم على مبناه . وقول لا يلتفت إليه
بعد ما ظهر الحق كالشمس في ضحاها ، وسميتها ، ذب ذبايات

الدراسات عن المذاهب الأربعة المتناسبات ،

والآن أشرع مستعيناً بالله في المقصود وهو ولي كل خير وجود ،
قوله قسرتني بقواهر الظواهر - إلى قوله - شفا حفرة من نار ،
(ص ٢)

قلت : العجب من صاحب "الدراسات" ، حيث افتخر بقسره
تعالى له على قواهر الظواهر ، وحصره عن تبه التصرف والتأويل ،
وعصمته عن اتباع الآراء الذي هو شفا حفرة من النار لأنه إن
أراد أن هذه الأمور مخصوصة به وليس شيء منها في أئمة المذاهب
الاربعة ولا في أصحابهم وعلمائهم فالافتخار مسلم ، لكن دعوى
انتفاؤها فيهم - قدس الله تعالى أسرارهم - قول فاسد يفضي إلى
سوء أدب منه شديد قبيح إلى ألوف مؤلفة من دهائم الشريعة الخراء ،
وأولياء الملة البيضاء ، ولا يجوز قبولها منه لأحد من المسلمين ولو
كان جامعاً للخبرات والمبرات وحاوياً لعجائب خوارق العادات ،
فكيف وهو ممزوج بمذات من الأوزار والخطيئات ، ولم ير له
خارق سوى التكلم بنفائس الكلام والكلمات ، وليس هذا التكلم البحت

دليلاً على ثبوت ما ادعاه ، كما لا يخفى على المنصف العارف بتقواه ،
 وإن أراد به أن هذه الأمور كما هي متحققة قطعاً في الأئمة وأصحابهم
 المذكورين كذلك تحققت هي فيه ، فثبوت تلك الدعوى في الشطر
 الثاني قطعاً أو ظناً أو وهماً في حيز ألف من المنوع التي هي في
 الحقيقة دلائل حقة وليست من الجدل في شيء ، على أن نقلة
 المذاهب الأربعة صرحوا في كتب عقائدهم بأن النصوص على
 ظواهرها مالم يدل دليل ويظهر قرينة على التأويل ، فإذا كان
 ترك الظواهر عندهم حراماً بلا قرينة كيف يجترؤون عليه وهم قوام
 بأمر الله تعالى ، القائمون بتقوى الله ، المتمسكون بحبل الله . لا يمكن
 أن يقوم معهم هذا المعارض في شيء من العلوم الظاهرة والباطنة
 ومتابعة خير البرية صلى الله عليه وسلم ، فلا يروج هذا الكلام
 منه إذا كان في مقابلتهم ومعارضتهم أو معارضة أصحابهم الذين
 حووا من التقوى ، ومتابعة المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم حظاً
 وافراً ونصيلاً متكاثراً ، ولا يتكلمون في المسائل الشرعية ،
 ولا يحكمون بالأحكام الدينية إلا من حيث أنها مأخوذة من مشكاة
 النبوة السرمدية ومعدن الرسالة الأبدية ، ولو قيل إن دعواه هذه
 كدعوى داود الظاهري وأتباعه لكان له وجه فكما لا يتحقق بمجرد
 تلك الدعوى أن العامل بالحديث داود وأتباعه لا غير ، كذلك
 لا يتحقق ذلك بدعواه هذه ، وسيعي من صاحب " الدراسات ،
 بعض المؤاخذه على داود وأمثاله .

قواه لم يبق فيها لأحد على أحد قلادة (ص ٢)

قلت: نعم لكن مناطه ما إذا لم يكن لأحد شهادة منه صلى الله عليه وسلم أصلاً ولم يقع فيها الإشتراك وإلا فيبقى لأحد على أحد فيها قلادة من حيث ترجيح مقلده لإحدى الشهادتين على الأخرى.

قواه فلم يترك الحاجة إلى غيره مسأ (ص ٢)

قلت: إن كان مفاد كلامه هذا أنه لا تمس حاجة عموماً في الدين إلى غيره مطلقاً فيرد عليه أن الحاجة إلى أهل بيت الرضوان والصحابة وغيرهم من علماء الظاهر والباطن فيه ماسة قطعاً لا من حيث أنهم مستبدون في أقوالهم وأفعالهم وأعمالهم بل من حيث أنهم متمسكون بذيل متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم، ويفصلون أحكامه، ويبينون مباني كلامه ومعانيه، ويحكمون بما ثبت عندهم من شرائعه، ولذا قال تعالى: (فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) و (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وأن كان مفاده رمزاً أنه لا تمس حاجة عموماً إلى المجتهدين الأربعة وذويهم بالنظر إلى الحبيشة الثانية أيضاً، فدعواه هذه أيضاً في حيز المنع السليم عن الدفع، وإن أراد به عدم مساس حاجة بأن يكون الرجوع إلى الغير أصالة وإستقلالاً فلا ريب أن هذه الدعوى حقة. فمرجع الجميع إلى حضرة سيدنا الحبيب الشفيع صلى الله عليه وسلم بالسلام البديع، وإكرمه بالوسيلة والتمكين بالمكان المنيع، ومن لم يكن مرجعه إليه في دينه ودنياه

فهو يرى من الله تعالى ومصطفاه صلى الله عليه وسلم ، وقد قال - عز من قائل - (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) و (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) و (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم)

قوله وعلى آله أوصياء كماله (ص ٣)

قلت : الآل الكرام لهم كمالات ومزايا ومراق بحيث لا يبلغ كنه وصفها الواصفون بيانا ، وإن جعلوا كل شجرة في الدنيا أقلاماً ، والبحور مداداً ، لكن دعوى أنه صلى الله عليه وسلم أوصى إليهم بكمالاته لم يثبت حجة وبرهان ، وإن ادعاه الروافض فيهم من عند أنفسهم عناداً ، على أن هذه الأوصاف تخرج آل سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنه وعنهم عن عموم الصلاة على الآل لأنه ما قال بعصمة آله أو بأنهم أوصياء كماله أحد لامن أهل السنة والجماعة ولا من الروافض ولا من غيرهم ، وكذلك أبناءه صلى الله عليه وسلم وبناته رضي الله تعالى عنهم .

قوله ومسحنا علمائها في الفحص بطنا مع الظهور (ص ٤)

قلت : ظاهر إضافة الجمع في علمائها يفيد الاستغراق وهو غير مقبول منه ، إذ العالم الواحد الرباني الذي كان معاصراً له ، وأخذ منه هذا المعترض علوم الحديث كان جامعاً لفنونه ، وبحراً متبحراً في أصوله وفروعه حتى أنه أخذ منه علم الحديث بعض علماء

الحرمين الشريفين ممن كان يقتدى بهم في العالم ، وقد كان حائزاً للصحيحين والموطأ والسنن الأربعة ومشكوة المصابيح والرياض وغيرها من كتب الحديث تدریساً وإتماماً ، وكان من ديدنه الشريف العكوف على كتب الحديث الكثيرة الغزيرة التي منح الله تعالى عليه بوجودها عنده فإذا وقع تردد في خاطره الشريف في أى مسألة شرعية من حيث أن حكم أبى حنيفة فيها يكون مخالفاً لظاهر الحديث أو منصوصه طالع كتب الحديث وأكب عليها وإن بلغت قدر مائة وستين أو أزيد أو أنقص ليتحقق تطبيقه بالحديث فما سر بشيء منها إلا بعد وجدان مأخذها. الصحيح من نص أو صريح ؛ أو دليل فصيح ؛ وإن زعم المعاند أنه قبيح ، وكان لا يميل إلى رواية في المذهب إذا خالفت منصرف الحديث أو ظاهره إلا بعد ما وجد مأخذها الشافي ، ومتمسكها الصافي ، فلو قال - ومسحنا أكثر علمائها لكان أحسن ، وإن جاز توجيه كلامه بحمل إضافة الجمع على الإستغراق العرفي الأكثرى لكن يدخل في هذا العموم أبوه العالم الصالح الورع ، ومشائخه في علوم الظاهر والباطن ، ومشائخ مشائخه فمساعداً كذلك من علمائها ، فالإعتراض والمشاتمة بما ذكره فيما بعد يشملهم أيضاً ؛ وإذا كان كذلك فليقل خيراً أو ليصمت ، وبعد اللتيا والتي قوله (والعمل به وحشه ص ٤) بهتان وإفراء عليهم فإن من عمل اعتماداً على مذهب معين معتبر فلا بد أن يقال فيه إنه عامل بالحديث وحاش به وكذا قوله (ومن لم يعمل بما علم فهو له هاجر الخ ص ٤)

قوله إذ لم يستشعروا به العليل - إلى قوله - دمت على كتب

الحديث عاكفاً (ص ٥)

قلت : ما نسبته هذا المعترض إلى علماء الهند والسند وفيهم أساتذته ومشائخهم ومرشديهم ومن رباهم ، وأبوه العالم ، في قول (ما حسبوا العمل بالحديث إلا إداً إلى آخره ص ٤) زور بحثهم ، معاذ الله تعالى عن ذلك ، كيف وكما العالم المذكور في السنة والشيخ الموفق الشيخ ولي الله في الهند في زماننا في العكوف على الحديث والتمسك به لا يخفى على أحد ، وليس معنى العمل بالحديث أن يتبع هذا المعترض في كل ما يقول ويفعل مدعياً أنه مأخوذ من السنة ، ولهم ولكل مسلم برسول الله أسوة حسنة ، ولا يقول عاقل فضلاً عن فاضل إن الأئمة الأربعة أو أصحابهم الذين ذكروا روايات المذهب عنهم ما كانوا عاملين بالحديث أو حسبوا العمل به إداً ، فتحصلوا أحكام دين الله تعالى من مجرد آرائهم من غير مبالاة باقتفاء الكتاب والسنة والإجماع ، والقياس الشرعي الجامع للشروط ، نعوذ بالله من ذلك ، بل ما كان روحهم ، وقرّة عيونهم ، وحياة قلوبهم وملجأهم ومأواهم إلا الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس فيما لم يجدوا فيه سبيلاً إلى الثلاثة الأول ، فلا يحكمون بحكم من الأحكام إلا بعد فحصهم عن مأخذ الصحيح على تفصيل ذكر في علم الأصول ، وكذلك العلماء المذكورون ما كان سبيلهم في إحراز أحكام الشريعة الغراء والملة البيضاء إلا متابعة أعظم العلماء الذين كانوا عرفاء ، وأقدم في الحديث والفقه وغيرها من العلوم

الدينية لامن حيث أنهم متبوعون في أنفسهم حقيقة بل من حيث أنهم يأخذونهم من مشكوة النبوة ، نعم يصدق عليهم أنهم ما أخذوا بما وقع في رأى هذا المعارض من معنى الحديث ، وهذا لا يوجب عتياً عليهم ولا طعناً في دينهم ، ولو كان الأمر فيهم كما قد ذكر لصاروا من دين الاسلام بمراحل فإن من اتخذ مجرد رواية المذهب غاية مناه ، وحسب العمل بالحديث إداً ليس فيه جدواه ، أو اتخذ الرواية أصلاً ومأواه . وحسب الحديث تابعاً بحثاً لها فعبد هواه ، فهو خارج من ربقة الإسلام ؛ ولقد قال - عز من قائل - (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وقال (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) فلو كان مراده بالعمل بالحديث هو هذا المعنى الذى ذكرناه لصح قوله حسبوا العمل بالحديث إداً ولكن لاعتب عليهم بهذا الحسبان فليس متابعة رأيه فى شىء من الإيمان ، والعجب العجيب أنه لو خالف واحد من علماء الاسلام كالحافظ ابن حجر وتلميذه الحافظ السخاوى والحافظ السيوطى والشيخ على القارى الهروى ثم المكي ، الشيخ ابن العربى ، فيما قد خالف نصوص الكتاب والأحاديث حتى فى الحكم بإسلام فرعون اللعين وطهارته ، وأنه من أهل الجنة دخولاً أولياً وخلوداً أبدياً ، يأخذه أخذاً شديداً فيلومه بمخالفته ذلك الشيخ العارف لوماً أكيداً ، فيأول كلام الشيخ بتاويلات سمجة لا يقبلها القلب السليم ، أو ينشئ له دليلاً مخترعاً ، ثم يقول إن مثل هذا الشيخ لا يجوز لأحد إلا حسن الظن اليه وبراؤه فى مثل الأئمة الأربعة وأصحابهم حراماً وتركاً للواجب وإخلالاً

بما ثبت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم، فهل هذا إلا ألد الخصام
فصاره خصاماً مبيناً، ولا يؤخذ أحد من أولئك علماء الهند والسند
بما افتراه عليهم، وإنما يؤخذ نفسه به وبكل ما أقربه إليها فيما
قبل بلوغ سفر عمره إلى مرحلة العشرين إن لم يصدق
توبته عنه .

قوله وأنا قد املت عن عنى قلائد القوم (ص ٥)

قلت : يشير كلامه إلى أن علماء الهند والسند من جهة أنهم
عتمدوا في أعناقهم قلائد القوم ماذا قوا سر توحيد الرسالة ، وهي
دعوى بلا دليل ، وسيجيء في الكلام على هذا المطلب ما يدفع
هذه الدعوى إن شاء الله تعالى ، ونحن بحمد الله تعالى متيقنون
ومستيقنون بأنهم ذاقوا من سره العظيم مالا يدري كنهه ، كيف لا
وفيهم الأولياء العظام ، ولو فرض صادق مقالته لجاز لنا أن نقول
ماذاق منه إلا عشرأ عشراً منه أو أقل بالنسبة إلى ماذاقوه ، رحمهم الله
تعالى ، ولو قبل بأنهم بأسرهم ماذاقوه لكونهم كانوا فائزين بالعلم
الظاهري الصرف لا غير ، فيقال إنهم قد وافقوا في هذا العمل
أولفاً من الأولياء الذين لا يشك في كونهم ذائقين سره ، فقد كان
الشيخ معروف الكرخي وعبد الله بن المبارك ويازيد البسطامي
والسلطان إبراهيم بن أدهم وحاتم الأصم وشقيق بن إبراهيم البلخي
وفضيل بن عياض وداؤد الطائي وخلف بن أيوب ووكيع بن
الجراح وأبو بكر الوراق وأشباهم من متقدمي الأولياء العرفاء ؛

والمحدثين العلماء ، والشيخ معين الدين الجشتي والشيخ فريد الدين العطار
ونظرأءهما من أولياء الهند والسند وغيرهما من متأخريهم ، والشيخ
أحمد السرهندي وأولاده ، وأتباع جميع هؤلاء الذين هم أصحاب الكمال
العالى ، رحمهم الله تعالى برحمته الواسعة من مقلدى أبى حنيفة ،
ومن المتيقن أن أتباعهم له رضى الله عنه ما كان إلا من حيث
أنه أخذ الأحكام الشرعية من مشكورة النبوة ، وأذواقهم ومواجيدهم
شهبرة لا ينال جزء قليل منها قطعاً ، ولا يقطع منزل واحد من
منازلها ، فإن لم أصدق فى هذه الدعوى فليصدق سيد الطائفة الناجية
صاحب المثنوى فيها حيث قال -

هفت ملك عشق راعطار گشت • ما هنوز اندر خم يك كوچه ايم

ثم نقول وكذلك الأئمة الثلاثة تبعهم من الأولياء والمحدثين
والفقهاء ألوف كثيرة ، ومن وافق هؤلاء المذكورين الذين ذاقوا سر
توحيد الرسالة فى العمل ذاق سر التوحيد حتماً .

قوله على من قدم روايات المذهب على الحديث (ص ٥)

قلت : ليس أحد من المؤمنين قائلًا بتقديم مجرد رواية المذهب
من حيث هى على الحديث من حيث هو ، بل يأخذون بها من
حيث أنها منقولة عن صاحب المذهب الملتزم بكمال تقواه على نفسه
مرتبة المتابعة الأقوى ، وهو فى جهده يأخذ الأحكام من الحديث
غير قاصر ، ومن المعلوم أنه أعلم بالحديث والنقده وسائر العلوم

من هذا المعترض ، لاسيما وجواب الحديث الذي يخالف ظاهره حكم صاحب المذهب المأخوذ من السنة محرر في كتب أصحابه تحريراً شافياً فلم يبق للمعتاظين غيظ قلوبهم الاربعاء عارياً .

بحث ما يتعلق بالدراسة الأولى

قوله في الدراسة الأولى - وما إثاقل اليه وعكف عليه بعض فقهاء زماننا إلى آخره (ص ٧)

قلت : هو زور بحث على البعض إما امتراء أو مرء ، والزور قبيح ، وعلى العلماء والفقهاء أقبح ، لاسيما وقد أخذ عنه هذا المعترض علوم الحديث فالزور عليه أقبح واغلظ ، والتعبير عنه بالبعض لا يليق بشأنه ، فكما أن للحديث حقاً على الأمة كذلك لأهل الحديث خصوصاً للأستاذ الكامل المحدث الذي أخذ عنه علم الحديث حق عليه فمن أدى فقد نجا ، نعم إن ما عكف عليه ذلك البعض هو أن الحديث الصحيح إذا خالفه رواية المذهب ينظر إن كان يشهد للرواية الحديث الصحيح أو الحسن المؤيد لترجيحات آخر لا تترك عملاً ، وإن لم يوجد لها تلك الشهادة أصلاً وثبت ذلك الحكم من قول العالم الورع الحافل لعلوم الحديث والعارف بالأحاديث الشريفة مع كثرتها وإن كان من الكتب الشريفة العزيزة بعد الاستقراء التام ترك ، وإن قال بعض إن هذا الترك على اختلاف فيه للأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين في المجتهد في بعض المسائل لا في العامى الصرف ، وإن كل ما ثبت عن غيره صلى الله

عليه وسلم يعرض على الميزان الحمدي فيوزن به فإن وافق يقبل وإن خالف لا يقبل ، وأبن تلك الرواية نعد مخالفاً به بالكلية ، ودون ثبوت ذلك الحكم من قول العالم الموصوف في هذه البلاد خرط القتاد ؛ إذ ما جدت فيها من كتب الحديث إلا نبت يسير إلى الآن ، والديار الكية والمدنية والمصرية فلا ريب في كثرة تلك الكتب فيها ، ولا يجوز أن يعتمد على العالم الذي لا يخطط إلا نبتاً يسيراً من الحديث في حكمه ذلك لاسيما والقائل بتلك الرواية المذهبية مجتهد من المجتهدين ، ومن الذين يقتدى بهم في الدين من حيث أنه يقتدى إقتداءً كاملاً لحضرته صلى الله عليه وسلم حتى إنه حرم القياس الذي هو حجة شرعية أيضاً في مقابلة النص من صاحب الشرع بل ومن الصحابي أيضاً ، وتلقاها بالقبول أوف من العرفاء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام ، نعم قد يشبه الأمر على الناظر في الأحاديث فبزعم رأيه أن هذه المحتملات بينه وبين صاحب المذهب - قدس الله روحه وسره - من قبيل أفراد القسم الثاني ، وهي من أفراد القسم الأول قطعاً فيصير هذا الزعم من بعض الزاعمين به مطية الكذب بلا إمتراء ، ومع هذا يحره سقامة رأيه إلى هواه فيجعل ما حكم به صاحب المذهب مخالفاً للحديث ، ويعد ما حكم به نفسه موافقاً له وهل هذا إلا بجاسر خارج عن حد الانصاف وركون إلى شر الاعتساف -

گر نه بیند بروز شیپره چشم * چشمه آفتاب را چه گنار

وهل يمكن لعاقل فضلاً عن فاضل أن يقول في صورة وجدان الشهادة من السنة في الطرفين أن العمل برواية المذهب عمل بمجرد الرأي ، وأن العمل بممار آه خلافه عمل بالحديث بل من المتيقن أن كليهما عمل بالحديث ، والرواية في كلا الطرفين تابعة له ، فلا يجب علينا ترك الرواية المأخوذة عن المذهب حينئذ ، وإذا ترجح عنده تلك الرواية فيجب الأخذ بها عليه ، وقد تتبعنا وتصفحنا جميع ما خالف هو فيه صاحب المذهب أبا حنيفة وحكم فيها أنه خالف فيها صاحب المذهب صحاح الأحاديث وعمل بمجرد رأيه فوجدناها كلها من أفراد القسم الأول ، وليس شيء منها من أفراد القسم الثاني ، فالإختلاف بين صاحب المذهب وبينه يرجع إلى ترجيح كل بعض الأحاديث على بعض بما وقع في رأيه ، ومن المتيقن المعلوم بداهه أن الترجيح من صاحب المذهب أرجح وأقوى من ترجيح مثله ، فكيف يجوز العدول عن ترجيح المذهب إلى ترجيحه للمستثنى ، وأصل مقصوده وغاية مأموله متابعة حضرة خير الرسل عليه وعليهم الصلوة والسلام ؛ وأيضاً اجتماع السلف والخلف الأثبات من مقلدى مذهب معين على العمل برواية المذهب ، ولهم برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، واقتفاء بآثاره وسننه وآدابه ؛ وسابقة كاملة في الورع والتقوى ؛ وفهم كامل في الكتاب والسنة ، وإطلاع غزير ، وعكوف كثير على سنن سيد المرسلين صلى الله عليه وعليهم وعلى آله وصحبه أجمعين ، مع علمهم بما جاء في خلافها يفيد أن حكم هذه الرواية ثابت عندهم بالدليل الذي لا يدفعه دليل المخالف ، وحسن ظننا وظن جميع المؤمنين إليهم

أكثر من حسن ظننا إلى هذا المعترض ، فالعمل على قوله كيف يكون عملاً بالحديث ، والعمل على قوهم كيف يكون عملاً بمجرد رواية المذهب ، هذا كله فيما إذا خالف المعترض فقط صاحب المذهب ، وإذا اختلف أصحاب المذاهب فيما بينهم ووجدت الشهادة من الحديث في جميعهم وهو الواقع المعهود فلم يبق بينهم بعد وجود الشهادتين إلا اختلاف الآراء ، فأخذ بعض منهم بهذا وأجاب عن ذلك بما ألهمه الله تعالى ، وتمسك البعض الآخر بذلك وأفصح في جوابه عن هذا بما أرشده تعالى ، وإذا كان الأمر كما ذكرنا فالجدول عن رواية المذهب بعد وجودها بمجرد ترجيح هذا المعترض رأياً ليس إلا ترجيح رأيه على رأى صاحب المذهب وهو أعلم منه وأفقّه وأذكى وأورع وأتقى بوجوه لا تعد ولا تحصى ، ولا يجوز له أن يوهن رأى مقلده وهو ملتزم على نفسه أنه لا يأخذ الأحكام الشرعية المأخوذة من الحديث إلا عن عالم جليل تقي ورع كأبي حنيفة وذويه فيأخذ برأى من يدعى رفعة رأيه على رأى ذلك المثلد ، وقد ظهر عما ذكرنا أن دعوى المعترض بأن ما كان عنده مأخوذ من السنة وما حكم به أبو حنيفة أو نحوه ولم يتفق فيه رأيه مع رأيه فرأى مجرداً ، فالمتمسك بقوله قائل بتقديم رواية المذهب على الحديث الصحيح أوهن من نسج العنكبوت ، وقد قال صاحب المدارك في تفسير قوله تعالى (تعلمونهن مما علمكم الله) أن على كل أحد أن لا يأخذه إلا من أنحرهم دراية فكم من أخذ عن غير متقن قد ضيع أيامه وعض عند لقاء النجار ير

أنامله ، انتهى . . ومن المعلوم أن من أخذ الأحكام الشرعية عن الحديث بتوسط المجتهدين الذين هم دعائم الإسلام وهداة الأنام ووعاة سنة خير الأنام عليه وعلى آله وصحبه الصلاة والسلام ، لا بتوسيط أمثال هذا المعترض الذين هم أنقص منهم تقوى وورعاً وعلماً ، ولم يبلغوا ربع ربع العشر منهم فضلاً وعملاً وحلماً . لم يتوجه عليه الاعتراض بأنه عامل بمجرد رواية المذهب لا بالحديث ، وهل هذا إلا إشتباه واه يجب نفيه عن القلوب ، ولا يثمر الاشياء مني اللغوب (وأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) وبأنه أدخل بالواجب وارتكب الحرام ، فحينئذ يجب أن يقال إن المتمسك بها عامل بالحديث على الوجه الذي يجب ماعاته عليه أو يستحسن ولفظة "على" ، في عبارة المدارك ظاهرة في الوجوب ، ولو أنعمض النظر عن هذا الظاهر فلا أقل من أن تدل على الإستحسان ، والله تعالى أعلم .

قوله وبؤيد هذا بل يعينه إلى آخره (ص ١٠)

قلت : في تأييده لا تصدى له أو تعيينه له نظر إذ لا يستلزم الإقتصار على قوله (أما دربن روزكار پسین الخ) إنتفاء مفهوم قوله (وابن طريقه متقدمان است) وقوله (ابن كار متقدمين را میسر بود) وقد صرح السيد الحموی في حاشيته على "الاشباه والنظائر" ، أن مفهوم التصنيف حجة ، انتهى . وصرحوا أيضاً أن مفهوم المخالفة معتبر في الروايات بالإجماع ، وسيجيء أن المراد

من المتقدمين ههنا المجتهدون ، فإذا أخذوا بهذا المعنى في كلام الشيخ صار معنى كلامه ذلك أن طريقة المتقدمين غير المجتهدين وطريقة المتأخرين يخالف طريقة المتقدمين المجتهدين في هذا، ولو كان مراد الشيخ ما فهمه لوجب عليه أن يقول (واين طريقة متقدم، ان ومتأخران است) ، وبيان مخالفتهم بالمقدمين المجتهدين يجوز أن يكون قوله (أما درين روزگار پسین اه) فقوله (إن هذا ليس بنقل لمذهب المتأخرين بل هو تصريح اه) في حيز المنع ، ولا يلزم في إقامة الدليل على شيء الإحالة فيها إلى الغير كما لا يخفى على من تصفح الكتب الاستدلالية الفروعية والأصولية فقوله : وهذا تصريح ونطق صريح اه ، امنع ؛ وليس معنى كلام الشيخ أن مذهب غير المتقدمين المجتهدين ترك الحديث برواية المذهب مطلقاً بل معناه ما كررنا ذكره فإن مجرد الرواية لا يصح مقاومته للحديث ، وقد حكم أهل المذهب بأنه بترك الرواية لضعف في الدليل ووهن فيه .

قوله ومن ذا الذي يتجاسر على هذا القول (ص ١٠)

قلت : نعم هذا التجاسر لا يتأتى ممن آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم إذا كانت رواية المذهب قد حكم فيها المتبع الكامل بالإستقراء في الحديث أنه لم يشهد لها شهادة من الحديث أصلاً .
وأما في القسم الأول من القسمين المذكورين قبل فلا يجوز لأحد أن يقول فيه إن هذا القول تجاسر من قائله وإن ثبت الترجيح عنده بما أراه الله تعالى ؛ كيف وقد نادى العقل والنقل على

بطلانه ؛ ويشهد العقل السليم والنقل القويم على إهداره ، وشهدا على أنه لا يلزم عليه وجوب العمل بهذا الحديث فقهيا أيضا ، وإنما دلا على أن العمل بالحديث - الذي صحت به الرواية المذهبية المذهبة وترجمت عنده ، وتلقاها الفحول من الأولياء والمحدثين والعلماء بالعمل والقبول - واجب عليه ، كيلا يلزم عليه توهين قول المجتهد المقلد من غير دليل وحجة ، وبلا برهان وبينة ، وترك الواجب أو الإستحسان الذي من تمسك به فقد استمسك بعروة الإيمان .

وأما ما ذكره الشيخ من أن طريقة المتقدمين وجوب العمل بالحديث الصحيح ، وترك العمل بالرواية فصيح بلا ريب ، لأن المتقدمين كانوا مجتهدي عصرهم ، فصار سبيلهم سبيل سائر المجتهدين حيث لا يختارون رأيا ولا رواية ولو من مجتهد إلا بعد ما وضح عليهم دليله من الكتب أو السنة أو الاجماع أو القياس بشروطه ، فلا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر في أحكام الشريعة ، ولو حمل لفظ المتقدمين في كلام الشيخ على ما يعم المجتهدين منهم وغيرهم كما قال المعارض لفسد كلام الشيخ ، ولخرج عن نظامه ، فإن من المعلوم أنه كان طريقة أكثر المتقدمين غير المجتهدين تقليدهم واقتفاء آثارهم في أخذ الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة بتوسيطهم كما لا يخفى على من له أدنى درية بمعرفة طبقات المحدثين والفقهاء ومذاهبهم رحمهم الله تعالى ، وأن أصحاب الصحاح الستة سوى الإمام البخاري ؛ وأصحاب المسانيد والمعاجم وغيرها سوى الإمام مالك والإمام أحمد ، وأكثر أصحاب الكتب الحديثية وسائر أهل الحديث والفقهاء من المصنفين في الفقه وغيرهم من جميع

المذاهب سلكوا هذا السبيل ، فلو كان مراد الشيخ من كلامه ما ذكره
 لكان خارجاً عن مظان الصدق والاعتبار . ولـ كان كلامه مخالفاً
 بالعبارات الأصولية والكلامية التي ستجىء ، فلا بد أن يوجه كلامه
 بحمل المتقدمين في كلامه على المجتهدين منهم .

قوله ولقد جرى الله الشيخ الدهلوي الخ (ص ١١)

قلت : ما وقع التصريح به في كلام الشيخ من الاختلاف
 بحسب الظاهر فهو ليس باختلاف حقيقة ، إذ قد تحقق أن طريقة
 المجتهدين الذين هم المراد بالمتقدمين في كلامه ما كانت إلا العمل
 بالأدلة نفسها لا التقليد ولا التوسيط للغير ، وإثبات هذا المعترض
 هذا العمل بنفس الأدلة لنفسه إقتفاء بالمتقدمين في حيز المنع ، وإن
 فرضنا أنه مجتهد في بعض المسائل فلو تحصن بـ تحصن الأقل من
 المحدثين والفقهاء الذين سيجىء ذكرهم بعد إثبات دعوى أنه مجتهد
 في بعض المسائل لـ كان مصوناً عن هذا المنع ونحوه . قال في
 "عمدة المرید شرح جوهرة التوحيد" (قال مالك رحمه الله : يجب
 على العوام تقليد المجتهدين كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في أعيان
 الأدلة ، انتهى) وقال الحافظ ابن حجر في "توالي التأنيس" ،
 في مناقب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى : قرأت بخط الشيخ تقي الدين
 السبكي في مصنف له في مسألة معينة ما ملخصه : إذا وجد شافعي
 حديثاً صحيحاً يخالف مذهبه إن كملت فيه آلة الاجتهاد في تلك
 المسألة فليعمل بالحديث بشرط أن لا يكون الإمام إطلع عليه وأجاب

عنه ، انتهى ، وهذا المعترض لم يكمل فيه آلة الاجتهاد ولو في مسألة أصلاً ، إذ الكمال فيه يحتاج إلى معرفة فنون كثيرة ، فن صحيح الأخبار وسقيمها ، وناسخها ومنسوخها ومعرفة المسائل الإجماعية ، ومعرفة حال الرواة ، والجرح والتعديل ، والصحيح والسقيم من الرواة ، وغيرها ، والسلامة عن المعارض التي هي متوقفة على استقرار الأدلة مما يتعلق بتلك المسئلة ، ولم يوجد بعض الفنون منها في هذه البلاد أصلاً إلا قدراً قليلاً لا يشفي في بعض البعض عليلاً ، والتي وجدت فيها ويزعم الناظر إليها أنها كثيرة مما وجد في هذا الفن مثلاً فالأمر فيها على خلاف مازعمه ، فلا يروج إعتراضه على من لا يقتني آثار رأيه الذي سمى العمل على طبقه العمل بالحديث ، على أن المسائل التي خالف هو فيها أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه تحقق فيها إطلاعه على حديث الخصم وأجاب عنه كما لا يخفى على من نظر في كتب الاستدلال في مذهبه رحمه الله تعالى ، وهو المصرح به في عبارة الشيخ الدهلوي التي ذكرها ، فالإعتراض بهذا على من أدى الواجب عليه لا يتأتى ممن يخاف الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ؛ فإذا عديم إرتضاء المتصلبين في الدين بالحق - المعاصرين للمعترض بالعمل بالحديث بمعنى العمل بالرأى الذي بدا له من الحديث على خلاف ما بدا للسلف الصالحين منه في هذه الأعصار التي فقد فيها المحدث المطلق وجوداً ، ولم يصح الحكم فيها إلا من كتب الحفاظ والمحدثين ، وفي هذه البلاد التي لم يوجد فيها أكثر تلك الكتب ، وأكثر كتب الأحاديث التي يبنى على استقرارها الحكم من

المجتهد في بعض المسائل - ثابت في محله ، فليس فيه تجاسر بوجه من الوجوه .

ومن يكن برسول الله نصرته * إن تلقه الأسد في آجامها نجم

قوله ومن مظان ما أوهم ذلك قولهم إن الإجماع اه (ص ١١)

قلت : ليس من أهالي عصره من أوهم بذلك كما قال بل هم قائلون بأن الرواية في المذهب التي وافقت الحديث وجب على العامى الصرف العمل بها ، ولا يجوز له العمل بما رآه مثل هذا المعارض في خلافها وإن كان مدعياً أن سنده ظاهر الحديث أونصه ، وبهذا ينطق كلام المحدثين والأصوليين والفقهاء ، وأما العالم المجتهد في بعض المسائل الذي وجدت الشرائط فيه ففي وجوب العمل عليه بتلك الرواية إذا ترجح عنده خلافها خلاف ، في " العضدية " (من لم يبلغ رتبة الاجتهاد يلزمه التقليد أى في الفروع سواء كان عامياً أو عالماً بطرف صالح من علوم الاجتهاد ، وقيل إنما يلزم العالم التقليد بشرط أن يتبين له صحة اجتهاد المجتهدين ، انتهى) ومثله في " فصول البدائع " ونحوه في " تحرير الأصول " وشرحيه وقال شارحاه تحت قوله (وقيل) في هذه العبارة " القائل بعض المعتزلة " انتهى ، وقال الإمام حجة الإسلام في " الإحياء " : يجب على كل مقلد إتباع مقلده في كل تفصيل ، فإذا خالفه المقلد المقلد متفق على كونها منكراً بين المصليين وهو خاص بالمخالفة ، انتهى ،

وقال في "جوهرة التوحيد"، وشروحه الثلاثة : الواجب عند الجمهور على كل من ليس له أهلية الاجتهاد المطلق الأخذ بمذهب مجتهد من المجتهدين سواء وقف على مأخذه أولاً ، وهذا مذهب الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، انتهى ، وقال المجدد للألف الثاني العارف السرهندي في مكاتيبه : الهام مثبت حل وحرمة نبود وكشف ارباب باطن البات فرض وسنت نهاید ارباب ولايات خاصه باعامه مؤمنان در تقلید مجتهدان برابرند والهامات ایشانرا مزیت نمی بخشد واز ربقه تقلید نمی برآرد ، ذوالنون وبسطامی وجنید وشبلی بازید وعمرو وبکر وخالد که از عوام مؤمنان اند در تقلید مجتهدان در احکام اجتهادیه مساوی اند (١) انتهى ، فإذا كان هذا حال أولئك الصناديد من العلماء العرفاء فكيف من دونهم في المعرفة ، وكيف حال ذلك العالم ببعض المسائل ، قال في "فتح الرشيد" : وكان جنيد سيد الصوفية علماً وعملاً ويفتي على مذهب شيخه أبي ثور ، انتهى ، والسر في هذا ما ذكرناه أن روايات المذهب ثبتت عندهم بأصل من الأصول فلا يهدمها رأى مثل هذا وإن فرضنا أنه عالم مجتهد في بعض المسائل متمسك بالحديث ،

(١) يعنى الالهام غير مثبت للحل والحرمة ، وكشف أصحاب الباطن لا يثبت كون الشئ فرضاً أو سنة ، وتستوى أهل الولاية الخاصة مع عامة المؤمنين في تقلید المجتهدين ، والهام لا تعطى لهم مزيه ولا تخرجهم عن ربقه التقليد ، فذوالنون والبسطامى والجنيد والشبلى يستوون مع زيد وعمر وبكر وخالد الذين هم من عوام المؤمنين في تقلید المجتهدين في الاحكام الاجتهاديه .

قوله لترك الرواية الفقهية بالحديث اه (ص ١١)

قلت : ليس متمسكهم ذلك إلا في الرد على من ترك رواية المذاهب الأربعة وخرج عنها فصار خارجاً عن ذلك الإجماع .

قوله ولا يدرون أن هذا بعد ما يثبت بالنقل الصحيح اه (ص ١١)

قلت : ثبت هذا الإجماع بنقل من يعتد على قوله وهو الإمام في " البرهان " ، والعلامة ابن الهمام في تحريره ، والعلامة ابن أمير الحاج تلميذه ، والعلامة السيد محمد صادق في شرحها عليه نقلاً عنه ، والعلامة ابن نجيم صاحب " البحر الرائق " ، في " الأشباه والنظائر " ، وصاحب " عمدة المريد " ، وهداية المريد ، " وفتح الرشيد " ، في شروحاتهم على " جوهرة التوحيد " ، وغيرهم ، فإن كانوا عنده ممن لا يعتمد على قوله فعند الإجماع على قوله أكد وأقوى بل قد فرع ابن نجيم على هذا الإجماع فقال : كما لا ينفذ قضاء القاضي بما يخالف الإجماع كذلك لا ينفذ فيما إذا قضى بما خالف المذاهب الأربعة انتهى .

قوله ولم يكن من الإجماعات التي تذكره الفقهاء اه (ص ١١)

قلت : لو كان جواز تطرق هذا الاحتمال في هذا الإجماع المنقول عن الثقات مانعاً عن قبوله لما بقي الاعتماد على نقلهم الإجماع ، ولما ثبت في الشريعة الغراء إجماع ، فلا يلتفت إلى هذا

الإحتمال الموهوم مالم يثبت الاختلاف القليل أو الكثير ، فهذا الإجماع كالإجماع على قبول الأحاديث في الصحيحين فيما لم ينتقد ونحوه ، وأين ذاك الثبوت فيها .

قوله ويثبت أيضاً عموم حكمه اه (ص ١١)

قلت : كيف يثبت (١) وإجماعهم على خلاف الحديث فيما لم توجد لهم شهادة من الكتاب أو السنة أصلاً مما يستحيله العادة ، ولو كان هذا واقعاً لكان أصحاب المذاهب الأربعة ذكروا ذلك القول الذي إتفق عليه الأربعة ، وحكموا بمخالفته للحديث الصحيح مع أنهم أعلم وأعمل بالحديث ، وأورع وأفقه منه ؛ على أن ترك خبر الواحد وإن صح بالإجماع وتقديم الإجماع عليه من حيث تطرق اللظن فيه ثابت في الشرع كما صرح به في أول "التلويح" .

قوله ويثبت أيضاً كونه كلاماً حقاً (ص ١١)

قلت : إذا ثبت الإجماع بنقل الثقات وهو من الحجج الشرعية يحرم الالتفات إلى قول من قال : ينظر أن ما ثبت بالإجماع حق أم لا ينتهض عليه الدليل السالم أولاً ، فإن ما ثبت بالإجماع حق لا يحتاج إلى إقامة دليل آخر عليه قطعاً ، ولا يخلو كلامه ههنا عن إعراف بذلك ، فليس هذا القول إلا نظير قول من قال : فيما ثبت بالحديث الصحيح ولم يوجد في خلافه شهادة منه أصلاً ، ينظر أن ما ثبت

(١) كذا في الأصل والصحيح " كيف لا يثبت " كما هو ظاهر

بالحديث الصحيح حق أم لا ، إنتهض عليه الدليل السالم أولاً
- معاذ الله تعالى عن ذلك - ولو جاز مثل هذا الكلام لجاز في
الإجماع على قبول أحاديث الصحيحين وليس فليس .

قوله إنما يفيد في الإحتجاج (ص ١١)

قلت : هذا حق لكن نسبته غير هذا مما ذكره سابقاً إلى
أهل عصره مستفاداً من هذا الإجماع جسارة من القول ، فقوله (وكل
ما أشرنا إليه من المنوع حائلة ص ١١ هـ) غير واقع في محله .

قوله على أن العلم محيط بأن هذا القول ليس مما أجمعوا اهـ (ص ١٢)

قلت : قد صرح بهذا الإجماع في "التحرير" ، وشرحيه نقلاً
عن الإمام في "البرهان" ، و "الأشباه" ، والشروح الثلاثة
"لجوهرة التوحيد" ، على أن ابن نجيم صرح في "الأشباه" ، بأن
ابن الهمام في "التحرير" ، صرح بهذا الإجماع ، ولم ينسبه ابن الهمام
في "تحريره" ، إلى البعض بل قال فيه : بنى على هذا الأجماع
ما ذكره البعض من منع تقليد غير الأئمة الأربعة ، وفسر ذلك
البعض ابن أمير الحاج بابن الصلاح ، وكم من فرق بين عدم
جواز الخروج عن المذاهب المنضبطة وبين عدم جواز تقليد غير
الأئمة الأربعة ، والمبنى غير المبني عليه ، ولو قلنا إن هذا أمر ذكره
البعض لم يكن ذلك دالاً على أنه لم يتحقق فيه الإجماع ، وما وجدنا
إجماعاً ذكره جميع العلماء بل جميع الإجماعات إنما يذكره بعض العلماء ،

فالاستدلال بلفظ "التحرير" على أنه ليس بإجماع ، ودعوى أن العلم محيط به ليس مما ينبغي ؛ على أنه أتى بلفظ البعض في المبنى لا في المبنى عليه ، وأيضاً إذا تعارض النفي والإثبات يلغو النفي ويترجح الإثبات ، والإجماع على الإثبات قد ثبت بنقل الأثبات وإن كان ناقلوه يصدق عليهم مفهوم البعضية .

قوله لا على عدم جواز العمل بكل ما يخالف المذاهب
الأربعة اهـ (ص ١٢)

قلت : إن أراد به التصوير الفرضي فلا إنكار عليه ، وإن أراد تصوير هذه الصورة في الخارج فنحن لا نسلم تلك الدعوى إلا بعد ما أتى بالبيئة عليها ولم توجد ، والمراد بالمذاهب المهجورة غير المذاهب الأربعة وإن لم يهجره الظاهرية أو المبتدعة من الرافضة والخارجة وغيرها .

قوله ومن مظان ما أوهم ذلك قولهم بعدم جواز
النقل من مذهب إلى آخر (ص ١٢)

قلت : هذا أيضاً إبداع الوهم منه ، وليس شيء منه منسوباً
إلى أحد فيما علمناه ، فما فرع عليه مفرع على ماوهم .

قوله إنما هو بين المذاهب (ص ١٢)

قلت : لاشك أنه عام لكليهما لكن بشرط أن يكون رواية
المذهب مستندة إلى حديث أيضاً وهو الواقع .

قوله في القول بعدم جواز العمل بالحديث اهـ (ص ١٣)

قلت : معنى كلام بعض المتصلة في الدين في زمانه بالحق ،
والأشياء على الكفار وذوهم الخوارج عن الحق ، هو أنه لا يجوز العمل
بالحديث بمعنى أنه لا يجوز العمل بالرأى الذي أحدثه من أحدث
على خلاف ما عليه السلف الصالحون أو خلاف المذهب الذي
ثبت حكمه بالحديث وترجح وقوى وإن كان مدعياً إستناده إلى
الحديث أيضاً ، فإذا لا يرد كلامه نقضاً على هذه الدعوى على
ما سيتضح لك بعد إن شاء الله تعالى .

قوله إن أراد العلامة بغير المجتهد العالم اهـ (ص ١٣)

قلت : لا يمكن أن يراد هذا المعنى في كلامه بدليل ما في
" العضدية " ، من قوله (سواء كان عامياً أو عالماً بطرف صالح
من علوم الإجتهد) ومن قوله (بشرط أن يتبين له صحة إجتهد
المجتهد بدليله) وقول العلامة في " المختصر " بمثل الثاني ، وأنى
يمكن هذا في عالم ليس له رتبة الإجتهد ولو في جزئ واحد ،
وكيف يمكن وفي " التحرير " لابن الهمام (غير المجتهد المطلق
بلزمه التقليد عند الجمهور وإن كان مجتهداً في بعض مسائل الفقه
أو بعض العلوم) انتهى ، وصريح كلام الأبطال الذي سيذكره
يرده أيضاً ؛ وكلامه هذا صريح إعتراف بأن العامي الصرف
والعالم الغير البالغ إلى حد الإجتهد ولو في جزئ واحد يجب

عليهما تقليد المجتهد المطلق ، وبأن القول بهذا الوجوب هو الموافق لقول المحققين ، وبأنه بحميه الدليل الواضح ، وكلامه في أثناء "الدراسات" يدل على خلافه ، وأنه هو الحق الذي لا يتأدى الواجب إلا باستمساكه .

قوله رده الأبطال على خلاف الدليل (ص ١٣)

قلت : كلام من ذكره فيما بعد لا ينتهض رداً على ابن الحاجب لما سيأتى ، وكلام هؤلاء الأبطال صريح في أن كلام ابن الحاجب لا يمكن أن يراد منه المعنى الأول .

قوله وقيل لا يجوز له التقليد (ص ١٤)

قلت : إرادته الزركشى بقوله "قيل" بل ابن الحاجب وصاحب "العضدية" وصاحبو "التحرير" وشرحيه ومولف "فصول البدائع" وغيرهم به صريح في تزيف هذا القول الأخير ، لاسيما وقد قال علامتان ابن أمير الحاج والسيد في شرحى "التحرير" تحت قوله (وقيل) القائل بعض المعتزلة ، انتهى .

قوله قلت حاصل بحث الزركشى (ص ١٥)

قلت : بحث الزركشى كيف ينتهض رداً لما هو مذهب الأصوليين وجهور الفقهاء والمجدثين ، وهل يسمع قوله في مقابلة أقوالهم رضى الله تعالى عنهم ، لاسيما مع وجود قوله "قيل" في كلامه ، وسنوح إشكال في ذهن عالم في مسألة أسسها الكبراء

لا يجعلها غير معتد بها واجب الترك عنده ، فكيف وجواب إشكاله
 محرر في الكتب الأصولية ، فالظاهر أنه متفق مع ابن الحاجب
 ونظرائه ، ولو سلم أنه رد عليه فهو ليس برد علي ابن الحاجب
 فقط ، بل يصير رداً على الجسم الغفير والجمع الكثير والسواد
 الأعظم ، وهم أصحاب المذاهب وألوف مؤلفة من الأبطال ، فيبطل
 قول السواد الأعظم - ويد الله عليه - بقول بطل أو بطلين أو
 أبطال قلائل لا ينبغي الإصغاء إليه ، ولو قلنا بجواز الإصغاء إليه
 فالمستثنى عندهم من حكم وجوب التقليد للمجتهد المطلق هم
 المتبحرون من العلماء ، وهم المعبر عنهم في " العضدية " ، (بعالمنا
 بطرف صالح من علوم الاجتهاد) ، وفي " التحرير " ، (بالمجتهدين في
 بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم) وقد سمعت مراراً أن إستثناءهم من
 هذه الكلية مختلف فيه بين المحدثين والفقهاء ، وأن الأصوليين وجمهور الفقهاء
 والمحدثين على عدم إستثناءهم ، وسيجىء في آخر مباحث الدراسة
 الثانية نقلاً عن الحافظ العسقلاني والشيخ تقي الدين السبكي والعلامة
 القسطلاني ما حاصله : أن عدم جواز تقليد العالم بطرف صالح
 من علوم الاجتهاد عند القليل من المحدثين والفقهاء مشروط
 بثلاثة شروط ، الأول أن يكون كملت فيه آلة الاجتهاد في تلك
 المسئلة ، والثاني أن لا يكون إمامه إطلع عليه وأجاب عنه ، أو رده
 بوجه من الوجوه ، أو أوله ، والثالث أن ذلك مقيد بتلك المسئلة ،
 فيجب عليه تقليد المجتهد فيما لم يكمل آلة الاجتهاد له فيها ، ومن
 المعلوم أن أحاديث الخصوم قد اطلع عليها الإمام أبو حنيفة ،

وأجاب عنها أوردها بوجه أو أولها ، وكذا الشافعي كما يشهد به نواطق كتبهم الاستدلالية ، فبعد التيا واللى وجوب التقليد على مثل هذا المعارض واجب أيضاً ، والتبحر في الحديث في هذا الزمان لا يكون إلا بعد إستجماع كتب الحديث والعكوف عليها وإستقراء الأحاديث النبوية ، ولم يتيسر هذا المعنى في هذه البلاد للعلماء السابقين فيها ولا لهذا المعارض ، لانه لم يوجد عنده من تلك الكتب إلا قدر يسير ، فدعوى التبحر عنه لنفسه غير مسموعة بلا دليل ، فلا يجوز له أن يقيس نفسه على الإمام الطحاوي وأبي علي وغيرهما من نظرائهما ، على أن التبحر ههنا لا يقتصر على التبحر في الحديث فقط ، وأين هذا التبحر في معنى بدعيه ، ألا ترى إلى قول ابن المنير ، والمختار أنهم مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهباً ، وليس لهذا المعارض إلى هذا الشأن العظيم سبيل .

ولما انحصر مخالفتهم بالمذهب على الفروع فقط فليس لهذا المعارض - الذي يخالفه في الأصول والفروع ولا يبالي بأيهما خالفه - الإقتفاء بأثرهم ، وكل من هاتين المخالفتين بالمذهب عنه سيظهر عليك من هذه " الدراسات " ، فلا يجوز له الاستدلال على إثبات دعواه بكلام هذه الأبطال .

وأما الحكم من ابن المنير باستبعاد وقوعه ، ومن ابن أمير الحاج بعدم استبعاد وقوعه لا يستلزم الحكم بوقوعه فضلاً عن كثرة الوقوع ، فدعوى أنه كثير الوقوع في المذاهب الأربعة ممنوعة ، ولا ننكر جوازه أو وقوعه عند الأقلين من الفقهاء

والمحدثين ، فلا يقدح في دعوانا أن بعض العلماء المتبحرين ترك تمام المذاهب وتقلد مذهباً آخر عملاً وقولاً ولا يجعلها خارجة عن الشريعة وبهتاناً ، كما أن قولهم وعملهم ليس بخارج عنها ولا بهتان ، على أنه لو وجد المتبحر في الحديث وغيره في هذه البلاد فحكم على خلاف رواية المذهب التي شاهدها من الحديث أيضاً فذلك الترجيح إنما هو رأى بذاله في كلام مرجع الكل صلى الله عليه وسلم ؛ ورواية المذهب رأى بدا لصاحبه في كلامه أيضاً ، فهل على تابع تلك الرواية عتب أو إنكار في أنه أخذ المسئلة من العالم الذي هو المجتهد المطلق وأعلى شأنًا وأوفى متابعة من ذلك المتبحر ، لاسيما وعقد قلبه مستحكم على أن المجتهد إلى الحق أقرب وأدنى ، وإلى الصواب أقدم وأولى ، وأن رأى ذلك المتبحر ليس كذلك ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) وقال أيضاً (استفت قلبك) فمن استفتى قلبه ووجد رأى المجتهد أحق بالتقليد من رأى غيره وإن كان عالماً ببعض المسائل مجتهداً فيه فقد فعل المأمور به من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس تمسك من تمسك بروايات المذهب إلا من حيث أن علوم مصادرها مأخوذة عن مشكوة النبوة ليست إلا وهم علماء مجتهدون مطلقاً ، فالتمسك برواياتهم وأقوالهم تمسك بسنته صلى الله تعالى عليه وسلم ليس إلا ، كما أن أخذ القراءات السبع من القراء السبعة أو للعشرة المشهورين ليس إلا من حيث أنها مأخوذة عن مشكوة النبوة ، وكما أن طرق معرفة الله تعالى لا تؤخذ عن مشائخها إلا من تلك الحيشية ، فكما

أن المأخوذ عن القراء والمشائخ المذكورين ليس هو المأخوذ عنهم أصالة كذلك المأخوذ عن أصحاب المذاهب ليس مأخوذاً عنهم أصالة ، فليس المرجع في هذا الكل إلا سيد الكل في الكل صلى الله عليه وسلم ، وإنما هم وسائط ، والعجب من المعارض أنه يعتقد أن الشيخ ابن العربي عارف من العرفاء بالله تعالى ، فما ذكره في كتبه مما يردده النصوص يجب علينا تأويله نصرة له أو إقامة الدليل على ما قاله ، لئلا يلزم تعليله ، وهو عارف كامل من كمال عباد الله تعالى ، ولا يعتقد بمثل هذا في أئمة المذاهب الأربعة وأمثالهم ، وهم عرفاء بالله أكمل شأناً وأعلى كعباً من ابن العربي في الظاهر والباطن بمراحل على ما دلت عليه عبارات كتب المنافى وكتب طبقات الأولياء للشعراوى وغيره .

قوله وإذا كانوا مجتهدين ولو في بعض المسائل (ص ١٥)
قلت : كيف يصح منه الحكم بالحرمة وهو قول ضعيف ، ومع ضعفه لا يثبت الحرمة إلا في المتبحرين الذين هم مجتهدون على المختار إذا لم يخالفوا قواعد إمامه ، وإذا عرفت حال المعارض ممن أنه ليس بمتبحر ، ومن أنه جاور مخالفته للمذهب عن الفروع وبلغت إلى الأصول فما باله كيف يصح عنه التمسك بأقوال هذه الأبطال في هذه الدعوى ، وقد عرفت أن وجوب التقليد عليهم أيضاً للمجتهد المطلق مذهب الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ،

وأن عدم الجواز والتحريم قول مصدر "بقيل"، في كلام الزركشي وغيره، والحكم بالحرمة يردده قول القاضي عضد الملة والدين (لم يزل العلماء يستفتون فيفتون ويتبعون من غير إبداء المستند، وشاع وذاع ولم يذكر عليهم فكان إجماعاً، انتهى) ومثله في "التحرير"، وشرحه "وفصول البدائع"، والعلماء المستفتون في ذلك العهد كان أكثرهم مجتهدين في بعض المسائل، ولو أغمضنا عن هذا وسلمنا ما قاله يكون ذلك جارياً في المتبحرين كما اعترف به، ونقله عن بعض الأبطال، فلا ينفعه قول أولئك الأبطال في إثبات حكم هذه الحرمة لنفسه لما مر مراراً فضلاً عن إثباته لأمثاله من أهل زمانه .

قوله وهذا هو القول بالتجزى (ص ١٥)

قلت : صريح كلام القمقام الإمام ابن الهمام في "تحريره"، وكلام شارحيه ينادى بأعلى صوته على أن المجتهد في بعض مسائل الفقه أو بعض العلوم يلزمه تقليد المجتهد المطلق على القول بالتجزى في الإجتihad أيضاً، فالقول بالتجزى ولزوم تقليد المجتهد المطلق مطلقاً على ذلك المجتهد أيضاً لايتنافيان، فذكره التراجع في جانب القول بالتجزى من أن عليه الجمهور؛ وأنه قول أصحاب أبي حنيفة، وأنه مختار الغزالي وأنه نسب إلى الأكثرين، وأنه الصحيح وأنه المختار، وأنه الحق لايفيده شيئاً في هذه الدعوى .

قوله ففيه المطالبة عليه بإثبات هذا النقل (ص ١٦)

قلت: صاحب "فصول البدائع"، أعلى شأنًا وأسنى مرقى من ابن الهمام وابن أمير الحاج، فالإعتماد القوي على كلامه يزيد تمكناً في القلب من الإعتماد على كلامهما، على أن لصاحب "الفصول"، أن يقول إن صاحب "التحبير"، إنما نسب القول بالتجزى إلى فقهاء الحنفية لا إلى صاحب المذهب نفسه فيجوز أن يكون ما ذكره صاحب "الفصول" قول صاحب المذهب رحمه الله تعالى، لا سيما وقد صرح العلامة الجلبى في حاشيته على "التلويح" أن القول بعدم التجزى هو الصواب، انتهى، ودعوى أن ما ذكره صاحب "فصول البدائع" مأخوذ من تفسير الفقيه وليس بمنقول عن صاحب المذهب في حيز المنع، لأن قوله لما مر ليس بنص في ذلك، لم لا يجوز أن يكون قد وجدته نصاً منقولاً عنه، ثم أتى بدليله هذا، بل الظاهر إنما هو هذا، لا ما زعم المعارض كما يفيد قوله (وهو المنقول عن أبي حنيفة) ويجوز أن يكون كلاهما قول أبي حنيفة، ومثله كثير في كتب أصحابنا لكن لا يتعلق بمقصودنا بالبحث عن هذا الشأن كما قد قدمنا، فقوله (ولو كان لما صحت الرواية الخ ص ١٦) و (لما حكم أفضل المتأخرين آه ص ١٦) غير سديد.

قوله ومعلوم على كل عالم أن العلم بحكم (ص ١٧)

قلت: لا نسلم هذا لأن ابن الهمام وغيره من أهل الاستدلال

يقلدون أبا حنيفة في الأحكام ، ومع ذلك يوردون دليله من الكتاب والأحاديث الشريفة وغيرهما ليحصل لهم فيها العلم بدليله أيضاً ، فيخرج أمر التقليد القوي ظنيته إلى أقوى المراتب من الظن وهو المصرح به في كلامهم حيث قالوا : إن العلم بالدليل لا يخرج المقلد عن تقليده ، إنتهى ، وما ذكره في معنى ما قالوا فغير ظاهر لم يدل عليه قرينة ، فما لم تقم لا يجوز ترك الظاهر ولم تقم بعد ، فقوله (لا يجمع التقليد فيه لأحد ص ١٧) وقوله (ويستوى في ذلك الدليل المخالف لإمامه والموافق به ص ١٧) غير واقع في محله ، وأما عدم صحة التقليد في المتواترات وفيما علم من الدين بالضرورة فلأن غاية التقليد الظن ليس إلا وهو لا يجدى شيئاً ههنا لوجوب القطع فيها .

قوله فيجوز أن يجتهد من ليس له رتبة الاجتهاد المطلق (ص ١٧) قلت : جوازه على القول المصدر " بقبل " مخصوص بالمتبحرين المذكورين ، والتبحر في هذه البلاد وفي هذه الأعصار مفقود إلى الآن ، وهو لا ينافي القول باستبعاد وقوعه وعدم استبعاد وقوعه ، وأما في الاستقبال فالله تعالى أعلم .

قوله فمع كونه مما نوقش فيه (ص ١٨)

قلت : لا يتطرق المناقشة فيه إلا من حيث الإمكان العقلي ، وأما على الإمكان الوقوعي فلا مناقشة ؛ على أن هذا القول قد صدر من العارف الكبير صاحب " الطريقة المحمدية " ومن ولي الله العارف ابن علان البكري في " شرح أذكار النووي " ونظرائهما ، وهذا

المعترض يتمسك في الحكم بتصديق الأخبار الإستقبالية بإخبار عرفاء زماننا . فهل يكون القول الذي صدره بقوله (وما قيل الخ ص ١٨) صادراً عن الرجال الذين هم أنقص رتبة من عرفاء زماننا أو أكمل ، فإن كان الثاني فلا سبيل فيه للمناقشة فيه لمثل هذا المعترض ، وإن ادعى الأول فذاك مع كونه سوء أدب إلى العرفاء الكاملين وعباد الله الصالحين ورجماً بالغيب ممنوع .

قوله فإن أدنى ما يصدق عليه الإجتهد الجزئي (ص ١٨)

قلت : دعوى أنه نفي للأجتهد المطلق دون الشامل للإجتهد الجزئي وأن عصره غير خال عن الإجتهد الجزئي ككتاهما لم تثبت بيينة فليأت بها . ومما يتيقن به أن المعترض نفسه ليس من أهل الإجتهد الجزئي أيضاً .

ثم إذا كان المجتهد في بعض المسائل يدعى أن رواية المذهب مخالفة لما في الحديث ، وليس لها من الكتاب والحديث شهادة ، لا يقضى وطره قليل من العلم ، بل لا بدله في ذلك من الإنكباب على كتب الحديث والإجماع الغزيرة التي لم توجد في هذه البلاد إلا شيء يسير منها ، ومن الإستقراء التام ، وأنى يكون هذا ، قال في التيسير شرح التحرير “ (إن معرفة الدليل أى التفصيلي متوقفة على معرفة سلامته عن المعارض ، وهى متوقفة على إستقراء الأدلة ، إنتهى) ولو سلمنا جميع ما ذكره لكان هذا الحكم المخالف لرواية المذهب رأياً منه إدعى فيه أنه موافق بالحديث ، وأن الحكم

المذكور في تلك الرواية غير موافق له ، ومن تمسك من العلماء برواية المذهب المذهبة بشهادة الحديث بعد سماعهم قوله تعالى (فليحذر الدين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم) فقد جزم بأن حكمها موافق له والحكم المخالف لها يخالفه ، في ما ألهم الله تعالى صاحب المذهب وترجح عندنا ، فبعد وجود الشهادتين ليس هذا إلا إختلاف الرأيين ، ومن تمسك برأى المجتهد المطلق وألوف مؤلفة من مقلديه أقوى رتبة ممن تمسك برأيه عند الله تعالى إن شاء الله تعالى ، وليتذكر في هذا المقام عبارة تفسير "المدارك" التي ذكرناها قبل ونحوها ، ومن تمسك برأى أبي حنيفة واقتنى أثره فله من الله تعالى بشارات ، قال الحافظ خاتمة الحديثين الشامي في " عقود الجمان " (قال الإمام الكردري في " المناقب " ذكر الهمداني في " الخزائن " أن الإمام أبا حنيفة لما حج حجة الوداع ، شاطر بماله مع السدنة أي خدام البيت ، واستخلى الكعبة ، فقام على رجل ، وقرأ نصف القرآن ، ثم قام على رجله الأخرى وختم النصف ، وقال : يا رب عرفتك حق المعرفة ، وما عبدتك حق العبادة ، فهب لي نقصان الخدمة لكمال المعرفة ، فنودي من زاوية البيت : عرفت فأحسنيت المعرفة ، وخدمت فأحسنيت الخدمة ، غفرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى قيام الساعة ، قال : وروى عن أبي يوسف قال : رأيت أبا حنيفة في المنام وهو جالس على إيوان وحوله أصحابه فقال : إيتوني بقرطاس ودواة فقال : فقممت من بينهم وأثبتته بذلك ، فجعل يكتب ، فقلت :

ما تكتب ، قال : أصحابي من أهل الجنة ، قلت : أفلا تكتبني ، قال : نعم ، فكتبني في آخرهم ، وقال : وحكي أن أبا حنيفة رأى في المنام على سرير في بستان ومعه رق عظيم يكتب فيه جوائز قوم ، فسئل عن ذلك فقال : إن الله تعالى قبل عملي وشفعني في أصحابي وأنا أكتب جوائزهم ، انتهى ، ولا تظن أن قوله ههنا في أبي بكر وعمر (خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم) ينفي ما ذكرناه أولاً عنه في المقدمة ، فإنه قد صرح في رسالة له أن الناس في الحديث يحمل على الصحابة غير الآل ، فلم يفد الحديث أفضليتها على علي وعلى الحسين رضي الله تعالى عنهم لأنهم من آل الله صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم ، على انه قد ذكر هذا المعارض في تلك الرسالة وجوهاً شتى في تحريف حديث الأفضلية عن ما أفاده .

قوله وانما المعتبر اصول هذه الفروع (١) (ص ١٩)

قلت : إنما المعتبر ملكة إستنباط الأحكام الشرعية عن أدلتها صرح به في "التحرير" وشرحيه وغيرها ، وأين تلك الملكة في أمثال المعارض وفي هذه الأعصار ، فالحكم بتحقيقه في زماننا غير يسير ، على أن من شرائط الإجتهد معرفة المسائل المجمع عليها والناسخ والمنسوخ كما ذكره ، ومن المعلوم أنه لم يوجد في هذه البلاد الهندية من هذين الفنين إلا نزر يسير لا يفي بمرام من يروم

(١) وفي النسخة المطبوعة من "الدراسات" الاسور ، بدل الفروع

القيام بالإجتهاد ولو في جزئى ؛ ومنها أيضاً إستقراء الأدلة كما قدمنا عن " التيسير " ولم يتكفل لها مدونات أصول الفقه وفروعها ، وهى في هذه البلاد لا تكاد توجد على وجه الكثرة لما ذكرنا غير مرة . وغاية الأمر بعد ما يثبت دعواه بثبوت هذه الأمور لنفسه بالحجة اللائحة أنه لا يتطرق عليه الاعتراض على القول المصدر " بقيل " فكيف يصح إنكاره الشديد وإعتراضه الأكيد على من لا يجد في نفسه هذه الدعوى صحيحة فيقلد إمامه ، لاسيما وقد كانت رواياته مؤيدة بالحديث وترجحت .

قوله إلمسيس الحاجة العامل بالحديث إليها (ص ٢١)

قلت : هذا الحصر ممنوع لجواز أنه يكون إفرادهم كتب الحديث بالتصنيف ليعلم أن مآخذ المذاهب الأربعة صحيحة ، فلا يتوهم بعد إحاطتها أنهم جددوا ديناً غير دين الله تعالى المأخوذ عن مشكوة مصابيح صلى الله وسلم عليه وعلى آله ، وأنهم داخلون في عتاب قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ، وهو في الآخرة من الخاسرين) كما زعمت الملاحدة المارقة ، وليندفع توهم أمثال داؤد الظاهري ومن نحائحوه أننا متمسكون بالظواهر والنصوص لا غير ، وأن أصحاب المذاهب الأربعة خالفوها فيما خالفونا فيه ، وأن لنا أن نحاول الإستدلال بها على من عدانا إذا أنكر دعوانا سهواً أو عناداً بل هذا الجواز منفتح فيمن صنف كتب الحديث وهو حنفي أو شافعي أو ما لكى أو حنبلي على ما حكاه

البعض ، ولو لم تؤلف مضبوطة مؤنقة مهذبة كما تراها لاجترأ كل من رزق أدنى شيء من العلم فأعجبه على مخالفة المذاهب ، ونبذها وراء ظهره زعماً منه أن إطاعة الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم الأمور بها لم تنحصر فيهم ، فالمخالفة بها ليست بترك لتلك الإطاعة الواجبة فيعمل بما يهوى ، ويقول بما يرى ، ولما انسد باب وضع الوضائع فمن شاء منهم زاد على ما هو لفظه ، صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاء ، ومن شاء نقص عنه على قدر ما رأى ، ولما عرف الصحيح من السقيم ولما ظهر فساد مذاهب المبتدعة الزائغة من الرافضة والخارجية وغيرها . وبعد صدور هذا الخير العظيم من مؤلفيها رحمهم الله تعالى برحمته الواسعة إنغلاق أبواب أمثال هذه الظنون الفاسدة والفنن الزائغة ، والحمد لله تعالى على ذلك ، فمن حين تصنيفها إلى الآن يعرف بها أن الأئمة الأربعة متمسكون فيما قالوا بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم وسنته ، وكلاهما حبل الله المتين ولهم ولنا ولكل مسلم برسال الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة لاتبيل لأحد سوى هذه المحجة البيضاء ، قال الله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) .

قوله ومن له أدنى فهم (١) يعلم (ص ٢١)

قلت : نسبة هذا الظن الفاسد إلى من تبرأ إلى الله تعالى منه

لا يليق بشأنه ، والكل قاطبة قائلون من صميم قلبه أن كتب الحديث والأصول مما يرى قريرة ويعمل بما فيها بصيرة لكن عملهم بها بواسطة عالم جليل مجتهد مطلق سند شهد الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في عالم الرؤيا بصدقه وكمال علمه ومعرفة وأمر باخذ علمه وعمله وقال : أطلبوني عند فقهه ، وعمله بها بواسطة صرف همّة رأيه الصحيح أو السقيم فيها ، وشتان ما بينهما ، فكيف ينسب إليهم مثل هذا الظن الفاسد ، وهو من أفراد قوله تعالى (إن بعض الظن إثم) كيف لا والحديث ملجأ مقلديهم ومأواهم في دينهم ودنياهم ، والأصول نتائج طبائع مقلديهم العالية الزكية مأخوذة إلى آخرها عن المشكورة الحمّدية ، على صاحبها الصلوات والتسليمات والتحية ، وأنهم قد أخذوا فرائد فوائد أحكام الشريعة الغراء بواسطة مجتهد هو الغواص في بحر الأحاديث النبوية ، وهو قد أخذ بعض الأحكام منها لا بواسطة أحد بل نصب نفسه آخذاً للفرائد منه ، زاعماً أنه صار ماهراً في علوم الغوص ، وزعمه ذلك غير سالم . ولا يرتاب أحد أن أخذها بواسطة الغواص الماهر في نفس الأمر فيها أقوى وانفع ، ومن لم يكن غواصاً وجعل نفسه يغوص في البحر قلما ينجو من الغرق فإذا أدركه الغرق عرف حقيقة المعاملة ، وكثيراً ما لم ينل مراده فترتد خاسئاً وحسيراً ، بل إذا شاهد ما شهد به وشاهد ربما يتوب عن جرأته فيما أن ينفعه الندم أو صار لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، نعم يرد إشكاله على من لم يكن مرجعه في الأحكام مصدر الأحاديث صلى الله عليه وسلم ،

وصار مجرد الرأى ملجأه وماواه ، وهم الرافضة والخارجة وغيرهم من المبتدعة ، ومن المحال إنفاذ هذا الظن فى هؤلاء المقلدين للمذاهب الأربعة فقوله (بل انتفى آه ص ٢١) وقوله (ويلزم الحكم بالنسخ آه ص ٢١) مما لا يجوز التفوه به ههنا .

قوله أفلا (١) يقدر على قياس المساوى (ص ٢٢)

قلت : لو كان الأمر كما ذكره لما كان لقول الأصوليين وغيرهم المجمع عليه وهو أن من شرط القياس أن يكون القائس مجتهداً مطلقاً ، وأنه يحرم القياس لغير ذلك المجتهد مجال ومساغ ، بل كلامه هذا يفيد أنه إرتقى عن دعوى الإجتهد فى بعض المسائل لنفسه فادعى فى ضمن هذه الدعوى لها أنه مجتهد مطلق وإن لم تكن صريحة ، وكيف يدعى كأننا الدعويين المذكورين وقد عرفت حاله فى أول التعاليق ، والعجب منه أنه تجاسر ههنا فتجاوز عن دعوى العمل بالحديث إلى جواز القياس الفقهى له ولأمثاله ، وهو ممن لاسبيل له إليه ، وفى جعله حرمة إحراق مال اليتيم قياس المساوى نظر ظاهر ، بل الظاهر أنه من باب الدلالة فلا يتخصص بمجتهد .

قوله فالاجتهاد يتأتى فى مسائل قلائل (ص ٢٢)

قلت : إن كان مراده إمكان التأتى فلا يحتاج إلى إتقان كتاب فضلاً عن أن يكون جامعاً فى فن الأصول ، وإن أراد التأتى بالفعل

فهو دعوى مجردة لم تتحقق ولو في مسائل قلائل .

قوله ومن الأحاديث ما هو منصوص في المراد (ص ٢٣)

قلت : العمل بالحديث الذي خالفته رواية المذهب التي هي مأخوذة من الحديث ليس بعبارة عن هذا المقدار الذي زعم بل لابد فيه . وإن كان الحديث ظاهراً أو منصوصاً في مخالفتها . من تميز النسخ والمنسوخ والحكم بعدم المعارض بعد إحاطة الأحاديث استقراء من الكتب المدونة فيها ، وأنى يتيسر هذا لمثل هذا المعارض . وقد عرفت سابقاً أن شرط ترك العمل أنه لم يطلع الإمام على ذلك الحديث المخالف ولم يجب عنه ، وإذا تأملت ههنا وجدت جميع الأحاديث الظاهرة أو المنصوصة المخالفة للرواية كذلك ، ولن نجد غير هذا في موضع إن شاء الله تعالى ، قال العلامة اللاقاني في "عمدة المرشد شرح جوهره التوحيد" (قال القرافي في "التنقيح" أما من ليس بمجتهد أى مطلق بأن يكون مجتهداً في بعض المسائل فلا يجوز له العمل بمقتضى حديث وإن صح سنده عنده لإحتمال نسخه وتقيدده وتخصيصه وغير ذلك من عوارضه التي لا يضبطها إلا المجتهدون إنتهى) أى لأن ما قاله المجتهد بشهادة الحديث لا يجوز للمجتهد في بعض المسائل أن يردده وأن يعمل بمقتضى حديث خالفه وصح سنده عنده وإن كان منصوصاً أو ظاهراً في تلك المخالفة ، وإنما حملنا لفظ من ليس بمجتهد على المجتهد ببعض المسائل لأن العامي الصرف والعالم الغير المجتهد - ولو في مسألة واحدة - كيف

يمكن صحة سنده عنده ولفظ حديث في كلامه نكرة في حيز النفي. فيشمل الحديث الظاهر والمنصوص في مخالفتها، فعلى هذا العمل بالظواهر والمنصوصات التي خالفت الرواية من المجتهد في بعض المسائل يحتاج إلى مؤنة يشق حملها على أصحاب هذه الأعصار، فكلام ابن الحاجب في "مختصره" وجب حمله على العموم الظاهر، وأيضاً ليس هذا العمل بالحديث إلا بمعنى العمل برأى إدعى أخذه من ذلك الحديث على خلاف رأى أخذه المجتهد المطلق من الحديث الآخر كذلك، فتسمية رأيه باسم العمل بالحديث وتسمية ما رأى المجتهد المطلق باسم العمل بالرأى المجرد تحكم؛ على أنك إذا تصفحت وأخذت بالحق والإنصاف وجدت في بعض المسائل والأحكام ظاهر حديث أو منصوصه إلى هذا المجتهد، وظاهر حديث آخر أو منصوصه إلى ذاك المجتهد، ولن تجد مخالفة جميع الظواهر أو المنصوصات - ولو في مسألة واحدة - في مذهب واحد من الأئمة الأربعة إن شاء الله تعالى، فلا فرار لمن لا يريد الفرار عنها (١) إذا كان يطلب الحق، وأما من لم يتأمل ففروا فهم إن يريدون إلا فراراً.

قوله وبني الشأن في أن العمل بالحديث (ص ٢٣)

قلت العمل بالحديث بمعنى العمل بما رأى في ذلك الحديث

ليس من باب الإجتihad والتقليد لما سيأتى.

(١) أى عن مذاهب الأئمة الأربعة.

قوله أما الثاني فلما بين في أصول الفقه (ص ٢٣) .

قلت : إن علم المجتهد المطلق وعمله بإحدى الحجج الأربعة ليسا بتقليد ، وأما غير المجتهد المطلق فإن علمه وعمله بإحداها بتوسيط ذلك المجتهد ليسا إلا التقليد له فيما أراه الله تعالى منها - وإن كان الكتاب أو الحديث التمسك للمجتهد ظاهراً أو منصوباً فيه - بدليل أن من تلك الحجج القياس ، وكون العمل به ليس بتقليد إنما هو خاص بالمجتهد ، فتحقق أن العمل بإحدى تلك الحجج خارج عن التقليد في حق المجتهد المطلق خصوصاً ، وأما النعمى الصرف والمجتهد في بعض المسائل فهو مقلد إذا كان عمله بإحداها بواسطة ذلك المجتهد ، وإلى هذا المعنى ينظر قوله بعد (فكما أن العامل بقياسه أو باجتهاده بطريق آخر لا يسمى مقلداً أه ص ٢٤) فالعمل منا معشر المقلدين بإحدى الحجج بواسطة ذلك المجتهد المطلق جزئى منى جزئيات التقليد ، قال العلامة التفتازانى في " التلويح " في تعريف الفقه (علم المقلد - علم بالأحكام الحاصلة من أدلتها التفصيلية ، وليس علماً حاصلاً من تلك الأدلة ، إذ معنى حصول العلم من الدليل أنه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم ، فعلم المقلد وإن كان مستنداً إلى قول المجتهد المستند إلى علمه المستند إلى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل) انتهى محصله ، وقال العلامة الجلبى : (أى من النظر في الدليل بالذات بل بالواسطة ، والمتبادر من العبارة الحصول بالذات ،

فلا شك أن علم المقلد خارج عن حد الفقه إنتهى) وأما المعارض نفسه فالعمل بالحديث منه ليس بتقليد ولا إجتهاذ ، أما إنتفاء الثانى فلما سيجىء ، وأما إنتفاء الأول فظاهر لانه عامل بما بداله من الرأى فى معنى الحديث لا يلتزم تقليد هذا ولا ذاك .

قوله وأما الأول فلأن الإجتهاذ فى الإصطلاح (ص ٢٤)

قلت : بل المنصوص والظاهر والإجماع مما استفرغ فيه الفقيه الطاقة أيضاً إذ الظاهر أو المنطوق قد يعارضه مثله أو أعلى منه ، وقد يمكن الجمع بينهما وقد لا يمكن ، فإما أن يمكن الترجيح أولاً . ووجوه الترجيح كثيرة فيحتاج إلى أن أى وجه يتحقق ههنا ، وقد يكون فى الحديث الذى يدعى فيه الظهور أو التنصيص علة خفية مانعة عن التمسك به ولا يطلع عليها إلا المتبحرون من أهل الحديث ، وقد يوجد الإجماع أو القرينة الأخرى على ترك العمل بذلك الظاهر أو المنصوص ، وقد يكون فى صحة سنده مقال أو إضطراب ، وهذا العالم الغير المتبحر فى علوم الحديث يزعم صحته برأيه وما اطلع على حقيقة أمره ، وليس ذلك الحكم منه بالصحة معتدابه لما أنه غير عارف مرجوع إليه فى هذا الباب ، وقد يكون ذلك الظاهر أو المنصوص منسوخا ، وقد يكون معللا ، فإلم يستفرغ الفقيه فى ذلك الظاهر أو المنصوص طاقته ولم يحصله لا يجترئ على الحكم بثبوت الحكم الشرعى منه إذا كان ممن يخاف الله تعالى ، ولذا قال صاحب "تغبير التوضيح والتنقيح" ،

(إن كل حكم مستفاد من القرآن ولو بنظر واجتهاد ، انتهى)
نعم عمل هذا المعترض بالحديث ليس باجتهاد إذ تعريفه إستفراغ
الفقيه اه ، ولفظ الفقيه عندهم لا يطلق على غير المجتهد كما
في ” التوضيح ” .

والحكم بأن المفاد من ظواهر الأحاديث ومنصوصاتها من
باب القطعيات ومما يوجب العلم القطعي مطلقاً غير صحيح ،
فليس كلامنا وبحسنا إلا في ما أخذ من الكتاب وليس بقطعي
دلالة ، وفيما أخذ من السنة وليست بقطعية متنا أو دلالة ،
وفيما أخذ من الإجماع وفي قطعيته ثبوتاً مقال ، فإنه إذا كان
الكتاب قطعي الدلالة أيضاً أو وجد في السنة قطعية كلا الأمرين
أو ثبت الإجماع القطعي في شيء قطعاً وانتفت الموانع واجتمعت
الشروط يحرم على الجميع مجتهداً كان أو غيره مخالفتها ، ولا يكون
للاجتهاد مساع هناك ، فحينئذ ليس يحصل في غير القطعيات
المذكورة إلا الظن ولو أخذ من أى الثلاث الأول ، كما أن
المأخوذ من الدليل الرابع ليس إلا الظن مطلقاً ، وأين المسئلة التي قال
فيها المجتهد على خلاف ما أفاده قواطع الثلاث الأول من الحجج .
قوله فكذلك كمالاً (١) ما بلغ منه صلى الله عليه وسلم اه (ص ٢٥)

قلت : كيف يسمع منه هذا القول وخبر الواحد الصحيح
الذي يستجمع هذه الشرائط لا يفيد علماً بالإجماع إذا كان في غير

(١) كذا في الأصل ، وفي النسخة المطبوعة من ” الدراسات ” كل ما ، ولعل
الصحيح كمالاً في كل ما

الصحيحين ، وإذا كان فيها فلا يفيد العلم على قول الأكثر من
 الفقهاء والمحدثين وهو الحق ، فالحكم بالإستواء كلاً في كل ما بلغ
 عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يؤخذ عنه شفاهاً خلافاً للإجماع ،
 نعم يظهر صدق قوله هذا في الخبر المتواتر والخبر المسموع عنه
 صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً لمن سمعه عنه كذلك ، وإذا كان
 للإجتihad مساغ في بعض أحكام الكتاب فكذلك الخبر المتواتر والخبر المسموع
 للصحابة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والخبر المختلف بالقرائن
 وإن كان ظاهراً أو منصوحاً ففياً دونها لا يتوقف في القول
 بسوغه ، فالحق أن ما بلغ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من أخبار
 الآحاد الجامعة لتلك الشروط يفيد ظناً أقوى لم يقم معه ظن القياس
 إذا وجد بشروطه وإن قبل إنه ظن عن غير إجتihad وتقليد ، ومع
 هذا فلا إجتihad المجتهدين في تلك الأخبار مساغ كما ذكرنا من قبل ؛
 على أنه لما اشترط هذا المعارض في حصول العلم بما بلغ عنه
 صلى الله تعالى عليه وسلم صحة الحديث وفقد النسخ والمعارض
 والدلالة القطعية وصحة النسخ فقد اعترف بأنه لا يفيد العلم بدون
 هذه الشرائط ، والحكم بوجودها فيها علمنا من مسائل خلافه مع
 أبي حنيفة حكم بين البطلان إذ لم يتحقق فيه جميع هذه الشرائط ،
 فقصوده من إيراد هذا الكلام لا ينفعه شيئاً في هذا المقام .

قوله وإيجاب العمل على المكلف المتأهل اه (ص ٢٥)

قلت : لا نسلم أنها سواء في إيجاب العمل إذ الثاني من باب

إيجاب العمل بالقطعي كما اعترف هو بنفسه أيضاً ، وفي كون الأول من قبيل إيجاب العمل بالقطعي مطلقاً نظر ظاهر قد ذكرناه .

قوله وهذا معنى القول المجمع عليه (ص ٢٥)

قلت : هذا القول الصادر عنهم رحمهم الله تعالى لا يستلزم القول بالإستواء بينهما ، وقد تحقق الإجماع على وجوب العمل بأخبار الآحاد إذا صحت ، وعدم حصول إيجاب العلم في خبر الآحاد لمانع خارج عن نفس الحجة كاف في الحكم بعدم الإستواء ، فحينئذ جميع ما فرعه على هذا الحكم بالإستواء فيما بعد لا يصح تفريعه عليه ، وليس ذلك الإستواء مفاد الأمر القطعي المثبت لا فتراض طاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكون الوعيد على تاركها وعيداً على تارك ذلك الإستواء - اللهم إنا قد سمعنا قولك وقول رسولك وأطعنا حكمك وحكمه صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم فأنقذنا من الوعيد واحشرنا في زمرة حزب الله السعيد - وليس معنى وجوب العمل بالحديث أنه لا يجوز تحصيل الأحكام الشرعية من الحجج الساطعة والأدلة اللامعة بواسطة المجتهد المطلق حتى يلزم على من عمل بقول ذلك المجتهد الموافق للأصول أنه مخالف لهذا الإجماع ، وكيف والقول بوجوب تقليد المجتهد المطلق على المجتهد في بعض المسائل قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين كما صرحوا به ، فلو كان الأمر كما زعم لانقلاب الإجماع عليهم .

قوله والتي إتفق على إخراجها الشيخان اه (ص ٢٥)

قلت : ما ذكره الشيخ ابن الصلاح وغيره من المحدثين من القول بالقطع فهو ليس بمخصوص بالتي إتفق الشيخان على إخراجها ، بل كما أنه صدر عنهم هذا القول في المتفق عليه كذلك صدر عنهم في ما أخرجه أحدهما فقط أيضاً ، فإن أراد تخصيصه بالمتفق عليه فهو نحت لمذهب مخترع وإعمال للدليل في بعض أفراد الدعوى دون البعض الآخر منها مع أن جريان الدليل في كليهما على السواء من غير خافية ، وإن أراد التمثيل فلا ضير من هذه الجهة ، فنقول : التي إتفق الشيخان على إخراجها لا يجوز أن ينسب القول بالقطع فيها إلى إتفاق جمهور المحققين لأن الإمام النووي والإمام السيوطي صرحا بأن القول بعدم القطع قول جمهور المحققين والأكثرين ، نعم لو عزی القول بالقطع إلى الأقلين من المحدثين والفقهاء والأقلين من المحققين لكان صواباً ، على أن الأصوليين صرحوا بأن الخبر المحتف بالقرائن لا يفيد العلم على قول الأكثر ، والتي أخرجها الشيخان من أنواعه كما صرح الحافظ في "شرح النخبة" واعترف به هذا المعارض ههنا ، ولعل الخبر المتواتر عند الأصوليين خارج عن الخبر المحتف بالقرائن ، وكلام الحافظ ابن حجر في "شرح النخبة" يفيد ذلك ، وأما الحكم بأن القول بالقطع في التي أخرجها منسوب إلى الدليل المنصور الواضح وعكسه ليس بذلك ، أو بأن القول بالظن فيها منسوب إليه وعكسه ليس بهذه

المثابة فحكم تعارضت فيه الآراء، فجمهور الجمهور على الثاني والأقل من الحاكين بإفادة الخبر المحتف بالقرائن العلم على الأول، وستعرف إن شاء الله تعالى أن دليل القول بالقطع لم يثبت، فالحق قول الأكثرين وجمهور المحققين. والذي يجب إعتقاده أن ما اتفق الشيخان على إخرجه فهو يفيد ظناً فوق الظن الحاصل فيما أخرجه أحدهما أو غيرها مع سند صحيح ولم يوجد فيه شرطها كليهما، وأن ما أخرجه البخاري في صحيحه يفيد ظناً فوق الظن الحاصل في ما أخرجه مسلم في صحيحه أو غيره مع سند صحيح ولم يوجد فيه شرط البخاري، وأن ما أخرجه أحدهما يفيد ظناً فوق ظن حاصل فيما أخرجه غيرها مع سند صحيح ليس على شرطها ولا على شرط أحدهما، وأما ما وجد فيه شرطها أو روى برجالها وهو في أحدهما أو في غيرها في مساواته بما أخرجاه في صحيحهما إختلاف بين العلماء كما ستعرف إن شاء الله تعالى. وهذا المبحث طويل ستقف عليه إن شاء الله تعالى في موضعه، ومن أراد تحقيق هذا الإختلاف فلينظر في كلام القمقام ابن الهام والعلامة العيني وشارح "مواهب الرحمن" والشمي والشيخ علي القاري في شرحها على "النقابة" وصاحب "التخريج على الهداية" وصاحب "تخريج أحاديث الإختيار" وغيرهم في مواد إتفق الشيخان على إخراج حديث إستدل به الشافعي أو غيره من الأئمة به أو أخرج أحدهما ذلك الحديث، وحديث مذهبنا ليس إلا في غيرها، وهو صحيح السند حيث جعلوا حديث مذهبنا مثبتاً لرواية المذهب، ولم يبالوا

بأن حديث الطرف الثاني مما اتفق على إخراجه الشيخان أو أحدهما ، ولو كان الأمر كما زعم عند أصحاب هذا المذهب لرجعوا البتة حديث الطرف الثاني على حديث مذهبهم من هذه الحيثية ، لأن ما يفيد العلم أقوى وأعلى مما يفيد الظن قطعاً وإن وجد التراجع فيه ، وأما قوة الظن الثابت فيما أخرجاه أو أخرجه أحدهما فيعارضها قوة أخرى حصلت من ترجيح آخر بدى للمجتهد فيما أخرجه غيرها ، وهل يجب علينا متابعتة فيما رآه من القول بالقطع؟ وكما لا يجب علينا تقليده فيما وراءه لا يجب علينا تقليده في هذا القول أيضاً ، قال الإمام ابن الهيثم في "فتح القدير" (فإن قلت المعارضة الموجبة للترك فرع المساواة وحديث ابن عمر في البخاري فهو أصح ، قلنا قد قدمنا غير مرة أن كون الحديث في كتاب البخاري أصح من حديث آخر في غيره مع فرض أن رجاله رجال الصحيحين أو رجال روى عنهم البخاري تحكم محض لانقول به انتهى) ونحوه في "التحرير" وشرحيه ، فعلى هذا تشبيه إيجاب المتواترات العلم بإيجاب المجموعات من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم العلم للصحابة المشافهين السامعين منه صحيح ، وتشبيه إيجاب ما اتفق الشيخان على إخراجه بهما في إيجاب العلم غير واقع في محله .

قوله كذلك يجب على المكلف إذا اطلع على حديث (ص ٢٦)

قلت : كلامه هذا يستلزم أن قول الأصوليين وجمهور الفقهاء

والمحدثين بالرجوع إلى المجتهد المطلق ، وأن ما ذكره ابن الحاجب في مختصره والقاضى عضد الملة في شرحه وما ذكره في "التحرير" وشرحيه وفي "فصول البدائع" وغيرها ولا سيما وقد أثبتته القاضى وابن الهمام وغيرها بالإجماع قول بترك العمل بالحديث وهو حرام قطعاً ، فإلى الله المشتكى من أمثال هذه الجسارات ، وهذا مما يقشع منه الجاود ، نعم لو كان المجتهد حاكماً بمجرد رأيه مخالفاً بالأدلة الشرعية غير متمسك بها لصديق قوله ذلك ، ولن يجد سبيلاً إلى إثبات ذلك حتى يلج الجمل في سم الخياط . والملازمة الواقعة في قوله (وإذا كان إيجاب العمل في كل الأحاد الخ ص ٢٥) ممنوعة بل متحققـة البطالان لما مر ، وليت شعري ما معنى المكلف ههنا وفيما بعد ، فإن أراد به معنى يشمل العامى الصرف ومن ليس له رتبة الإجتـهـاد ولو في جزئى واحد فكلامه هذا مناقض لما ذكره سابقاً في البحث على قول ابن الحاجب في مختصره وإن كان موافقاً لما سيرد عليك بعد هذا في أثناء كلامه ، وسيحصل التنبيه عليه لك إن شاء الله تعالى ، وإن أراد به المعنى الصادق على المجتهد في بعض المسائل فقط فله نوع ملائمة ههنا وإن كان بخلاف ما عليه الجمهور والأكثر ويخالفه كلامه فيما بعد . وما قلنا من أن روايات المذهب ولو فيما خالفها هذا المعترض مما اطلعنا عليه مأخوذة من إحدى الحجج الشرعية فلم يكن ناشئاً من مجرد حسن ظننا إلى صاحب المذهب كما تشهد به كتب الاستدلال المؤلفة لتقوية روايات الإمام بالدلائل التفصيلية التى تفيد التمام ، وليس الذى ذكره ههنا دليلاً

على حرمة ترك العمل بالحديث مطلقاً فضلاً عن أن يكون واضحاً
أو حقاً .

قوله ومن أقبح ذلك وأشنعه (ص ٢٦)

قلت : لاشناعة ولاقباحة ههنا فضلاً عن الأشنعية والأقبحية ،
قال الشمني والشيخ على القاري في شرحيهما على " مختصر الوقاية "
(وأختبرأي عند بعض المشائخ الإستلقاء) فأفادوا أن الإستلقاء غير
مختار عند أكثرهم ، وأن التوجيه هو المعتمد عندهم لثبوته
بالسنة النبوية ، ولعل بعض المشائخ ما وصل إليه تلك السنة
فحكم بما حكم إعتياداً على الدليل العقلي الذي وصل إليه من المجتهد
في نظائره أو وصل وكان سند حديث أحمد والحاكم غير ثابت عنده
ضعيفاً لم يثبت ، ومع هذا الإحتمالين لايتأتى المؤاخذه على ذلك
البعض وهو من عباد الله تعالى الصالحين ، وكون صدر الشريعة
رأى المكارم ونحوها عالين بتلك السنة لايستلزم كون بعض المشائخ
عالماً بها ، ولا مؤاخذه بهذا القول على صدر الشريعة ولا على
أبي المكارم ونحوها إذ الصادر عنهم نقل قول البعض ليس إلا ، وهل
يؤاخذ أحد بنقل شيء في كلامه وإن كان ضعيفاً أو مخالفاً للسنة
لأسماء إذا كان مقروناً ببيان أن السنة خلافه ، وكما لا مؤاخذه ولا
عتب على من أورد الحديث الموضوع في كتابه مع بيان حكمه ووضعه
كذلك لاعتب على من أورد مختار البعض في كلامه مع بيان أنه
خلاف السنة الصريحة بل الثاني أولى بذلك ، وإذا بطل هذا بطل

جميع ما فرع عليه من الإعراضات الكثيرة .

ومن الإعجب أنه يعتقد جواز الخضاب بالسواد البحث أو استحبابه وجواز أخذ اللحية قبل وصولها إلى قدر القبضة وجواز أمور شتى مما ذكرناه أول التعاليق في المقدمة وهي بأجمعها مردودة بمنطوقات النصوص وظواهرها وهي معلومة له قطعاً وأكثرها في الصحيحين ، ومع هذا لا يجد نفسه محطاً لرواحل الشناعة والقباحة التي حصلت له من مخالفة السنة التي إجتمع على العمل بها الأئمة الأربعة وغيرهم ، فكما صار فيها مخالفاً للسنة صار مخالفاً للإجماع .

قوله يلزمه القول بترك كل سنة (ص ٢٧)

قلت : هذا أيضاً جسارة من القول ، فان هذا اللزوم فرع ثبوت الحديث الذي أورده أحمد في "مسنده" والحاكم في "مستدركه" عند ذلك البعض من المشائخ ووصوله إليه ، ولم يعلم بتحقيق شيء منها عند ذلك البعض حتى يلزم عليه ذلك ، فما فرعه على هذا بعد فرع غير صحيح ؛ على أنه قد قال الشمني في شرحه على "مختصر الوقاية" (واختير عند بعض المشائخ الإستلقاء لأنه أسهل في شد اللحية وتغميض العينين وقيل وفي خروج الروح ، إنتهى) فعلى هذا ليست العلة عند ذلك البعض لاختيار الإستلقاء لو سلم أنها علة عنده مجرد يسر خروج الروح حتى يرد عليه أن شدة السكره من أحوال المكملين ، بل العلة عنده إما الأمران الأولان فقط أو المجموع من

الأمور الثلاثة ، وتحرر مما ذكرنا أن تسميته هفوة من صاحب المختصر
هفوة عظيمة من المعترضين

قوله عن فاطمة عليها التحية والسلام (١) - (ص ٢٨)

قلت : لينظر ههنا في حال العامل بالحديث هل بلغ إليه حديث
ظاهر أو منطوق في جواز الصلوة أو السلام جمعاً وإفراداً عليها
وعلى بعليها وعلى أبنائها المكرمين وقريرة عيون المؤمنين استقلالاً وخصوصاً
حتى خالف روايات المذهب ، بل جميع مذاهب الأئمة الأربعة
وغيرهم من أهل الحق التي نطقت بمنعة وكراهته على هذا الوجه
مؤنقة مرصعة بجواهر الأحاديث الموقوفة التي هي في حكم المرفوع
عند المحدثين وغيرهم ، وسيري دراسات هذا العامل بالحديث مملوءاً
من هذا الصنيع في خصوص أهل البيت الأطهار جمعاً كان أوفرداً ،
ولقد وجدت في موضع واحد منها ذكر سيدنا عمر وسيدنا علي
رضي الله تعالى عنهما وبينهما قرب شديد فأورد عند ذكر سيدنا عمر
«الرضوان» في موضع وتركه في موضع آخر ، وعند ذكر سيدنا
علي «الصلوة والسلام» استقلالاً ، وتخصيص أهل البيت بالصلوة
أو السلام أو كليهما شئنة أحدثها الرافضة المشيعة ، ومن العجيب
تخصيصهم أهل البيت بالصلوة أو السلام في فاطمة والأئمة الإثني
عشر ولم يعرف منهم من يقول بجوازها في أبناءه وبناته صلى الله
تعالى عليه وسلم سوى فاطمة الزهراء ، وفي أولاد سيدنا الحسن الرضي

(١) قلت سقط في المطبوعة قوله عليها التحية والسلام ،

قاطبة ، وفي أولاد سيدنا الحسين مائة التسعة من الإثني عشر ،
 رضى الله تعالى عنهم ، وهكذا عمل هذا المعترض ، وأما القول
 بجواز الصلاة على غير الأنبياء عليهم الصلوة والسلام أى غير كان
 فقول الإمام أحمد ، وأما قول أبى حنيفة والإمام مالك والإمام الشافعى
 فهو أنهم منعوا الصلاة والسلام فى صورة الإستقلال على غير
 الأنبياء والملائكة مطلقا ، والمحققون وغير واحد من الفقهاء والمنكلمين
 والجمهور من العلماء عليه ، وهو الصحيح الذى عليه الأكثرون كما
 صرحت الثقات به ، وقال العلامة الجلبى فى حاشيته على "التلويح"
 (الصلاة على الآل إستقلالاً قبل حرام وقيل كراهة تنزيه ، والقياس الجواز
 لكن الصلاة صارت شعاراً للأنبياء والملائكة ، ولذا أجمعوا على جواز
 الصلوة عليهم إستقلالاً وعلى غيرهم تبعاً ، انتهى)

قوله فضعيف (ص ٢٨)

قلت : القول بالضعف ضعيف لما فى شرح "المشكوة" للشيخ
 على القارى قبيل باب "فضل الفقراء" بعد نقله حديثاً عن مسند
 الإمام أحمد من أن أقل مراتب أسانيد أحمد أنه حسن ، انتهى ، على أن
 هذا الحكم بالضعف مما لا يقوم بمجرد قوله حجة فيه لأنه من باب
 الجرح والتعديل ، ولو قلنا إن القول بالضعف منقول عن المتقين ،
 وهذا المعترض إنما أورده فى كتابه نقلاً عنهم ، فالجواب أن هذا
 الأمر ليس فى كلامه تصريح به ولا إشارة إليه ، ثم نقول فى قال
 العلامة الزرقانى فى شرحه على "المواهب اللدنية" (رواد أحمد فى

المناقب وابن سعد والدولابي ، إنتهى) فلا أقل من أن يكون حديث فاطمة رضى الله تعالى عنها حسناً لغيره لكن هذا الحديث ليس فيه دلالة على سنية التوجيه إلى القبلة كما لا يخفى .

قوله ويقرب في القباحة الخلاف الأول (ص ٢٨)

قلت : لا قباحة ههنا على تلك المذاهب الثلاثة أيضاً ، فإنهم ما ألفوا حديث مسلم بل أولوه أو حكموا بنسخه بدليل الحديث الذى اتفق الشيخان بل جميع أصحاب الصحاح الستة وغيرهم على إخراجهم من أمره صلى الله تعالى عليه وسلم فى آخر مرضه الذى توفى فيه بلالا وغيره بأن يأمرُوا أبابكر رضى الله تعالى عنه أن يصلى بالناس إماماً لهم مع وجود الذى شهد له سيد الكل صلى الله تعالى عليه وسلم بالأقرئية وهو أبى بن كعب ، فقد ثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال فى حقه (أقرؤكم أبى) ومن المعلوم أن أبابكر كان أعلم فى الصحابة وهو آخر الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم ، وهو مذهب الإمام البخاري المصرح به فى صحيحه ، وهو مذهب الجمهور كما صرح به الحافظ العيني فى شرح صحيح البخاري ، فكما أن العلماء رحمهم الله تعالى قالوا بنسخ حديث (وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعون) الثابت فى الصحيحين بحديث إمامة سيدنا الصديق الأكبر ، فصيرورته مقتدياً له صلى الله تعالى عليه وسلم فى أثناء الصلوة وهو جالس وأبوبكر وسائر الصحابة قائمون بدليل أنه آخر الامرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كذلك لهم أن يقولوا

بنسخ حديث مسلم بهذا الحديث أيضاً بهذا الدليل بعينه ، وأولوا
 أيضاً حديث مسلم بدليل حديث أخرجه الحاكم وسكت عنه أنه صلى الله
 تعالى عليه وسلم قال (يؤم القوم أئمتهم هجرة ، فإن كانوا في الهجرة
 سواء فأفقههم في الدين ، فإن كانوا في الفقه سواء فأقرأهم للقرآن ،
 إنتهى) وتعليقه بحجاج بن أرطاة في سنده ، ففيه أنه مختلف فيه
 فعده بعض ، وجرحه بعض ، ولا يكون المسلم مجروحاً ما لم يكن متروكاً
 عند الجميع ، وعليه عمل النسائي في سنته .

والعجب أن المعارض قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح
 والحديث الضعيف على ما استقف عليه ، فلا مجال لإنكاره الجمع بين حديث
 مسلم وحديث الحاكم لو سلمنا أن حديثه ضعيف فقط فكيف أنكره
 ههنا وهو من باب أداء ما وجب على رأيه ، فاذا ثبت أن الجمهور
 والأئمة الثلاثة والإمام البخاري أولوا حديث مسلم أو حكموا بنسخه
 بما ألهمهم الله تعالى وهم عرفاء بالله تعالى ويعرفون الناسخ والمنسوخ
 حق معرفتهما . ولهذا نقل الحافظ العيني عن بعضهم (أن تقديم
 الأقرأ كان في أول الإسلام ، إنتهى) وتمسكوا في ذلك بما اتفق
 على إخراج الشيخان وهو يفيد العلم عنده ، وترجح على ما أخرجه
 مسلم لا البخاري عند المحدثين إن ثبت إنفراد مسلم به لاسيما وما
 تمسكوا به آخر الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . فهاذا يرد
 عليهم من مخالفة الحديث الشريف وإن صرح بالتشنيع البليغ عليهم
 أمثال ابن العربي بمجرد هذا القول صادراً عنهم ، فإنهم جبال دين الله
 وعظماء التقوي وأمراء الملة الكبرى .

وابن العربي وإن قلنا بثبوت وصوله إلى ما يدعون فيه فهو ليس كمثلهم لا في الظاهر ولا في الباطن ، فالتشنيع من مثله على هولاء إنما يتوجه إليه لا إليهم بشهادة الحديث ، وقد قال - عز من قائل - " وما كان لمؤمن ولا لمؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " وقد ذكر الفاضل الكامل رحلة الفضلاء والأولياء العلامة المخدم جعفر البوبكاني في بعض رسائله (١) أن العلماء النحارير الذين زيفوا أمر ابن العربي وبعض أقواله في تصانيفهم وغيرها بلغوا قريباً من سبع مائة حتى أن بعضهم كفروه وقالوا بحرمة مطالعة كتبه المصنفة له وبعضهم فسقوه " وقال أيضاً : وقد صنف في الرد على كتابيه "الفصوص" و "الفتوحات" أربعة عشر مصنفاً بل أزيد ، أولها "كشف الغطاء" للمحافظ ابن حجر العسقلاني وآخرها لتلميذه الإمام السخاوي ، وذكر فيه "إني كنت في الأوائل ممن يعتقد ابن العربي إذ كنت رأيت رسائله الصغيرة ، فلما رأيت "الفصوص" و "الفتوحات" تبث عن ذلك وعما فيها وأمثالها توبة نصوحاً ، وذكر فيه أسافى النحارير الذين حظوها وردوا عليها قريباً من سبع مائة تحرير ، وبعضهم المجتهدون كالجلال السيوطي رحمه الله تعالى ، إنتهى ، وستعرف أن الجلال السيوطي كما هو مجتهد محدث فهو من عرفاء الله الكاملين المكشفين المشافهين لحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال المحدث للألف الثاني العارف السرهندي في مكاتيبه ما لفظه (شيخ محي الدين ابن عربي از

(١) وهذه الرسالة محفوظة في خزانة الكتب بجامعة السند بحيدرآباد

مقبولان در نظری آید ، و اکثر علوم او که مخالف آراء اهل حق اند خطا و ناصواب ظاهر می شوند ، مانا که بخطاء کشفی معذور داشته اند ، و در رنگ خطا اجتہادی از ملامت مرفوع ساخته ، این اعتقاد خاص است این فقیر را در ماده شیخ محی الدین که او را از مقبولان میداند ، و علوم مخالف او را خطا و مضر می بیند ، جمعی هستند ازین طائفه که هم شیخ را طعن و ملامت می کنند ، و هم علوم او را نخطئه می نمایند ، و جمعی دیگر ازین طائفه تقلید شیخ را اختیار کرده جمیع علوم او را صواب می دانند ، و بدلائل و شواهد حقیقت آن علوم را اثبات می نمایند ، و شک نیست که این هر دو فریق راه افراط و تفریط اختیار کرده اند ، و از توسط حال دور مانده ، شیخ را که از اولیاء و مقبولان است بواسطه خطا کشفی چگونه رد کرده شود ، و علوم او را که از صواب دورند و مخالف آراء اهل حق اند چگونه بتقلید قبول توان کرد ، (۱) فالحق

(۱) والشیخ محی الدین بن عربی آراه من المقبولین ، و اکثر علومه التي خالف فيها آراء أهل الحق تبين كونها خطأ غير صواب ، وجعلوه معذورا بسبب الخطأ في الكشف ، مرفوعاً عنه الملام قیاساً علی الخطأ الاجتهادی ، وهذا ما اعتقده في حق الشيخ محی الدین خاصة أنه من المقبولین وأرى علومه المخالفة خطأ ومضرة ، وهناك جمع من هذه الطائفة يطعنون علی الشيخ ویلوونه ویقولون بتخطئه في علومه ، وجمع آخر منهم قد اختاروا تقلیده واعتقدوا جمیع علومه صواباً فهو لاء یثبتون حقیقه هذه العلوم بالدلائل والشواهد ، ولا شک أن كلا الفريقین قد سلكا فيه مسلك الافراط والتفریط فبعدا عن الصواب ، فكيف يترك الشيخ وهو من أولیاء الله المقبولین بسبب الخطأ في الكشف ، أم كيف یقبل علومه التي بعدت عن الصواب مخالفة لآراء أهل الحق بمحض التقليد .

هو التوسط الذي وفقني الله سبحانه بمنه وكرمه ، انتهى) والمعرض كان بمن صوب جميع علوم ابن العربي فهو مفرط بحكم هذا العارف الأجل من مشائخ الكرام ، وعلم من كلام العارف هذا أن الكشف قد يخطئ كثيراً ، وهذا ما ينكره المعرض إنكاراً تاماً كما ستقف عليه ؛ وعلم من كلامه أيضاً أن الفريق الذي لام ابن العربي وخطأ علومه المخالفة من أولياء الله تعالى والعرفاء به تعالى أيضاً ، فتأمل حق التأمل .

وقد أطال الشيخ على القارى في الطعن على ابن العربي ، وهل يجوز رد قولهم بقول مثله ، ونحن نعتقد في شأنه أنه صالح من العلماء العابدين ، وناسك من العرفاء الصالحين ، مخطئ في بعض مقالاته ومكاشفاته ، وهذا منها أتى بسكرياته التي لا تليق أن يتمسك بها في بعض الأحيان ، والإنسان قلما يخلو عن الخطأ والنسيان ، ونعتقد أنه لم يبلغ شأن أحد من الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم في الظاهر والباطن والعرفان ولا عشرأ عشرأ منه .

فقول ابن العربي أنه مسألة خلاف بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المالكية والشافعية خلافاً الواقع وسوء أدب إلى السلف الصالحين صدر عنه ، عفا الله تعالى عنه ، ولما وافقت الحنفية والإمام البخارى والجمهور المالكية والشافعية في هذا القول يلزم من قوله ذلك أنه حكم بخلاف الحنفية والإمام البخارى والجمهور معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً وهم برآء عنه ، والحق ما قاله الجامى قدس سره -

این خلافی که می شود مفهوم هست ناشی از اختلاف مفهوم

وبعد اللتيا والتي ليس هذا إلا من باب حمل حديث مسلم على الرخصة وحديث الشيخين على العزيمة ، فقد أجمعوا على أن هذا الاختلاف إنما هو في الأفضلية كما يفيد كلام صاحب " المعاني البديعة " .

قوله نص في أن الأقرأ غير الأعم (ص ٢٩)

قلت : المعنى المجازي يجب إرادته إذا قامت القرينة كما هنا ، فلا بأس بالتأويل والقول بالمجاز ؛ على أنهم إنما قالوا إن الأقرأ في عهد الصحابة كان أعلمهم ، وهو القول بلزوم صفة لصفة بحسب نفس الأمر في ذلك العهد ، وهذا ليس من المجاز في شيء ، وعلى هذا معنى قوله (فإن تساويا في القراءة) أي إن تساويا في القراءة وفيما يلزمها لزوماً خارجياً فيقدم الأعم بالسنة على العالمين المتساويين في القراءة وعلم السنة وعلى غيرها ، فالقول - بأن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم نص في أن الأقرأ غير الأعم ، وبأنه لا معنى لإرادة الأعم من الأقرأ مع أنه مجاز وخلاف الظاهر وإن اقتنى فيه قائله أثر ابن العربي - مدفوع ، ولو كان نصاً فهذا من باب تأويل النص بالنص أو تركه به . وهو أي النص الثاني أخير ولا إستغراب فيه ، فليس في هذا الحكم مخالفة الحديث أصلاً ، والحمد لله تعالى على ذلك ، ونسبة ابن العربي لفظ (فإن تساويا بالقراءة لم يكن أحدهما أولى من الآخر فوجب تقديم العالم بالسنة) إليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الأعجوبات ، فإن لفظ حديث مسلم (فإن كانوا في القراءة سواء

فأعلمهم بالسنة انتهى) فالمزيد من الوجوب ليس بملاحق بالمزيد عايه وهو الحديث، لاسيما وزيادته تنجر إلى للقول القائل بخلاف الإجماع.

قوله فصار الحاصل يؤمهم (١) (ص ٢٩)

قلت : إنما بنى هذا الحاصل على ما أفاده ظاهر عبارة "الهداية"

من أن الأقرأ في عهد الصحابة كان أعلم بأحكام الكتاب، فورد عليه أن الأعلمية بأحكام القرآن لا يستلزم إستيعابه الفروع الصلانية، وليس المراد بالأعلم في مذهب الحنفية إلا هذا المستوعب، فالجواب أن المراد من الأعلم بأحكام الكتاب في كلام صاحب "الهداية" هو ذلك المستوعب لمسائل الصلوة المتعلقة بجميع أركانها بدليل ما في "الهداية" من التعليل وهو قوله : ونحن نقول إن القراءة مفقرة إليها لركن واحد والعلم لسائر الأركان، إنتهى، وقال في "مدارك التنزيل" تحت قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) أن المراد بالكتاب القرآن فعناه "أى من شيء يحتاجون إليه فهو مشتمل على ما تعبدنا به عبارة وإشارة ودلالة وإقتضاء، إنتهى" أوبقال كنى به عن ذلك المستوعب تسامحاً، والتسامع في أمثال هذه العبارات غير منكر، ولذا قال الإمام النووى والعلامة العيني والعلامة القسطلاني وغيرهم من الفحول الأكابر إن الأقرأ في عهدهم كان أفقه، وزاد القسطلاني "فلا يوجد قارئ إلا وهو فقيه" ثم قال : وحديث مسلم في الأقرأ من الفقهاء المستوين في الفقه، إنتهى، وقال العيني

(١) ووقع في المطبوعة يؤم أقرأهم، وهو الصحيح.

أيضاً : فكان الأقرأ في الصحابة هو الأعلم بالسنة والأحكام ، ثم قال في الجواب عن الإشكال الذي بينه ابن العربي ” إن المساواة في القراءة توجب المساواة في العلم ظاهراً في ذلك الزمان لا قطعاً ، فجاز تصور مساواة إثنتين في القراءة مع التقارب في الأحكام ، انتهى ” والحكم بعدم صحة ما ثبت نقله عن أولئك الفحول في القرن الأول يحتاج إلى دليل ولم يوجد . فالظاهر الثبوت وأنهم لبسوا بكاذبين فيما أخبروا به مع أن الجمع بين الحديثين لا يحتاج إلى ثبوت ما به الجمع ، بل إمكان الجمع كاف على ما صرحوا به .

إذا عرفت هذا فليس مازعم أنه الحاصل حاصلاً ، بل الحاصل أن أعلمهم بالقراءة الذي هو أعلم بأحكام القرآن بالمعنى المذكور يؤمهم لاستجماعه الكمالين فإن كانا في ذلك سواء يقدم الأعلم بالسنة الذي هو الأعلم بأحكام الكتاب والسنة على العالمين المستويين في القراءة والفقهاء وغيرهما من نظائرهما ومن دونهما ، فهذا الحكم منه صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث ليس بعام بل هو وارد في خصوص تقديم الأقرأ من الفقهاء المستويين في غير الفقه ، وهو الجمع بين الدليلين ، وإذا حكم بالترجيح لما ذكرنا فلا يحتاج إلى هذه المؤنة ، وروايات المذهب محلها ما إذا كان الإمام حاوياً لكمال واحد منهما والمقتضى لكمال آخر منها لا غير ، فلا يرد الحديث إشكالا على رواية المذهب ودفعاً لها ، ولا يبقى لتسك من تسك به نقضاً على المذهب بحجة .

وإذا حققت هذا المبحث علمت أن قوله بعد (فعلى هذا أيضاً مخالفة من قال اه ص ٢٩) لا مجال لوروده . وما في "الشمى" لا يوافق ما نقله المعترض عن مذهبنا وإن كان يوافقه ما في أكثر كتب أصحابنا ، وهو قوله (والأولى بالإمامة أعلمهم بالسنة أى بالأحكام الشرعية العملية إذا كان يحسن من القراءة ما يجوز به الصلاة أو قدر ما يتأدى به سنة القراءة ثم الأقرأ إنتهى) فعلى هذا معنى قولهم والأولى بالإمامة أعلمهم بالسنة ثم الأقرأ " أن الأعلم بالأحكام الشرعية العملية المأخوذة من الكتاب والسنة بعد ما كان يحسن من القراءة ذلك القدر يقدم على من انفرد بالقراءة ، فلا مخالفة أيضاً بين الحديثين ولا بين حديث مسلم ورواية المذهب .

ومن العجب أنه يعتد بما وقع في رأيه من الجواب عن تمسك المذاهب الثلاثة والجمهور بحديث إمامة أبى بكر وحديث الحاكم فيسمى الحكم بظاهر حديث مسلم عملاً بالحديث ، ولا يعتد بما أجابوا به عن حديث مسلم فيسمى ما حكوا به رأياً شنيعاً قبيحاً مخالفاً للحديث ، وهل هذا إلا ذهول عن سنن الطريقة المرضية ، وخروج عن سواء السبيل المستقيمة ، وعدول إلى قول القوم الموسومين بالظاهرية ، ولهم جمود عن فهم السنة النبوية .

قوله فهو مخالف بالحديث قطعاً (ص ٢٩)

قلت : لا مخالفة أصلاً لما ذكرناه من قبل .

قوله وتعليل الهداية تصريح الخ (ص ٢٩)

قلت : قد ثبت معارض قوى بل ناسخ لحديث الخصم وهو ما ذكرناه ، ومن العجب أنه مازعمه معارضاً لا قوياً ولا ضعيفاً ، وكذلك حديث الحاكم في زعمه لا سيما وهو قائل بوجوب الجمع بين الحديث القوى والضعيف ، وأما إكتفاء صاحب " الهداية " على التعليل العقلي فلا يفيد ما ذكره فضلاً عن كونه صريحاً فيه إذ قد علم من عادته أنه صنف كتابه هذا لإيراد الدلائل العقلية دون النقلية ، فلذا يكتفى بإيرادها فيه كثيراً ومعه أحاديث صريحة مثبتة لمدعاه ، فليس هذا لإيراد من المعارض إلا من باب الدالخصام . ونسبة الحنفية أمثال صاحب " الهداية " - الذي قد صرح غير واحد من الثقات بأنه كامل في الورع والتقوى ففاق أقرانه في زمانه في الفضل والكمال وغيرهما من المناقب - إلى أنهم يخالفون قوله صلى الله عليه وسلم بمجرد الرأي وهو حرام قطعاً مما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم إثم عظيم من أفراد (إن بعض الظن إثم) .

قوله ومما يتدهش أن المختار عند مصنفها (ص ٣٠)

قلت : قد عرفت أن المختار عند مصنفها هو آخر الأمرين عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكيف يتدهش عن إختياره ذلك ، نعم مما يتدهش أن يجعل الحكم الموافق بالحديث مخالفاً له ، وهو تعصب بحت وعناد محض لا يتأتى ممن له أدنى فطرة سليمة ،

والتوفيق بقبول الحق أمر من لديه ، وكيف لا والأئمة الثلاثة والإمام البخارى والجمهور نصراء له ، وصرحوا باستمساكهم فيه بالحديث ، فليس حال صاحب " الهداية " فى هذا إلا كحال الإمام البخارى .

والإضافة فى قوله (أثمتهم الثلاثة ص ٣٠) تفيد أنهم ليسوا بأئمة له ، وهو جسارة عظيمة ، والحكم بأن الخروج عن مذهب الأئمة الثلاثة وترجيح مذهب آخر نصلب وتعصب صدر عن الحنفية فهو كذب عليهم ، وإنما حكموا بأن الخروج عن المذاهب الأربعة خروج عن الإجماع وهو الحق ، ومما لا يشك فيه .

وتقديم الاستحسان على القياس مطلقا لاسيما بالأثر عندهم محله ما إذا لم يقم القياس بالأثر أيضاً ، وهذا من باب تعارض الأخبار والآثار ، فلا مساغ له ههنا .

والأئمة الثلاثة ومقلدوهم بحكم الحديث عليهم أبدأ فإنهم متبعون له ومكبون عليه ، وذكروا متمسكهم منه وجواب متمسك الخصم به فى كتبهم وفرغوا عنه .

قوله وأما ما تمسك به ابن الهمام (ص ٣٠)

قلت : فليأت بتلك الأجوبة التى وقعت فى رأيه ، فإن ظهر أن رأى الذى بداله فى دفع عملهم بالحديث رأى صائب - وإن يكون إن شاء الله تعالى - نجيب عنها بما ألهم الله تعالى فى قلوبنا إثباتاً لعملهم بالحديث ودفعاً لمخالفتهم به ، وإن ظهر أن رأيه غير صائب فليتب إلى الله تعالى عن هذا الحكم وليجزم بأنهم عاملون بالحديث ،

وإذا بطل الأصل بطل ما فرع عليه بقواه (فالمخالفة بالحديث المنصوص
 متحتمة ص ٣٠) نعم لو قال : فالمخالفة بالحديث المنسوخ أو المخالفة بالحديث
 المأول بشهادة الشارع أيضاً متحتمة لما كان محطاً لرواحل الإشكال ؛
 على أن إجماع الصحابة - في عهد أبي بكر على تقديمه إماماً لهم وفي
 عهد عمر على تقديمه إماماً لهم مع وجود أبي سيد القراء فيهم
 (رضي الله تعالى عنهم) على قول من قال إن أياً مات في أواخر
 خلافة عمر ؛ وفي عهد عثمان أيضاً على تقديمه إماماً لهم على القول القائل
 بأنه مات في أواخر خلافته - يكفينا في الحكم بأفضلية تقديم الأعم
 على الأقراء ؛ وفي صحة تأويل حديث مسلم بما ذكرنا ، أو القول
 بنسخه لما قد عرف أن الإجماع يدل على النسخ وإن كان لا يصح
 أن يكون ناسخاً .

ثم اعلم أنك إذا حققت الأمر في هذين الفرعين - اللذين
 إدعى في أحدهما الأقبحية والأشنعية على بعض فقهاء مذهب الحنفية
 وفي ثانيهما القبح على أئمة المذاهب الثلاثة علماً بأن الشهادة من
 الشارع في الفرع الثاني من الطرفين ، وزاعماً بمجرد رأيه أن العمل
 بإحدى الشهادتين فيه عمل بالحديث وبإخراها عمل بمجرد الرأي -
 تيقنت أنه ليس هذا الزعم منه صحيحاً ، فليس ههنا مخالفة مجرد الرأي
 والرواية بالحديث ، بل خالف فيه الرأي الرأي ،
 فتمسك هو بما رآه غير مقتف في ذلك أحداً من جماهير الصالحين ،
 وعلماء زمانه رحمهم الله تعالى تمسكوا بالحديث واقتفوا فيه
 ذلك الجمهور .

وإذا تأملت حق التأمل في سائر المسائل التي خالف فيها هذا المعترض بالمذهب مذهب أبي حنيفة أو غيره حققت أنه لم يوجد فيه إلا مخالفة الرأيين لا مخالفة مجرد الرأي بالحديث التي هي المذمومة في الشريعة الغراء . فالتعبير عن عمله برأيه بالعمل بالحديث والتعبير عن عمل السلف بآرائهم العلية الموافقة بالحديث وهم الذين أمرنا بالسؤال عنهم بقوله تعالى (فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) بالعمل بالرأي تحكم خارج عن الحق وتجاوز ذاهب إلى الشر . نعم لو قال إنه وقع في خاطري ترجيح هذا الرأي الذي بدا لي على الرأي الذي بدا لهم وكلاهما من الحديث لكان له وجه ، ومع هذا لا وجه لاعتراضه وإنكاره على علماء زمانه رحمهم الله تعالى الذين لم يقتفوا أثره وتمسكوا بذيول السلف . وقد قال صاحب " جوهرة التوحيد " —

وكل خير في اتباع من سلف • وكل شر في ابتداع من خلف
والله تعالى الموفق • على أن ذلك التمسك لا يختص بابن الهمام ، بل
غيره من أهل الاستدلال في مذهبنا تمسكوا بذلك وفرغوا عما
أورد الخصم من الإشكال على ذلك الاستدلال .

ثم إذا كان العمل بالحديث في المجتهدين أكمل وأتم فدعوى
أن العمل بالحديث غير مشمول لكلام ابن الحاجب في مختصره
غير مسموعة .

قوله تيقن أن المراد من العامى ههنا هو العامى الصرف (ص ٣١)
قلت : عبارة "العضدية" و "التحرير" أصرح فى أن هذا
المعنى ليس بمراد ، وفى أن العالم ببعض المسائل المجتهد فيه يلزمه التقليد
على القول المعول عليه ، وقد سبق أن القول بعدم لزوم التقليد
عليه قول بعض المعتزلة كما صرح به فى شرحى "تحرير الأصول"
وليس ذلك إلا من حيث أن المجتهدين أوعية العلوم ، ولهم قرب
من زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وغاية عكوف وإطلاع على
أحواله ، وكمال وقوف بالناسخ والمنسوخ ، ولهم من العلوم وإستقراء
الأحاديث مالم يتيسر لأحد من هذا المدعين شئ إلا نبذاً يسيراً ،
فتقليد الأعلم ولومن عالم ببعض المسائل فيما تحقق ثبوته بالسنة
النبوية البتة أحق ، وهو عين ما أسلفنا ذكره عن صاحب
"المدارك" فإذا لا يبعد أن لا يحل له العمل بالحديث أى إستبداداً
على ذلك القول ، كيف لا وهو قول الأصوليين وأكثر الفقهاء
والمحدثين ، وأما العمل بالحديث بواسطة المجتهد فليس أمراً شنيعاً قام
الدليل على حرمة حتى يجب على ذلك العالم إجتنابه ومحرم عليه
إقتفائه فيقف موقف الإعتراض لأحد بذلك التقليد .

قوله ثم إنه لاربية فى حجر هذا العامى اه (ص ٣١)

قلت : فرق بين الموضعين وهو أن إعتقاد عدم طلوع الشمس (١)
وإعتقاد غروبها يقين تبين الخطأ فيه ، وعمل هذا العامى وإن كان

(١) كذا فى الأصل والصحيح عدم طلوع الفجر

بمنطوق الحديث خطأ تيقن ثبوته ، فعدم لزوم الكفارة في الأول لا يوجب عدمها في الثاني . والعجب أن المرأ المحرم لمثل هذا القياس للمجتهد وغيره يأتي بمثله ههنا ، وهو ليس بأهل له بلا ريب . وأعجب من هذا مطالبة الدليل من المجتهد في حكمه بازوم الكفارة مع أنه لم يثبت عنده حديث دال على نفيها .

ووهن الاستدلال بحديث صحيح البخارى على عدم لزومها قد أقر به فلا نحتاج إلى الجواب عن هذا الاستدلال .

وجعل الأصحاب من الفريقين رضى الله تعالى عنهم من جملة العوام الصرف الذين عملهم بالحديث مجاوزة عن المنصب وإثبات هذا المنصب لنفسه إيجاباً عليه مما لا خفاء في فساد .

وأخذ مسألة عدم لزوم الكفارة في الصوم من عدم التعنيف في الصلاة قياس أجمعوا على تحريمه لغبر المجتهد المطلق .

وما دل كلام الشيخ على استحالة وجود المجتهد المطلق عقلاً في زماننا ، بل إنما دل على الإمتناع الوقوعى بمعنى أنه لم يوجد مجتهد كذلك في زماننا هذا آخذاً له عن الحديث وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (ما من يوم إلا واليوم الذى بعده شر منه) وعن قول بعض العرفاء بالله تعالى فلا إيراد عليه أصلاً .

قوله بل يكفي في ذلك كتب المحدثين والحفاظ (ص ٣٣)

قلت : لم يوجد في هذه البلاد من تلك الكتب إلا شيء يسير ، فكيف تحصل الكفاية في هذه العلوم منها وهى غير موجودة

بكثرتها ، وسيتضح عليك معنى العمل بالحديث المشار إليه في قول الشيخ بعد قدر ورقتين .

وأما دعوى أن ما وجد في تلك الكتب القليلة الموجودة في هذه البلاد فهو كاف في مخالفة ما قاله المجتهد من الحديث ، وفي الحكم بأن المجتهد مخالف للحديث ، وفي أن العمل بالحديث إنما هو العمل بما رأى لا بما رأى المجتهد فلا تليق بالتسليم ، فلنا إذا صدرت عن صدرت عنه بث الشكوى إلى الله تعالى ، لاسيما وليس حكم المجتهد إلا موافقاً بالحديث ، فكيف يكفي ذلك في ترك العمل بحديث المجتهد ، على أن بعض الحفاظ كالدارقطني قد علم إفراطهم في أبي حنيفة وأحاديثه ومذهبه ، فينبغي أن لا يلتفت إلى قول مثله في هذا .

وقد علمنا من بعض أعوان المعترض وهو منه عالم ومنه عامي صرف أنه كان مجتهداً مطلقاً ، وقد نازعنا ذلك البعض في هذه الدعوى له فارتد خاسئاً وحسيراً من أن يثبتها له ، ومع ذلك بقي على ما كان عليه ، وقد سمعنا أن بعض مريدي عالم عارف بالله تعالى كانوا يعتقدون مثل ذلك أيضاً في ذلك العالم العارف وهو من المتأخرين ليس بذا ، فقولاه (لكنه من الفضول من حيث وضوحه الخ ص ٣٤) وقولاه (فإنه لا يتصور الخ ص ٣٤ ، ٣٥) كلاهما من الفضول الذي يتبرد الأذهان والآذان ببرده ، أليس في الأمة من قال بثبوت النبوة بعد خاتم النبوة صلى الله تعالى عليه وآله وسلم لبعض الدجاجة ، فكما أن رده في كتب الحديث والكلام ليس

من الفضول كذلك هذا ، ولعمري فرق ما بين هذا وذاك .

قوله فهو استدلال بانتفاء الإجتهد المطلق اهـ (ص ٣٥)

قلت : جوابهم وعذرهم إختلاف آراء العلماء في وجوب التقليد عليهم للمجتهد المطلق ، فهم رحمهم الله تعالى قائلون بعدم وجوبه وإن كان خلاف قول الأصوليين والجمهور من الفقهاء والمحدثين كما سبق .

وما ذكره الشيخ فهو قول الأصوليين وأولئك الجمهور فإن كان لا عتب على الأولين لا عتب على الشيخ أيضاً .

وأما التخصيص بالزمان المتأخر في كلامه فهو إتفاقي ، وليس إيراد قيد إتفاقي في الكلام حراماً ومخالفة بالحديث كما لا يخفى ؛ وكما لا عتب على الآخذين بقول ذلك الجمهور لا عتب على الآخذين بقول الأقل إذا كانوا متبحرين في الحديث وغيره . فإن إختلاف العلماء راحة ورحمة ، وأما هذا المعترض فلوسلمنا أنه بلغ مبلغ العلماء المتبحرين من الحفاظ ومشائخ الحديث وأهل الأصول والفقهاء في جمع العلوم الحديثية وغيرها والإطلاع على الأحاديث الشريفة وغيرها يلزم عليه أنه قائل بحرمة تقليد المجتهد المطلق لأمثال نفسه لاخصوص نفسه كما قد سبق صريحاً في كلامه . ومن المعلوم أن أمثاله من علماء زمانه كثيرون ولم يقل أحد منهم ولا أحد من علماء زمانه بهذه الحرمة المنحوتة له من عند نفسه ، فلا عتب عليه بعد تسليم كون ما فرضنا تسايمة فيه من جهة العمل بالحديث بل

إنما العتب عليه من حيث أنه حكم بأن أمثاله من علماء زمانه يقلدون إمامهم وهو مخالف للحديث ، وبأن ما قال به ورآه عمل بالحديث ، فيحرم عليهم تقليد ذلك الإمام ، ويجب عليهم التمسك بما وقع في رأيه ليس إلا ، فحينئذ جوابهم واعتذارهم عن العمل بالحديث بفيدهم ولا يفيدهم نجاة وخلاصاً عن هذه الجرأة ، وقد تبين مما سبق عدم استقامة الحل الذي إدعاه فارجع إليه .

قوله فإنه كلام في منع تجزى الاجتهاد الخ (ص ٣٦)

قلت : هذا ليس بسديد ، فإن الإمام ابن الهمام صرح في "التحرير" بأن على القول بالتجزى في الاجتهاد أيضاً لا يجوز لأحد ولو عالماً في بعض المسائل إلا تقليد المجتهد المطلق ، فالقول بأنه كلام في منع تجزى الاجتهاد ليس بشيء ، وأما الحكم بأنه كلام في منع تبعية المجتهد المقيد فهو صحيح ، لكن مشى الشيخ فيه على قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، ولم يعتد بقول من خالفهم لأنه مضعف مصدر (بقيل) وهل يؤاخذ أحد بالتمسك بقول الأكثرين وتزييف قول من خالفهم ، لا سيما وقد ظهر عنده ترجيح قول الأكثر وهو من أهل النظر والترجيح ، والعجب أنه إذا كان لا يعتقد ولا يظن نفسه معرضاً للمؤاخذة بتمسكه بقول الأقل وتزييفه قول الجمهور وإن كان عكس ما صرحوا به فالإنصاف أن لا يعتقد الشيخ أهلاً لذلك ، ومن سلك مسلك الإنصاف فقد اهتدى ورشد .

قوله كون التعزى فى الإجتهااد (ص ٣٧)

قلت : قـدمر الكلام عليه فارجع إليه .

قوله فىجب عليه العمل بما بـدى له (ص ٣٧)

قلت : دون إثبات هذا الوجوب على وجه العموم فى حق ذلك العالم و إثبات الإتفاق عليه خرط القتاد .

قوله على خلاف رأى رجل من رجال أمتـه (ص ٣٧)

قلت : لا إلتفات إلى قول ذلك الرجل إذا تحقق خلافـه بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من غير معارض ، لكن الشأن فى هذا التحقق فى مفرداتك - ولن تجد له سبيلاً إن شاء الله تعالى - ودعوى التحقق عن أمثال هذا المعارض لاتسمع إلا بعد التيقن بذلك الخلاف ، وأنى ذاك التيقن والعلماء من المحدثين والفقهاء أوردوا لصاحب المذهب شهادة من الحديث وتكلموا فيه بماله وما عليه ، فالقول - بأن تقليد صاحب المذهب وإقتفاء أثره تقليد قول رجل من رجال أمتـه مخالف لنصـه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، وعمل ذلك العالم بقوله ورأيه طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم المفترضة بالوحي المنزل - خروج عن الصواب بل لوقيل إن الأمر بالعكس لكان إلى التصويب أقرب .

قوله حمولة من الشيخ الدهلوى اهـ (ص ٣٧)

قلت : وجوب العهدة عليهم ثابت سواء قلدهم أحد أولاً كما

أن العهدة فيما حكم به برأيه عليه سواء قلده أحد أولاً، فلو قال له قائل حين حكم بحكم شرعى برأيه "العهدة عليك" فلا يريد به أنك جامل منى عهدة هذا الحكم، بل يريد به أنه إذا نصبت نفسك فى أحكام الشريعة وادعيت أنى عامل بالحديث ونفيت العمل بالحديث فى ذلك الحكم عن المجتهدين الكرام الذين يخالفونك فالله تعالى يحكم بينهم وبينك ويظهر الحق بما عنده، لا أن عهدة تقليدى عليك إذ كل شاة برجلها معلقة، فمعنى قوله (والعهدة عليهم) أن عهدة الصواب والخطأ فى الحكم عليهم، وأما نحن فليس علينا هذه العهدة، فقوله (وذلك إفتراء ودس منهم اه ص ٣٨) ليس فى محله، لأن معناه معقول يقبله الطبع السليم لا يكون إفتراء ودساً عليهم.

وإيراد الآية الشريفة فى هذا المقام مما لا يجترئ عليه عاقل فضلاً عن فاضل، فإن الألوف المؤلفات من الأولياء ومنهم من هو أعظم شأناً من الشيخ ابن العربى ومن الفقهاء والمحدثين قلدوهم وهم فى ذلك آخذون بقول أطبق عليه الأصوليون وجهور الفقهاء والمحدثين، وإذا كان العامل بقول ابن العربى غير مأخوذ عند الله عنده فالمتمسكون بحبلهم المتين أعلى شأناً منه عنده تعالى - إن شاء الله تعالى .

وظهور الحق فى خلاف المذهب بالدليل الإجتهادى أو بدليل الشارع فرع أن لا يكون للمذهب هناك دليل إجتهادى أصلاً ولا دليل من الشارع حتماً، ولن تجد ذلك فى المذهب إن شاء الله تعالى - فمحجر الواسع من محيطه صلى الله عليه وسلم على مقلدى ذلك

المذهب حجراً لا يقبله الشرع مدفوع من الأصل والفرع ، سيما إذا ترجح ذلك المذهب عند الأولياء والمحدثين والفقهاء من مقلديه ، فالإثم على من تركه ووقف عنه وانتقل إلى غيره برأيه السقيم وجرح المذهب من غير جراح وخطأ وغلط تلك الألوف من غير سنوح سانح واضح وحجج ذلك الواسع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . ودعوى وجود عكس ذلك في ذلك المذهب لا تسمع من غير بنية ، ومن تعلق بها عناداً فليس له من نور الإنصاف شيء (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) نعم لو أورد هذه الآية في أعوان الحكام الظالمين أو أتباعهم المداهنين لهم فيما خالف الشرع نظراً إلى رغبتهم إليه أو أتباعه من الجهلاء البحت والعوام الصرف الذين لا يجوز لهم تقليده شرعاً وقلدوه لا بتغاء حطام الدنيا لكان لها موقع حسن .

وقول الأئمة الأربعة بأن قولهم إذا خالف الحديث الخ فهو قول حق لكن الشأن في ثبوت تلك المخالفة ، وهل يجوز أن يقال بمخالفتهم به وأحاديثهم موجودة مصححة أو محسنة ، فلافتخار بهذا القول الثابت عنهم على تصويب رأيه ونخطة رأيهم فيما خالف فيه جميعهم أو واحد منهم ليس إلا جداً صريحاً وخصاماً مبيناً .

قوله وهو العمل بالحديث فريد بذلك أن العمل

بالحديث اه (ص ٣٨)

قلت : أشار الشيخ هنا وفيما قبل إلى العمل بالحديث بلا

توسيط المجتهد بمعنى الرأى الذى يبدو لذلك العامل مدعياً أنه من الحديث ، لا إلى العمل بالحديث مطلقاً ولا إلى العمل بالحديث على خلاف المذهب ، إذ العمل بالمذهب ليس إلا العمل بالحديث وإلا فيحرم على العامى والعالم الغير المجتهد ولو فى مسألة العمل بقول المجتهد أيضاً ، فإن الخواص والعوام كلهم مأمورون باتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم فحسب ، وليس لأحد منهم الخيرة فى أمرهم .

قوله لكن لا يوجب ذلك عدم جواز العمل بالحديث (ص ٣٩)

قلت : لا نحكم . بأنه لا يجوز لأحد العمل بالحديث فى هذه الأعصار وفى هذه البلاد ، بل نقول يجب علينا وعلى العالمين ببعض المسائل العمل بالحديث وأخذ فرائد درره وفوائد غرره من أيدى أولئك الغواصين فى بحر الحديث ومحيطه الذين لا يخافون فى الله لومة لائم ، ولهم من التقوى والورع والزهد وإحاطة علوم الكتاب والحديث والناسخ والمنسوخ وغيرها سابقة عليا ويد طولى ، لا من أيدى الذين هم منهمكون فى شهوات أنفسهم الكاسدة وطاعة الملوك والأمراء الفاسدة ومبدعون فى الأحكام بدائع مما ذكرناها فى المقدمة - اللهم إني أعوذ بك من أن أزل أو أزل أو أضل أو أضل أو أجهل أو يجهل على - والغالب على انظن أن فى تقليدهم رحمهم الله تعالى الخلاص من الزلل والضلال ، وتقليده يجر إليه وإن كان كل من الطرفين يدعى أنه عامل بالحديث .

وحديث أن كتب علوم الحديث موجودة على الأرض

لا يسمن من حاول العمل بالحديث بمعنى العمل برأيه الذي يدعى موافقته بالحديث ولا يغنيه من جوع ، إذ دعوى جواز العمل بالحديث في زماننا هذا وفي بلادنا هذه لا يثبتها هذا المقدار ، ولقد عرفت أن كتب علوم الحديث لم يوجد في هذه البلاد منها إلا شيء يسير ، فالمعترض إن فرض أنه من المتبحرين فهذا العارض يمنعه من العمل بالحديث إستبداداً ، وأما علماء بلاد الحجاز وبلاد المغرب والبلاد المصرية ونحوها من أهل زماننا فإن كانوا من المتبحرين فلا يوجد فيهم هذا العارض ، ومع هذا لا يجوز لهم دعوى مخالفة المذاهب لقول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأما الترجيح لأحد الطرفين والحديث فيها فيسوغ لهم على اختلاف في ذلك كما ذكرناه .

قوله فله أن يقول بعدم جواز العمل بالحديث (ص ٤١)

قلت : العمل بالحديث باق إلى يوم القيمة وقيام الساعة ، ولن يزال هذا الأمر قائماً حتى ينفخ في الصور ، ولا ضير في الحكم بعدم جواز العمل بالرأى الذي يدعى فيه أنه من الحديث ، كيف وهو قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، وما قلنا بتعذر وجدان هذه الكتب بأجمعها أو أكثرها أو القدر الكافي منها على وجه الأرض ، بل إنما نقول بعدم وجدانها في هذه البلاد ، فكيف يحصل سد خلة العامل بالحديث فيما ادعاه في هذه البلاد ، ولا يستلزم ذلك عدم جواز العمل بالحديث أصلاً ، نعم لو كانت الأئمة الأربعة

أصبياء غافلين وعن الصراط ناكبين لكان لزوم مازعمه لازماً صحيحاً ،
 قاله الله في علماء الأمة فضلاً عن أكابرهم فضلاً عن فضل عن أكابر
 أكابرهم . وأما من وجد عنده تلك الكتب كذلك واطلع على ما فيها
 فلن يحكم بمخالفة المذاهب أو أحدها بالحديث أصلاً ، وإنما يحكم
 فيما يحكم بالترجيح في ما رآه على ما رأى غيره ، فصاروا بعد
 تحقق هذا الترجيح عندهم فريقين ، فريق يرون ترجيح المجتهد أقوى
 على ما رأوا فيعملون بالحديث بواسطة ذلك المجتهد ، ولا يبالون بما
 وقع في رأيهم من الترجيح وهم الأكثر واقتفوا في ذلك الأكثر
 كما قدمنا ، وفريق يعتنون بما رأوا فيتركون العمل بما ألهم المجتهد
 ويعملون بما ألهموا إعمالاً لذلك الترجيح ، فمن أراد أن يحدث
 بواسطة القائلة بترجيح مارأى ومخالفة مارأى المجتهد بالحديث حتماً
 ووجوب ترك قوله وافترض العمل بما رآه فهو خارج عن
 الفريقين . لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم
 (شر الأمور محدثاتها) وليس مسلك المتقدمين إن أريد منهم المجتهدون
 المطلقون أو أخذوا أعم شاملين لهم وللمجتهدين في بعض المسائل
 الحكم بمخالفة من سواهم للحديث ووجوب العمل بما رأوا آخذين
 له من الحديث أيضاً ، فلو فرض وجود تلك الكتب عند هذا
 المعارض فبين مسلكهم ومسلك الفريق الثاني وبين مسلكه بين بعيد
 بعد ما بين المشرقين .

قوله إلا بأن يقال مراده أن الاجتهاد (ص ٤١)

قلت : لفظ الاجتهاد في كلام الشيخ وقع عطفاً تفسيرياً للقياس ،

وليس المراد بالقياس في كلامه القياس المصطلح حتى يرد عليه ما أورد بل المراد أن توسط إجتهد المجتهدين في تبين أحكام الحديث وتنقيح مراده صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا بد منه في العمل بالحديث ، وهو حكم صحيح عند الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، ويحتمل أن يكون القياس بمعناه الإصطلاحي والإجتهد معطوفاً عليه عطف العام على الخاص ، ومعنى كلام الشيخ أن القياس والإجتهد لا بد منها في العمل بالأحاديث وإن كان الحديثان المتخالفان ظاهراً نصين أو ظاهرين في الحكم ، فأنهما مما يترجع به أحدهما على الآخر ، وقد يفيدان أن هذا النص معطل ، وهذا ليس كذلك ، أو أن هذا نص معقول المعنى فيعم بعموم المعنى وهذا ليس كذلك ، فإذا كان معنى الكلام هكذا حصل الارتباط بين السابق واللاحق من كلامه ، وليس معناه أن الإجتهد والقياس يترك به العمل بالحديث ، كيف ومن شروط القياس عند مثبتيه عدم النص عن الشارع ، وحرمة وجوده بالإجماع ، وليس الشيخ ممن يتقن أو يظن فيه أنه جاهل غبي لا يعرف أمثال هذه المسئلة الإجماعية التي يعرفها صبياننا ، وإذا بطل الأصل بطل ما فرع عليه .

قوله يعلم أن دعوى إنتفاء الحديث الكثير (ص ٤٢)

قلت : لا وجه لبطلان هذه الدعوى إذا صدرت عن ادعى بها وإن كان لفظ الشيخ ليس بصريح فيها ، إذ الحوادث الواقعة الجمة في دعاوى والأنكحة والمضاربات والهبات والغصب وغيرها

لا يوجد حديث صريح أو إمتنباط منه في أكثرها، وإن لم أصدق في ذلك فعليك بتطبيق الوقائع التي أبتلى بها الناس كل يوم عند القضية والحكام في آلاف ألوف من الأمكنة والأزمدة بالأحاديث؛ فإن فزت بما رمت فله الحمد، لكن الأمر عسير غير يسير وإلا فكفت لدانك عما ترد به هذه الدعوى، وقال الإمام حجة الإسلام الغزالي في رسالته الموسومة "بالمنقذ من الضلالة" في القول في مذهب التعليم (أن النصوص المتناهية لاتستوفي الوقائع وهي غير متناهية) انتهى كلامه؛ على أن الكثرة أمر نسبي لا تحتاج في صدقها إلى مؤنة لا يمكن تحقيقها، فلا حتب على من ادعى بها.

قوله ولهذا قال الإمام الغزالي الخ (ص ٤٢)

قلت: لو كان معنى كلام الغزالي وغيره ما فهمه لما ساغ لصاحب ذلك السفن ولمن بعده من الفقهاء والمحدثين للذين اطلعوا على أحاديثه ولا للغزالي ولا لآخر إلا العمل بالحديث بالمعنى الذي أراد إثباته، والأمر ليس كذلك، فإن أباداؤد بل أصحاب المصاحح الستة سوى الإمام البخاري، وإن الإمام الغزالي وأكثر المحدثين والفقهاء مع الإطلاع على أحاديثه عملوا بالحديث بواسطة مقلدهم، وما نصبوا أنفسهم عاملين به بغير تلك الوسطة مدعين ما ادعاه هذا المعارض فضلاً عن أن يحكموا بأن مقلديهم كانوا مخالفين بالحديث فيحرم العمل برواياتهم ويجب الإجتنب عما حكى عنهم، وأين الاستيعاب المطلوب للعامل به في هذه البلاد ولم يوجد في بلادنا من كتب علوم

الحديث والناسخ والمنسوخ إلا قدر يسير لا يسد الخلة ، فظهر لك من هذا أن كل ما جاء به في كلامه بعد هذا القول فهو غير موجه .

والقول - بأن السؤال عن دقائق الفروع ومعضلات الصور مما لا يفي فقه الحديث الجواب عن كله مما لا يستحق الجواب ، ومكروه عند السلف الصالح ، وليست تلك الكراهة مقصورة على السائل المستفتى بل هي جارية في حق المفتي بها أيضاً ، وبأن العلم بتلك الفروع ليس بعلم محمود ، وبأنه كثر وجودها في كتب الفتاوى ، وبأن إستخراجها فضول مكروه ، وبأن إستخراجها بالقياسات البعيدة ، وبأنه لم يبتل بها أحد ، وبأن الفتوى بها والإستفتاء عنها منهي عنه مشمول حديث النهي عن القيل والقال و كثرة السؤال - فليس إلا رجماً بالغيب في حكمه بعدم إبتلاء أحد بها أو بشيء منها لا في المشرق ولا في المغرب ، ودالاً دلالة واضحة على أن قائله مفرط خارج عن سنن الصواب معاند لصاحب المذهب في ما ألهم وإن كان عارفاً بالله تعالى عالماً ناسكاً عارفاً بالناسخ والمنسوخ مشهوداً له بالخير عن جناب المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم في الرؤيا وعن جناب أئمة أهل بيته ومبشراً منه تعالى بشارات كبرى . وكيف تكون المسائل التي إجتهد فيها أصحاب المذاهب المجتهدون وحكموا فيها بالقياس الشرعي ، والسؤال عنها والإفتاء بها منهي عنها للحديث المذكور ، وقد قال - عز من قائل (فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون) .

وليس كتب الفتاوى أقل من "الفتوحات" و "الفصوص" فإن

القول بحرمة مطالعتها قد صدر من أكابر الحفاظ المحدثين ، ولم يوجد مثل هذا القول في تلك الكتب ؛ على أنه إذا فرض أن القول بالكراهة المذكورة صواب ، فكم من فرق بين الحكم بالكراهة وهي مما لم يقل بها أحد غير هذا المعترض وبين الحكم بتلك الحرمة وهو مما أطبق عليه كثير من المحدثين والفقهاء ، وقد عرف أن بعض مصنفى تلك الفتاوى من الأولياء العرفاء بالله تعالى

ولئن تنزلنا عن جميع ذلك فلا أقل من أن تكون تلك الفتاوى مساوية لكتب المنطق والحكمة ، والإفتاء بفروعها والإستفتاء عنها كالإستفتاء عن فروعها والإفتاء بها ، لاسيما وتلك الكتب الحكيمة مشحونة بأباطيل صادمت الشريعة الغراء ، وهي من سؤر أرسطو وابن سينا ، وفروع تلك الفتاوى سؤر عالم كامل ناسك عارف بالله تعالى بارع ، وإذا كان سؤر كل مؤمن شفاء فكيف بسؤر العالم الكامل المذكور . والعجب ثم العجب أن هذا المعترض إنكب على كتب المنطق والحكمة المملوءة من الأباطيل طول عمره ، فلم يجد الحكم بالكراهة في كتب الفتاوى دونها وما الفارق بينها وبينها ، هيهات هيهات ، إن الله وإنا إليه راجعون .

ومما يتيقن أن هذا المعترض قائل باغتراض علم المنطق وإستحسان أخذ علم تلك الحكمة والسؤال والجواب فيه ، فيا لله مم هان عليه جانب علوم الدين المأخوذة عن العلماء المجتهدين وينتفع بها أهل الشرق والغرب والحرمين الشريفين - زادها الله تشریفاً - وغيرهم .

قوله فحيث لاحاجة لا إباحة ، (ص ٤٣)

قلت : إن أراد به أنه لاحاجة إلى تلك القياسات البعيدة التي أثبتوا بها تلك الفروع فتلك القياسات محرمة غير مباحة كأكل الميتة عند فقد الخمصة ، فأفاد أن الإستفتاء عن تلك الفروع الثابتة بتلك القياسات المحرمة والإفتاء بها حرام ، فكيف يكون مؤيداً للحكم بالكراهة ، فهذا الحكم منه أشد وأغلظ مما سبق - العباد بالله تعالى عنه - لاسيما وهو حكم على المجتهدين بأنهم قاسوا قياسات بعيدة محرمة في الشريعة الغراء ، فيجب على كل مومن بالله تعالى أن يجتنب هذه المفسدة الكبرى ، وإن أراد غير هذا المعنى فليأت به لينظر ويتأمل فيه .

وإثبات كراهة الإستفتاء عن تلك الفروع والإفتاء بها بأن الحامل على الفعل كفاعله مردود ؛ فإن الدليل دل على أن الفاعل إذا أراد أن يفعل الخير فالحامل له عليه دال على الخير ، والدال على الخير كفاعله ، وإذا أراد أن يفعل الشر فالحامل أو الدال عليه كفاعله ، والمدعى الخصوص المنفى بالبداهة ههنا ، فإن الإفتاء بها خير من منع رزق من رزق منه وحرم من حرم عنه ، والإستفتاء عنها في موقع الحاجة خير كثير أيضاً -

گر نه بیند بروز شیرہ چشم چشمہ آفتاب را چه گناه

قوله إن ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة (ص ٤٣)

قلت : نفاة القياس ومنهم الشيعة الشنيعة والحوارج المارقة وإن

أنكروه لكنهم في بعض المواد لا يجدون بداً منه ، ودعوى أنه من الإشارات أو الإقتضاءات الخفية أو الدلالات بعد إنطباق تعريف القياس عليه لا يخلصهم عنه وإن سموه باسم آخر أو ادعوا أنها غير القياس وأنها تصدق على أمور لم يقل الخفية الكرام وغيرهم من مثبتى القياس بها أصلاً ، فنقول : أين الدليل الذى دل على حجيتها فحسب وعلى أنه يجب الاستمسك بها في الأحكام الشرعية فقط وجواز القياس للمجتهدين ووقوعه ثبت بدليل سمعى قطعى وهو قول الجمهور وقول الأئمة الأربعة وهو الثابت بإجماع جميع الصحابة والتابعين . وأيضاً إذا كان الخروج عن المذاهب الأربعة خرقاً للإجماع خروجاً عنه كما تقدم فلا يجوز لهذا المعترض أن يقول بعدم جوازه أو بعدم وقوعه أو بأنه لم يدل على جوازه ووقوعه دليل شرعى كما لا يجوز لابن العربى هذا القول ، فهو خطأ صدر عنه .

وكون ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة عند نفاته لا يوجب فقدان الضرورة إليه في نفس الأمر ، وسيتضح لك أن الضرورة ثابتة ، وليست الإشارات والإقتضاءات والدلالات الخفية مما أنكره الأئمة الأربعة ، وما قالوا بجواز القياس عند وجود شئ منها ، فتمسك نفاة القياس بها لا يجديهم شيئاً ولا يغنيهم نقيراً ، وستسمع الجواب عن تمسكهم بالبراءة الأصلية .

وتسمية بعض أصحاب الشافعى الدلالات قياسات جليلة لا توجب أن تكون الدلالات قسماً واحداً من قسمى القياس المنفى عند نفاته مطلقاً

وأن تكون قياسات جارية عند الكل ، كيف والحنفية عرفوا القياس بما منع الدلالة أن يدخل فيه .

ومبالغة الأصوليين من الحنفية في الفرق بين دلالة النص والقياس ليست مما دلت ظواهر الأحاديث أو نصوصها على نفيها حتى يجب ردها .

وليس معنى قول الحنفية أن المعنى مفهوم في الدلالة لغة أن اللغة بمجرد ما نفي بهذا المعنى ، بل معناه أن ذلك المعنى يستفاد من المعنى اللغوي وليس بعين المعنى اللغوي لكن لا يحتاج في حصوله إلى الرأي والإجتهاد ، فيستوى فيه المجتهد وغير المجتهد كما في شرح "المنار" فإذا قد صرحوا باستفادة ذلك المعنى عن المعنى اللغوي فحديث عدم وفاء اللغة بمجرد ما ثبت في كتب الحنفية أيضاً ، فيجب عليهم حينئذ أن يحمداوا الله تعالى ويشكروه على أنهم لم يخالفوه فيما هو الحق عنده فبعاتبوا .

وإما تسمية بعض الشافعية الدلالة قياساً جلياً فلا يدل على إنحصار نفي نفاة القياس سوى داود على القياس الخفي خاصة ، غاية ما في الباب أنهم مانفوا الدلالة سواء سموه دلالة أو قياساً جلياً ، وإنما نفوا القياس المنقسم إلى قسميه الجلي والخفي ، فإذا نفهم كنفي داود الظاهري راجع إلى قسميه لا إلى القسم الثاني منه خاصة ، وهل يقول أحد من العقلاء أن الحكم بجواز الدلالة قول بجواز القياس الجلي الذي هو أحد القسمين من القياس المعروف بما لا يصح أن يصدق على الدلالة ولا بجواز القياس الجلي مطلقاً ، بل الحكم بجوازها

ليس ألا قولاً بجواز القياس الجلى الذى هو خارج عن تعريف القياس الذى قسموه إلى الجلى والحقى ، فعلى هذا القياس الجلى الذى هو قسم من مطلق القياس ليس إلا قسماً مما يبين الدلالة ، فكيف يصح أن كل دلالة قياس جلى وليس كل قياس جلى دلالة ، لأن القياس الجلى الذى هو قسم من مطلق القياس الذى هو مبان الدلالة ، مبان للدلالة فيصدق في المتبائنين السالبة الكلية وفي عكسها السالبة الكلية مثلها ، فيقال : لاشئ من الدلالة بقياس جلى ، ولا شئ من القياس الجلى بدلالة ، غاية ما في الباب أن لفظ القياس الجلى مشترك لفظى أثبت إطلاقه على الدلالة المتبائنة للقياس مطلقاً بعض الشافعية . وأثبت إطلاقه على القسم الواحد من القياس غير واحد من العلماء ، فتحصل من هذا البحث أن نفاة القياس إنما نعوا القياس بقسميه لا كما زعم ؛ على أن القياسات الخفية محتاج إليها في الأحكام أيضاً كما يحتاج إلى الجليات فيها ، فليس لنفاة رحب عنها بالتمسك بالبراءة الأصلية والإباحة والعافية الذاتية كما ستقف على ذلك ، فلم يبطل قول الشيخ الدهلوى بأن الأول إلى القياس ضرورى آخر ، كيف وقد وافق الجمهور والأئمة الأربعة ومقلديهم والإصوليين فيه .

والعجب أنه إذا كان أئمة أهل البيت الأئمة الإثنا عشر وابن العربى من نفاة القياس عنده ومن لا يحكمون إلا بمعارفهم وإلهاماتهم وكشوفهم كما سيجىء التصريح به في كلامه ، فكيف بلغتهم ههنا إلى التمسك بالبراءة الأصلية والإباحة والعافية الذاتية ، وأعجب من

هذا أنه كما أن بعض نفاة القياس عرفاء بالله تعالى كذلك الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من مشيبي القياس عرفاء بالله تعالى ، فالقول - بأن مثلي ابن العربي لكونه عارفاً غير مأخوذ عند الله تعالى وإن حكم بإسلام فرعون ، وبأن حكمه حجة إلهامية وكشفية ، وبأن الأربعة من الأئمة مأخوذون عنده تعالى وإن حكموا بالقياس الشرعي مع أنهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأنًا وأعلى كعباً من ابن العربي - مما تدهش عنه .

قوله وقال جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث الخ (ص ٤٥)
قلت : كلامه هذا دل على أن قول جميع أصحاب الظواهر وجميع مشائخ الحديث مساوٍ لقول داؤد الظاهري وذويه ، فبطل الفرق الذي ذكره سابقاً بين قولهم وبين قول داؤد وذويه ؛ على أن لفظ "جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث" تصرف من المعترض وتحريف غير جائز ، قال العلامة الفناري في "فصول البدائع" (القياس جائز واقع سمعاً وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين ، انتهى) ونحوه في "التوضيح" و "التلويح" و "العضدي" لكنه مخصوص بذكر الصحابة ، وقال العلامة النسفي في شرح "المنار" في فصل تقسيم الراوي (قال مالك القياس مقدم على خبر الواحد لأن القياس حجة بإجماع الصحابة ، والإجماع أقوى من خبر الواحد فكذا ما يكون ثابتاً بالإجماع ، انتهى) وهذه الدعوى من مالك وإن لم تكن مسلمة عند الحنفية لكن

إخباره أن التماس حجة بإجماع الصحابة خبر يجب الإعتماد عليه والوثوق به ، وهذه العبارة مع ما سبق دالة على أن جميع الصحابة للذين منهم على وفاطمة والحسنان رضى الله تعالى عنهم ، وأن جميع التابعين الذين منهم كبراء أهل البيت الأطهار وكبراء المحدثين والأولياء والفقهاء المجتهدين مبلغ عظيم لا يمكن عددهم إحصاء أو قلعاً ، وأن الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم من الأولياء والمحدثين والفقهاء والأصوليين والمتكلمين متفقون على جواز القياس ووقوعه وعلى أن نفي جواز القياس أو وقوعه الثابتين بالدليل السمعي إنما حدث بعد عهد التابعين ، وعلى أن من حدث فيهم ذلك لشُرذمة قليلة من المحدثين وأصحاب الظواهر كالإمام البخارى وداؤد وابن حزم وغيرها وكأبن العربى المختلف فى أن قوله معتد به فى الدين أولاً .

وإذا عرفت هذا علمت أن قوله (وبعض كبراء العارفين وافق أصحاب الحديث ص ٤٥) غير واقع فى محله من وجه كالكلام الأول إلا أن يراد فى كلامه بأصحاب الحديث ههنا قليلون منهم . وأراد ببعض كبراء العارفين الشيخ ابن العربى ، وقد عرفت ما قيل فيه . والحق ما عنده تعالى . ولقد أنصف فى قوله (وبعض كبراء العارفين من وجه) حيث أفاد أن جميع كبراء العارفين قائلون بجواز القياس ووقوعه إلا بعضاً منهم رحمهم الله تعالى .

قوله ولذلك قدوة حسنة فى ذلك (ص ٥٥)

قلت : ما اطلعنا فى كلام أحد من نفاة القياس أنهم فى

حكمهم إقتدوا بالأئمة الإثنى عشر رضى الله تعالى عنهم وإن كانوا أحقاء أى أحقاء بذلك ، فلم يثبت أن أولئك الأئمة من نفاة القياس ، ومذهبهم سوى الثانى عشر أو مذهب أصولهم رضى الله تعالى عنهم ليس، نحریم القياس مطلقاً ، بل إذا كان فى مقابلة النص أو فقد فيه شرط من شرائط صحته بدليل مانقلنا عن "فصول البدائع" وهو قول أجمع عليه ، فلا يصح حكمه أن المانعین للقياس مطلقاً مقتدون بهم ، وإذا كان ابن العربى عارفاً كاشفاً عنده محرماً لاقتفاء أثر أى أحد كان ، والإمام البخارى محدثاً عارفاً محرماً له كيف يصح حكمه بهذا الإقتداء . ثم إن أئمة أهل البيت مجتهدون بأنفسهم ، فيحرم عليهم العمل بالقياس الذى أدى اليه رأى مجتهد آخر أى مجتهد كان مالم يجتمع رأى واحد منهم أو جميعهم برأيه ، ويجب عليهم العمل بما ألهموا من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس الشرعى ، فقد تقرر أنه محرم على كل مجتهد تقليد مجتهد آخر ، فما ظنك بالأئمة الإثنى عشر مجتهدى أهل البيت الأطهار ، ويقاس عليهم حال الإمام البخارى لكن قد صرحوا بأنه من نفاة القياس ، وأما عند الإمام الثانى عشر فى من ثبت عنهم حرمة العمل بالقياس فى نفسى منه إشكال وإن ادعى كما بدعى الرافضة كذباً وزوراً أنه يوخذ عنه الأحكام الشرعية وهو حى قائم فى السرداب وأنه هو مهدي آخر الزمان فى ثبوتها عنه بعد تسليم هذه الدعوى لاخلاص للنفس عن الإشكال . وعبارة "فصول البدائع" التى ذكرناها سابقاً وما فى "التوضيح" و "التلويح" و "العضدى" صرائح فى أن القول بجواز القياس

ووقوعه قول سيدتنا فاطمة وسيدنا علي وسيدنا الحسن والحسين ،
وعبارة ”الفصول“ صريحة في أن ساداتنا زين العابدين والباقر
والصادق وأبناء سيدنا الحسن وأبناء أبناءه ممن كانوا من التابعين ،
وأبناء سيدنا علي من غير فاطمة وأبناء أبناءه ممن كانوا منهم أيضاً
رضى الله تعالى عن كلهم قائلون بهما متفقون مع غيرهم من جميع
الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم ، فلو ثبت أن مذهب
بعض الأئمة الإثني عشر مذهب كلهم كما ادعاه هذا المعارض ههنا
رحماً بالغيب لزم أن القول بجواز القياس ووقوعه قول جميع أولئك
الأئمة ، وإن لم يثبت - وهو الحق - كان من بعد سيدنا الصادق منهم لم
يوجد عنه ما يدل على أنه من المثبتين أو مع النافين أولاً مع
هؤلاء ولا مع أولئك ، فقد تقرر أنه لا ينسب إلى الساكت قول ، والحكم
بثبوت عدم جواز القياس مطلقاً عند سيدنا الصادق رضي الله تعالى عنه
بالرواية التي أوردها مما يتعجب منه ، فإنها لا تدل عليه أصلاً
كما سئري .

ونخصيص الأئمة الإثني عشر بالتحية والسلام (١) ههنا إستقلالاً ،
وإطلاق لفظ العصمة على سيدنا الصادق من موافقاته بالشيعة
الشيعة .

والعلم بأنه بظاهر أى حديث صحيح أو حسن بحكم الحفاظ
المتقين المحدثين يعمل في هذين الأمرين عند الله تعالى ، والحكم
بعدم وجود مثل هذا الحديث أو ما يضاهيه من الآثار موجود في

(١) ولفظ التحية والسلام قد سقط من المطبوعة .

كتبهم ، فلعله وجد حديثاً أو أثراً في "الكليني" موضوعاً
أو ضعيفاً شديد الضعف عمل به في هذا الباب موافقاً لإخوانه
الزيدية والشيعة .

وتكنيته سيدنا الصادق بأبي جعفر (١) فنعلها سهو صدر عنه ،
وما هو المعلوم هو أن أبا جعفر كنية أبيه الكريم سيدنا الباقر على
نبينا وعليها التحية والسلام .

وأما قول سيدنا الصادق لأبي حنيفة (بلغني أنك تقيس الخ)
إذا ثبت بصحيح السند أو حسنه عنه فمعناه أنه بلغني أنك أنك
تقيس في مقابلة النص ، ولا تفعل هذا القياس الباطل أبداً ، والدليل
عليه قوله رضى الله تعالى عنه (فإن أول من قاس إبليس) ولا ريب
أن قياس إبليس ما كان إلا في مقابلة النص ، وإنما الخطأ من المبلغ
فقط فيما نسب إلى أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، والنهي عن الشيء
لا يقتضى إمكان صدوره فضلاً عن وقوعه كما حققوا في أمثال قوله
تعالى (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) ولو كان معنى
كلام الصادق ما زعم لما تم التقريب ، بل كان من باب الاستدلال
بأحد المنافيين على الآخر ، وهل يجوز مثل هذا الظن في كلامه
مثله رضى الله تعالى عنه . ومن الدليل عليه ما ذكره المحدثون
والفقهاء في هذه القصصة من جواب أبي حنيفة له بأجوبة أربعة
وسكوته رضى الله تعالى عنه بعد أن سمعها وثنائه عليه بثناء جميل ، وسيرد
عليك في آخر التعاليق عن سيدنا الباقر والصادق رضى الله تعالى

(١) وقع في المطبوعة (جعفر) بدل أبي جعفر .

عنها ما يتضح به أن مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى قد وافق بما ذهبوا إليه في الأحكام الشرعية ، وما يفيد أنها أثبتا عليه ثناء حسناً جميلاً لا مزيد عليه .

والعجب أن قوله (لا احتمال له أن يحمل على أنه محمول الخ ص ٤٥) إنما أتى به ليثبت أن قياسات الإمام أبي حنيفة ما كانت إلا غير جائزة محرمة بإجماع أهل البيت الأئمة الإثني عشر وإن لم يكن شيء منها في مقابلة النصوص ولا قائمة بالشروط ، وكل هذا نشأ من سقامة رأيه ، وليس هذا أول قارورة كسرت في الإسلام ، وليت شعري ما وجه الحكم بإيلاء كلامه رضي الله تعالى عنه عن هذا المعنى الأفيد الصحيح ، وكلامه محكم أو نص فيما قلنا .

قوله ومذهب بعضهم مذهب الكل (ص ٤٥)

قلت : لا يجوز أن ينسب مثل هذا إليهم إلا في جزئي خاص تحقق إتفاق آراءهم العلية بسند صحيح أو حسن فيه ، قال الله تعالى (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) ومن أحاط بأحوالهم كلها أو بعضها لا يجترئ على مثل هذا الرجم بالغيب بلا مستند صحيح ودليل واضح ، فكيف هذا الإجراء من هذا المعارض ، فإن كان صدوره عنه بدليل فليأت به وإلا فليتب إلى الله تعالى منه ، وسيرد عليك إن شاء الله تعالى ما يتفرع على هذا القول من المفاصد العظيمة والإيرادات الفخيمة .

قوله ولتبرئة أبي حنيفة (ص ٤٥) :

قلت : نعم التبرئة مسلمة لكن الخطأ من المبلغ فقط حيث فهم أن أبا حنيفة يقيس في مقابلة للنص فبلغ في حضرة الصادق رضى الله تعالى عنه ما رأى ، ولم يعرف أن هذا المبلغ كان معصوماً عن الخطأ ، فلا حرج في تخطئه ولا يعود من هذا الخطأ شئ ولو نقبراً إلى الصادق الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم رضى الله تعالى عنهم ، ولا عتب على أحد بالخطأ فإن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم رفع عنه الخطأ والنسيان ، ولا تنافي بين هذه التخطئة وبين النصيحة من الصادق والبراءة في أبي حنيفة رضى الله تعالى عنها عن مثل هذا القياس ، فانقلع ما أراد من الأساس ، والحمد لله تعالى على ذلك .

ولو حمل الكلام على زعم بعض أعداء الإمام على أنه قد وقع من أبي حنيفة قياس أو قياسان أو قياسات في مقابلة النص لم يبق لجوابي أبي حنيفة بتلك الأربعة في حضرته وسكوته وثناؤه شرف مدفع ما بلغ إلى الصادق منه ، كيف وقد علم من حاله رحمه الله تعالى أنه إنما كان يقيس إذا لم يكن يقابله النص بعد مراعاة الشروط ، وأنه كان يحرم القياس في مقابلته على وفاق الإجماع الذي لا ترى شبهة في تحقيقه ، وشهد له بذلك كثير من كبار المحدثين ممن لقبه وشاهده وصاحبه ، وعليك بما في "عقود الجمان" لخاتمة المحدثين الشامي رحمه الله تعالى ، والإمام مع جلالة منصبه وكمال أدبه بالشرعية

لقراء هل يجوز لأحد ولو من أعدائه أن ينسب مثل هذا المحرم
لصغير إليه إلا أن يكون غلطاً فيما عنده ، والخطأ مرفوع بالحديث .

فوايه فإذا كان (١) أئمة أهل البيت (ع) (ص ٤٥)

قلت : قد عرفت أن جميع الصحابة والتابعين وأئمة أهل البيت
نعمهم أو كبراءهم وأكثر مشايخ الحديث والأصوليين والمتكلمين
وأكثر العرفاء بالله تعالى . وبعضهم أعلى شأناً من ابن العربي .
والأئمة الأربعة قد أجازوا القياس وحكموا بوقوعه ، فعدم إعتناء
من لا يعتنى بما عليه الإمام البخاري وابن العربي وقلائل من المحدثين
نيس إلا تمسكاً بالكتاب والسنة والإجماع ، واتباعاً لأولئك القائلين
بجواز القياس ووقوعه ، فالحق أن عدم الإعتناء بهذا الجانب إذ
تحقق متابعة قوية واتسلاك في الجماعة التي يد الله عليها واستمساك
بذيول السواد الأعظم رضى الله تعالى عنهم ، وأن عدم الإعتناء
بجانب جواز القياس الشرعى ووقوعه رأساً إنما يصدر ممن يصدر
عن نقصان جبلى أو سهو إنسانى ، والثانى مرفوع . ولما كان عدم
الإعتناء بجانب تحريم القياس رأساً قد صدر عن جميع الصحابة وأئمة
أهل البيت والتابعين وغيرهم ممن ذكر فنسبة الإجتراء وقلة الثبوت
على التيقظ للحق المنزه عن التقليد والرسم إليهم كبيرة من أعظم
ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومما تكاد
السموات بتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأ .

(١) كذا فى الأصل ، وفى المطبوعة "مذهب أئمة أهل البيت" .

ثم إن أمثال الإمام البخاري لا يحتاجون إلى إنتصار مثل هذا المعترض ، كيف وهم أيضاً من دعائم الدين وهداة شريعة سيد المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ، والبخاري مجتهد ، فإن كان حكم حرمة القياس خطأً إجتهادياً فهو مرفوع عنه وما جور به أجراً واحداً للحديث . وأما ابن العربي فرجل صالح من عباد الله تعالى لكنه مختلف في شأنه بين المحدثين وغيرهم كما ذكرنا . فالحكم بتحريم القياس بناء على قوله وإبطال قول ألوف مؤلفة به ممن سبق ذكرهم القائلين بجواز القياس ووقوعه إذا كان شرعياً مما لا يعبل إليه الطبائع السلمية والقرايح المستقيمة .

قوله والمقصود بالانتصار منا رأى الخ (ص ٤٥)

قلت : الآن حصص الحق حيث أتى بلفظ الرأى فى الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت وفى أمثال الإمام البخاري وابن العربي ، وظهر من هذا أن إطلاق الرأى فى جانب الإمام أبى حنيفة عن بعض العلماء ليس حاله أدنى شأناً من هذا الإطلاق ، فانقلع من الأصل الإنكار على الإمام بأنه صاحب الرأى صدر ممن صدر . ثم إن كلامه هذا ينادى بأعلى صوته أن القياس إذا كان بشروطه حرام عنده أيضاً ، وما عكفت عليه فى كتابه هذا من أن تحريم القياس ثابت عن سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه ، ومن أن مذهب بعضهم مذهب الكل رضى الله تعالى عنهم مع ما ستطلع عليه منه أيضاً من أن إجماع أهل البيت إجماع معتبر حجة مفيدة للقطع عنده ، ومن أن حججه وإفادته

القطع هو الحق عنده ، ومن أن حكم العرفاء كابن العربي ونحوه حكم شرعى قطعى لا يجوز مخالفته لأحد فكيف بالأئمة الإثنى عشر يدل دلالة واضحة على ذلك أيضاً . والإجتihad أعم من القياس مطلقاً إذا لم يحمل "لامه" على العهد ، وإلا فالإجتihad المعهود هو القياس ، ويدل عليه ما ذكره بقوله (قالوا : والإجتihad مطلق يشمل القياس ص ٤٦) وما ذكره بقوله (والجواب أن حصر الإجتihad فى القياس تحكم ص ٤٦) .

قوله ولكن النافى يقيده بغير القياس (ص ٤٦)

قلت : إذا كان دليل النافى غير معتد به عند الجمهور وفى نفس الأمر كيف ينتهض دليلاً على ترك ظاهر الحديث وهو الإطلاق ، وكلامه فيما بعد لا يخلو عن إعراف بهذا وهو قوله ، (وظواهر الأحاديث غير متروكة الخ ص ٤٧) فالعمل على ظاهر الحديث لا على قول من خالفه ، فتم الاستدلال بالحديث .

قوله وإلا لزم تقديم الإجتihad فى الكتاب (ص ٤٧)

قلت : إنما يلزم منه تقديم الإجتihad بمعنى الاستنباط من نصوص القرآن الحنفية الدلالة على نصوص الأحاديث الظنية لا تقديم الإجتihad عليها مطلقاً ، وهذا مما قالوا به ، والثانى مما لم يقل به أحد ، فالقول ببطلان ما قالت الحنفية فى معنى حديث معاذ رضى الله تعالى عنه باطل غب ببطلان ، وأيضاً قوله (مع أنه خلاف ظاهر

الحديث (ص ٤٧) كذلك ، فإن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (فإن لم تجد في كتاب الله تعالى) ظاهر في شموله لظاهر نص الكتاب والاستنباط من نصه الحق دلالة ، فإن المستنبط منه كذلك يقال فيه إنه وجد في كتاب الله تعالى ، وإذا بطل هذا الأساس بطل ما بنى عليه بقوله (وظواهر الأحاديث غير متروكة الخ ص ٤٧) فإنه كلمة حق أريد بها الباطل ههنا ، فإن ظاهر الحديث لنا لاعلينا .

قوله والجواب أن صدر الشريعة أجاب عن ذلك (ص ٤٨)

قلت : صدر الشريعة إنما أبدي في الحديثين احتمالاً يأبى عنه ظاهرهما ، ألا ترى إلى قوله (ولكنه بينهما بطريق القياس) فوجب حملهما على الظاهر ، فإن ظواهر الأحاديث غير متروكة ، فحينئذ تم الاستدلال بهما على ثبوت احتجاجه صلى الله عليه وآله وسلم بالقياس الشرعي ، فثبت أن القياس حجة شرعية في نفسه ، فصح قول التفتازاني في "التلويح" وهي (وإن كانت أخبار الآحاد إلا أن جملة الأمر الخ) ولا تنافي بين كلام التفتازاني هذا وبين كلامه في موضع آخر منه ، وهو قوله (بلوغ مجموع الأخبار حد التواتر الخ) فإن عدم العلم في كلامه يفيد نفي العلم القطعي ، فالحكم بثبوت البلوغ إلى حد التواتر لم يوجد فيه تصريح بقطعيته حتى يلزم التنافي ، فالحكم بثبوت ذلك البلوغ محقق لا بالقطع ، على أن حكم السعد بعدم العلم راجع إلى كلية ما ادعى فيه تواتر المعنى ، وإذا لا ينافي أن يكون ذلك البلوغ في مثل هذا المقام الذي صرحوا فيه بثبوته معلوماً .

ولو كان معنى كلامه أن عدم العلم بمعنى عدم الثبوت مطلقاً جاز في كل فرد فرد مما ادعى فيه ذلك لكان دعوي هذا المعترض التواتر المعنوي في باب رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس عنه أوفى كل خفض ورفع غير ثابتة أيضاً وبينه البطلان . والعجب أن هذه الدعوى عنده في رفع اليدين مسلمة ملتزمة مقررة مقرة لعيونه ، وههنا يدعى أنها غير ثابتة عموماً ، فمن أين جاء الفرق أو إحدى الدعوين باطلة ، فالإحتياج إلى بيانها شديد ليتكلم عليها .

قوله وأما التواتر فممنوع (ص ٤٨)

قلت : كيف يمنع التواتر ههنا وفي أحاديث حجة الإجماع من يثبته في رفع اليدين مع أن التصريح بثبوته في كل واحد منها من الثقات الأثبات ، وابن الفرق ، على أنه قد عرفت في القول السابق ما يزيج هذا المنع من أصله وأساسه .

قوله وأما جواز الإجتهد عن النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم الخ (ص ٤٨)

قلت : الأمر كذلك ، واختيار ابن العربي عدمه . وفيه ما فيه . لا يستلزم أن يكون مختاراً في نفس الأمر ، وحكم ابن العربي هذا لو فرض أنه كشف إلهامى فهو كشف غير المعصوم ، وقال العارف بالله تعالى الشيخ أحمد السرهندي في مكاتيبه (١) دركشف مجال خطا بسيار

(١) وفي الكشف مجال الخطأ كثير بان يرى شيئاً ويفهم شيئاً

است تا چه دیده باشد ، چه فهمیده انتهى) وقال في " الطريقة المحمدية " (الإلهام ليس بحجة من الحجج الشرعية) وبمثله صرح العارف المذكور في موضع آخر من مكاتيبه ، ويجوز أن يكون هذا من شطحيات ابن العربي الغير اللائقة بالتمسك بها على ما صرح به العارف المذكور في مكاتيبه أيضاً ، وإن اختار ابن العربي وحده أوهو ومن معه عدمه وهو من محققى العارفين عند البعض فقد اختار كثير من محققى العارفين عند الكل ثبوته عند صلى الله تعالى عليه وسلم ، والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر . وليت شعري ما دعا ابن العربي إلى اختيار عدمه ، وقياسه صلى الله عليه وسلم حجة قطعية لا يجوز لأحد من المجتهدين والعرفاء الكاملين وغيرهم مخالفتها ، وليس إلا في مرتبة السنة التي أصلها قطعى ، ولا يجوز لأحد من المجتهدين القياس في مقابلتها ؛ غاية الأمر أن قياس غيره ليس بهذه المثابة .

والعجب أن نفاة القياس أثبتوا دلالة الكتاب والسنة واقتضاءهما والإستنباط منها ولم يعرف أن القطعية في أي قدر منها بل إنتفاء القطعية في بعض منها متعين وينكرون قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه قطعى بذاته .

قوله ومشاورته مع الصحابة لبقاء الخ (ص ٤٩)

قلت : إذا كان الأئمة الأربعة وجم غفير من مشبى القياس مكاشفين عارفين بالله تعالى ، ومع هذا أقاموا على وقوع القياس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل مشاورته مع الصحابة ، فيجب أن يكون جواز القياس

ووقعه من تلك الأسرار الجمّة التي لا يعرفها إلا العارفون
رضي الله تعالى عنهم .

قوله وإختيار أهون الجانبين وأرفقه الخ (ص ٤٩)

قلت: الظاهر في العبارة أن يقال "وأرفقهما" ثم نقول لآمانع
من أن يكون إختياره صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك بتجل من سبق
الرحمة على الغضب والجمال على الجلال ، لكن لا يدل ذلك على إنتفاء
الإجتهاد عنه ، أكل ما يثبت بالإجتهاد لإبراعى فيه حكمة بالغة أصلاً ؟
فاقتضى أن لا يتصور في فعل الحكيم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا
كان مراعاة الحكم في قياسات مجتهدى الأمة متحققة فما ظنك في
قياس الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية الجامعة صلى الله تعالى عليه وسلم ،
وقد عرف أنه صلى الله تعالى عليه وسلم حكيم أى حكيم ، وفعل
الحكم مطلقاً لا يخلو عن الحكمة فضلاً عن الحكيم
الأكمل ، وقد ثبت في الحديث أن الحق ينطق على
لسان عمر رضي الله تعالى عنه ، ومع هذا لما شاوره صلى الله عليه
وسلم وأبابكر في أسارى ونطق عمر بما نطق فيهم أخذ برأى أبى بكر وترك
رأى عمر رضي الله تعالى عنهما ، وكما أن كون نطق عمر رضي الله تعالى عنه
حقاً بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينافى أن يكون ما قاله في
أسارى بدر قياساً شرعياً كذلك كون نطقه صلى الله تعالى عليه وسلم
حقاً حقاً لا ينافى كون بعض ما قاله قياساً وإن كان أقل وجوداً ،
ولو كان الإجتهاد مما لا يليق بمنصبه لما حكم بصدوده عنه أحد من

الأئمة الأربعة ومقلديهم من الأولياء والمحدثين والعرفاء والفقهاء الكاملين مع أن كثيراً منهم أعظم شأناً من ابن العربي ، ولرأيت العرفاء بالله تعالى كلهم ينكرون إنكاراً شديداً بليغاً على من قال بوقوعه عنه ولم يكتفوا باختيار ابن العربي عدمه .

قوله سلمنا جواز إجهاده على ما قال (ص ٤٩)

قلت : لم يقل أحد بحصر إجهاده في القياس إلا من حيث أنه قد قام البرهان في علم الأصول على عدم جواز الإجهاد عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الكتاب والسنة ، وعلى أن الإجماع ما كان حجة في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو مسلك بعض كبار المصنفين في إثبات القياس عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كما تقدم الإعراف به في كلامه ، ولم يقل أحد منهم بحصر إجهاده في القياس بمعنى أنه لم يكن فيه الإلهام اللائق به ولا التوجه لجلب الأنوار القدسية إلى غير ذلك مما لا يليق بمنصبه ، بل المراد أن الإلهام والتوجه المذكورين إذا تحققا في أمر عنه فهو فرد من أفراد السنة كما أن المستنبط منها من السنة أيضاً ، فإذا لم يوجد كلها فهو القياس ، وليس في القول بوقوعه عنه ما يردع القائل بذلك عنه ، وقد قالوا إن قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعي لا يجوز لأحد مخالفته ، ويحرم للمجتهدين في مقابله القياس ، والدليل على أن القياس بهذا المعنى وإن كان قطعياً لا يليق بمنصبه لم يقم إلى الآن . واستنكاف ابن العربي عن القياس الذي هو ظني أبداً لا يدل على أن يكون القياس القطعي غير صادر عنه

كما أن عدم إستنكاف الصحابة والتابعين ومنهم أئمة أهل البيت الأطهار والأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم عنه لا يدل على صدوره عنه ، وإنما حكموا بصدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالأحاديث .

والقول بأن إجتهد العارف المكشف هو التوجه لجلب الأنوار القدسية الإلهية لا يصح إطلاقه وإلا لما جاز القياس عن الصحابة وأئمة أهل البيت والتابعين والأئمة الأربعة الذين هم من سادات العرفاء الكاملين وأعظم شأناً وأفخم كعباً من هؤلاء العرفاء المستنكفين عن القياس ؛ على أن القياس مطلقاً إذا كان صادراً عن الصحابة وأئمة آل والتابعين والمجتهدين الذين هم عرفاء بالله تعالى مكشفون ملهمون فرد من أفراد الإلهامات اللائقة بمناصبهم أو من أفراد التوجه لجلب الأنوار القدسية ، وكما أن قياسه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقاس على قياس أحد من الأمة كذلك لا يقاس إلهامه وتوجهه لذلك بإلهام أحد منهم وتوجهه له .

ولفظ الإجتهد والرأى إذا وجد في الحديث نسبتها إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيجوز حملها على هذا القياس الشرعى وهو الظاهر ، فلا يترك ظاهره بإحتمال أن يكون المراد به الإلهام أو التوجه المذكوران .

وإدعاء أن هذا القياس الشرعى القطعى لا يليق بمنصبه صلى الله تعالى عليه وسلم يحتاج إلى إقامة البينة ولم توجد ، ولعمري يرى كلمات العلماء فى علم الأصول ناطقة بصدور القياس الشرعى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وفقاً لظواهر الأحاديث ، فدعوى أنه غير لائق بمنصبه

دعوى غير مسموعة ، ولو لم يكن هذا القياس مما يليق بمنصبه أَوْحراماً
للزم الحكم منه بأن الأصوليين نسبوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم
صدور ما لا يليق بمنصبه أَوْحراماً من محارمه تعالى ، فيجب الحكم منه
بأنهم صاروا سابين أو قربي منهم - وليت شعري ما دعاه إلى أنه
جعل جميع مثبتى القياس أدنى من ابن العربى وأمثاله ، قال صدر الشريعة
فى "التوضيح" (والله تعالى إذا سوغ له الإجتهد كان الإجتهد وما يستند
إليه وهو الحكم الذى ظهر له بإجتهاده وحياً لانطقاً عن الهوى ، إنتهى)
وقال التفتازانى فى "التلويح" (إن قياسه واجتهاده صلى الله تعالى عليه وسلم
أيضاً قطعى ، إنتهى) وقال القاضى فى حاشيته عليه (إن قياسه صلى الله عليه وسلم
حكم الله تعالى ، فلا يجوز مخالفته لأحد ، دل على ذلك الدليل القاطع إنتهى)
وإذا كان قياسه صلى الله عليه وسلم وحياً فالقول بأنه غير لائق
بمنصبه قول بأن بعض أفراد الوحي غير لائق بمنصبه ، وهذا صدر
الشريعة والتفتازانى والقاضى أفادوا فرقاً عظيماً بين قياسه صلى الله
عليه وسلم وبين قياس غيره حيث صرحوا بأن قياسه
وحى قطعى لا يجوز مخالفته لأحد ولو من المجتهدين ، وبأن قياس غيره
ليس بوحي ولا قطعى ولا مما لا يجوز مخالفته لسائر المجتهدين
بل هو ظنى أبداً وإن ثبت بطريق القطع عن غيره ، وهذا عين
ما ذكرناه سابقاً .

قوله ونسبة الإجتهد بمعنى القياس اليه الخ (ص ٤٩)

قلت : ليس فى نسبة الإجتهد بمعنى القياس القطعى الذى

لا يجوز مخالفته لأحد وهو وحى لا نطق عن الهوى إليه من ما ينكر شيء ، وأما تجويز الخطأ الإجهادى الذى لا يخلو عن أجر واحد إن صدره عن مجتهد من مجتهدى الأمة المرحومة وليس عن الذنب الصغيرة أو الكبيرة فى شئ بشرط عدم التردد عليه من غير حكم بوقوعه عنه ، فلم يدل دليل على أنه ترك الأولى أو صغيرة فضلاً عن أن يكون كبيرة من القول فضلاً عن فضل من أن يكون مما تكاد السموات يتفطرن به ، بل الحديث الذى جاء فى صحيح البخارى ومسلم من قوله صلى الله عليه وسلم (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا حكم وأخطأ فله أجر واحد) يدل بنصه على أن الخطأ الإجهادى ليس من باب ترك الأولى ولا من الذنوب الصغيرة ولا من الكبيرة بل ولا من المباحات فى شئ ، فإن المباح ليس فى وقوعه وعدم وقوعه أجر ، وهذا مما يفيد أجراً واحداً لغيره صلى الله عليه وسلم من المجتهدين ، فما ظنك برسول الله صلى الله عليه وسلم لو فرض وقوعه عنه ، فكيف يجوز أن يكون القول بتجويزه كبيرة ، ولو كان الأمر كما ذكره لكان تجويز ذلك الخطأ عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ممن جوزه تجويز نسبة ما يكون القول به كبيرة تكاد السموات يتفطرن منه إليه ، ولا يمكن أن يكون القول به كبيرة إلا لأن التجويز نفسه كبيرة أيضاً ، فنسبة جواز ذلك الخطأ عليه صلى الله عليه وسلم منهم لا يكون أدنى من ألفاظ السب التى ذكرها العناء فى كتبهم ، فيلزم عليه حقاً لرسول صلى الله عليه وسلم أن يحكم عليهم بأنهم

كانوا كافرين سابين - معاذ الله تعالى عن هذه الجراه الفاسدة ؛
على أن هذه النسبة بنامها كما ثبتت عن بعض الفقهاء ثبتت عن
ابن العربي كما سيجئ في أول الدراسة الخامسة ، فيجب أن يحكم
المعارض عليه بما حكم به هنا ، فثبت أن القول بكونه كبيرة
أو صغيرة باطل حق البطلان ، وما نقل عن الصحابة الكرام
رضي الله تعالى عنهم من ذمهم للقياس فإنما ذلك في القياس الغير
الشرعي بدليل قول سيدنا علي (لكان باطن الخف أولى بالمسح
من ظاهره) ومن المعلوم أن مسح ظاهر الخف ثبت بنصوص
الأحاديث الكثيرة التي لا يجوز أن يحكم على بعدم الإلتصاف بها ،
وبدليل قول سيدنا عثمان بمثل قوله وهو أيضاً كذلك ، وبدليل
قول ابن عمر (السنة ما سنه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم)
فتموله بعده (ولا يجعلوا الرأي سنة للمسلمين) لو فرض أن المراد
بالرأي القياس الشرعي معناه ” لا تجعلوه سنة للمسلمين ولو في
مقابلة الكتاب أو السنة “ ومن المعلوم أن القياس الشرعي مما سنه
صلى الله عليه وسلم عند ابن عمر ؛ وبدليل قول ابن مسعود
(حللتكم كثيراً مما حرمه الله وحرمتكم كثيراً مما أحله الله) فإن ما
حرمه الله وما أحله الله لا بد أن يكون تحريمه وتحليله بالكتاب
أو السنة أو الإجماع ، والقياس في مقابلة واحد منها حرام بالإجماع ؛
وبدليل قول سيدنا الصديق سيد الكل بعد الأنبياء عليهم وعليه
الصلاة والسلام حين سئل عن الكلالة (إذا قلت في كتاب الله
برأئ) ومعلوم أن حكم الكلالة منصوص عليه في الكتاب -

ولا تغتر بقوله بعد إسم الصديق رضى تعالى عنه "سيد الصحابة" ولا تغلط به ما ذكرت في المقدمة ، فإنه صرح في رسالته الموسومة "بالحجة الجلية" أن علياً من الآل وأفضلية أبي بكر إنما هو على الصحابة ، واستدل عليه فيها بقوله تعالى : والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان الخ - وبدليل قول سيدنا عمر (أعيتهم الأحاديث أن يحفظوا وقالوا بالرأى) فإنه ما جعل سبب قولهم بالرأى إلا أن الأحاديث أعيتهم عن الحفظ ، وهو لا يكون إلا إذا وجدت الأحاديث فليس هذا الرأى إلا في مقابلة النصوص - وهذا هو الموضع الذى ذكر فيه على إسم على "عليه السلام" وكتب فيه على إسم سيدنا عمر "الرضوان" في موضع وتركه في موضع آخر ، والإسمان متقاربان في الذكر - وبدليل ما ذكره ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في شرحيه وغيرهم من أن الصحابة كلهم رضى الله تعالى عنهم قاسوا قول الرجل (أنت على حرام) على (أنت طالق) في وقوع الواحد الرجعية ، ومن أنه قاس على رضى الله تعالى عنه شارب الخمر على القاذف في الحد ، ومن أنه قاس الصديق رضى الله تعالى عنه الزكاة على الصلاة في وجوب القتال بالترك ، فأهدر بترك الزكاة دماء جمع عظيم من الأعراب وغيرهم ثم أجمع الصحابة على قوله ، ومن أنه قاس الصديق أيضاً في توريث أم الأم لا أم الأب إذا اجتمعتا ثم رجع عنه وشرك بينهما في السدس على السواء ، ومن أنه قاس عمر رضى الله تعالى عنه في توريث المبتوتة التى أبانها الزوج في مرض موته ، ومن أنه قاس ابن مسعود

موت زوج المفوضة قبل الدخول بها في ازوم جميع المهر ، انتهى ؛
وبدليل ماصح عن عمر وعمار من أنهما لما كانا مسافرين فأجنبنا
ليلة ولم يجدوا الماء ولم يكن عندهما نص في ذلك فاجتهد عمر وآخر
الصلاة واجتهد عمار فتمرغ في التراب فصلى ثم جاءا عنده صلى
الله تعالى عليه وسلم فذكرا ذلك فلم يعنفهما على هذا القياس الصادر
عنهما غائبين عنه ومسافرين وبينهما صلى الله تعالى عليه وسلم كيفية
التيمم ولم يزد عليه شيئاً ؛ وبدليل القياسات الأخر التي رويت
عنهم رضى الله تعالى عنهم ، قال ابن الحاجب في " مختصره " ،
والقاضي في " عضديته " ، (ثبت بالتواتر عن جمع كثير من
الصحابة أنهم عملوا بالقياس عند عدم النص ، انتهى) وبدليل
الإجماعين الذين ذكرهما السعد في " تلويحه " وابن الهمام في " تحريره "
وشارحاه في شرحيه وابن الحاجب في " مختصره " والقاضي
عضد في " عضديته " والهارى في " فصول البدائع " وغيرهم ،
ولفظ السعد (أن قول صدر الشريعة في " التنقيح والتوضيح "
وعمل الصحابة الخ إشارة إلى دليل آخر على صحة القياس بوجهين ،
أحدهما أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس
عند عدم النص وإن كانت تفاصيل ذلك آحاداً ، والعادة قاضية
بأن مثل ذلك لا يكون إلا عن قاطع على كونه حجة وإن لم نعلم
بالتعيين ، وثانيهما أن عملهم بالقياس ومباحثهم فيه بترجيح البعض
على البعض تكرر وشاع من غير تكبر ، وهذا وفاق وإجماع على
حجية القياس انتهى) وبدليل ما نقلناه سابقاً عن " فصول البدائع "

من (أن الحكم بجواز القياس ووقوعه قول جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين ، انتهى) .

وبعد ما تحققت هذه الدلائل لا يبقى حجة لمن تمسك من نفاة القياس بما روى عن الصحابة من ذمه ، ومن تتبع وتصفح كتب الحديث وغيرها وجد أمثال هذه الأقيسة في كثير من المواضع من فعل هؤلاء الذين نقل عنهم المنع عن القياس قولاً رضى الله تعالى عنهم ، ولا يمكن الجمع بينهما إلا بهذا ، فهو دافع جليل لنا إلى هذا الجمع تعييناً ، على أن تعيين هذا الجمع مفاد كلامهم كما ذكرنا ، ولا يلزم تواتر النقل وإجماع جميع الصحابة في صحة أن يكون الداعى داعياً وإن ثبت فيما نحن فيه تواتر النقل ، وإجماع جميع الصحابة إجماعاً غير سكونى على ما نقله الأثبات العدول ومنهم البيهقي في قياس عمر رضى الله تعالى عنه خاصة كما اعترف به فيما بعد . وعدم تسليم هذا المعارض لهما لا يقوم دافعاً لهما ، ولا يدفع كون هذا الداعى داعياً جواز أن يكون ثبوت الأحكام القياسية عند الصحابة بالاستنباط الدقيق من الكتاب أو السنة أو الأسباب الخفية أو الدلالات الظاهرة ، لأن احتمال هذا الجواز في قياساتهم بعد التصريح في الآثار بلفظ القياس غير ظاهر ، ولا يتبادر ذلك إلى الأذهان من لفظ القياس أصلاً ، والأحاديث والآثار والأدلة على ظواهرها . ويشهد بذلك إذا تأملت بالإنصاف عربياً عن الإعتساف حديث عمر وعمار رضى الله تعالى عنهما وغيره من الدلائل المثبتة لجواز القياس ووقوعه ، وناهيك بها عن الخروج

عن صوب الصواب في الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
(حبك الشيء يعمى ويصم) .

ومن نفى القياس نفاه مطلقاً أى الجلى والخفى وما استثنى
منها الأقيسة الجلية ، فالفرق بينهما بالقبول في الجلى وعدمه في
الخفى إبتداع حادث لا يعتد به في الدين ، فجواز أن يكون أقيستهم
من قبيل القياسات الجلية لا ينفع انفاة القياس من السباق شيئاً إلا
لهذا المذهب المبتدع .

قوله لم لا يجوز أن يكون مستند الصحابة في علم تلك

الفروع الخ (ص ٥١)

قلت : إذا ثبت في الآثار لفظ القياس لا يجوز ترك معناه
الحقيقى إذا أمكن ، أليست الآثار على ظواهرها ؟ والعجب أن
أن المعارض ممن يحرم ترك الظواهر ويوجب العمل بها وإن
اجتمعت الأئمة الأربعة على ترك العمل بها ، فما باله يترك الظواهر
ههنا ويوجبها على نفسه بإحتمالات لا تحملها العبارة .

ومجرد الإلهام والكشف وإن كانا نعمة عظيمة من الله
تعالى ومنقبة فخيمة لمن اتصف بهما لكنهما
ليسا من الحجج الشرعية التى يصح إثبات الفروع العملية بل
مطلق الأحكام الشرعية بها ، إذ لو كانا منها لصارت الحجج
خمس أوستة ولم يقل به أحد من السلف ولا من الخلف ، قال في
"الطريقة الحمديدية" (قد صرح العلماء بأن الإلهام ليس من أسباب

المعرفة بالأحكام الشرعية ، انتهى) وقال العارف بالله تعالى الشيخ أحمد السرهندي الموسوم بالمجهد للألف الثاني رحمه الله تعالى في مكاتيبه ما لفظه (پس مقرر شد که معتبر در اثبات احکام شرعیه کتاب وسنت واجماع وقياس مجتهد ست وبعد ازین چهار ادله هیچ دلیلی اثبات احکام شرعیه نمی تواند ، الهام مثبت حل وحرمت نبود وکشف ارباب باطن اثبات فرض وسنت نماید ، ارباب ولایت خاصه باعامه مؤمنان در تقلید مجتهدان برابرند واهامات ایشان را مزیت نمی بخشد واز ربقة تقلید نمی بر آرد ، ذوالنون وبسطامی وجنید و شبلی بازید وعمرو وبکر و خالد که از عوام مؤمنانند در تقلید مجتهدان در احکام اجتهادیه مساوی اند ، آری مزیت این بزرگواران در امور دیگرست (۱) انتهى) ولینأمل ههنا فی کلام هذا العارف حیث أثبت حجیة القیاس ، وأثبت أنه حجة علی غیر المجتهد أيضا - ولو کان من العرفاء الکاملین ، وقال أيضا فی مکاتیبه ما لفظه (وعمل صوفیه در حل وحرمت سند نیست همین بس است که ما ابشا ترا معذور میداریم وملامت نمی کنیم وامر

(۱) فقد تحقق أن المعتبر فی اثبات الأحکام الشرعیة هو الکتاب والسنة والاجماع والقیاس ، وليس وراء هذه الأدلة الأربعة دلیل یثبت به الأحکام ، فالإلهام غیر مثبت للحل والحرمه ، وکشف أهل الباطن لا یثبت به کون الشئی فرضا أو سنة ، وأهل الولايات الخاصة یستوون مع عامة المومنین فی تقلید المجتهدین ، والإلهام لا یعطى لهم مزیه فی هذا الباب ولا یخرجهم عن ربقة التقليد ، فذوالنون والبسطامی والجنید والشبلی یستوون مع زید وعمرو وبکر وخالد الذین هم من عوام المومنین فی تقلید المجتهدین فی الأحکام الاجتهادیه نعم لهم سزیه علیهم فی أمور أخرى .

إيشان را بحق سبحانه مفوض نمائیم ، اینجا قول امام ابی حنیفه
وامام أبی یوسف وامام محمد معتبر است نه عمل أبی بکر شبلی
وابی الحسن نوری (١) انتهى) وفي "العقائد النسفية" وشرحه
للتفتازاني (والإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل
الحق ، انتهى) ومفاد كلامها أن من قال بأن الإلهام والكشف من
أسباب معرفة الأحكام الشرعية أو بأنها من أقوى أسبابها فهو
خارج عن دائرة أهل الحق ، وقال الإمام الفناري في "فصول البدائع"
(الرابع من الأدلة الفاسدة الإلهام لغير النبي ، فإما الإلهام للنبي فهو حجة
عليه وعلى غيره ، والإلهام لغير النبي ليس بحجة لغيره إلا للولي
على نفسه ، فلا يتبع إلا إذا كان على وفق الحجة الشرعية إذ هو
معارض بالمثل وملتبس بالهواجس والوساوس ، ودل الإجماع على
عدم جواز قبول قول الرسول صلى الله عليه وسلم إلا بعد إظهار
المعجزة) أي فكيف غيره ولم يوجد منه معجزة أصلاً أبداً طول عمره .
ثم قال (ولا كلام لنا في حسن الاعتقاد لمن يدعى الإلهام بدليل
بدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات ، وفي الإلتقاء
عن فراسات الأولياء في إضمار الخاطر السوء في حقهم ، فإنه
واجب بل كلامنا في وجوب الإلتباع في الأمور الدينية بلا دليل
شرعي من الأدلة الأربعة ، وأما ما قالوا من أنه يجب على المرید

(١) وليس عمل الصوفية حجة في ثبوت الحل والحرمه ، وكفينا أن نجعلهم
معدورين غير ملومين ونفوض امرهم الى الله سبحانه وتعالى ، والاعتقاد في هذا
الباب على قول الامام أبی حنیفه والامام أبی یوسف والامام محمد لا على عمل
أبی بکر الشبلی وأبی الحسن النوری .

إتباع قول شيخه في وارداته ومناماته ولا يطلب عليه الدليل وإلا كان محجوباً ومردوداً فسلم فيما وافقه الشرع كترجيح أحد الجائزين إذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته ورؤية كرامته لا بمجرد الدعوى ، لا فيما يخالفه الشرع لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، إنتهى) وقال صدر الشريعة في " التنقيح " ما حاصله : أن الإلهام ليس بحجة على الغير .

ولو سلم إختلاف ابن العربي ونحوه في حجته وأنه معتد به في ما ذهب إليه فنقول : قال العارف المذكور في مكاتيبه ما لفظه (باید دانست که در هر مسئله از مسائل که علماء و صوفیه دران اختلاف دارند چون نیک ملاحظه می نماید حق بجانب علماء می یابد سرش آنست که نظر علماء بواسطه متابعت انبیاء علیهم الصلوات والتسلیمات بکمالات نبوت و علوم آن نفوذ کرده است و نظر صوفیه مقصور بر کمالات ولایت و معارف آنست پس ناچار علمی که از مشکوة نبوت اخذ نموده شود اصوب و احق خواهد بود از آنچه از مرتبه ولایت ما خود شود (١) إنتهى) و علم بهذا أن أمثال ابن العربي وإن كانوا معتدین بهم لکن لا يلتفت إلى قولهم إذا

(١) ولا يخفى أن كل مسألة وقع فيها الاختلاف بين العلماء والصوفية إذا أمعن النظر فيها علم أن الحق فيها مع العلماء ، وسره أن نظر العلماء ينفذ بواسطه متابعت الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات الى کمالات النبوة وعلومها ، ونظر الصوفية مقصور على کمالات الولاية ومعارفها ، فلا بد أن يكون العلم الماخوذ عن مشکوة النبوة أصوب و احق من العلم الماخوذ عن درجة الولاية .

بخالف قول العلماء رضى الله تعالى عنهم ؛ على أنه يجوز أن يكون القول بحجتيه من شطحيات ابن العربى الغير اللائقة بالتمسك بها ، قال العارف المذكور فيها أيضاً (شطحيات ابن عربى وأكثر معارف كشفيه أو كه از علوم أهل سنت جدا افتاده است از صواب دور است (١) إنتهى) .

ثم نقول : كما أنه يجوز فى جميع قياسات الصحابة أن تكون قياسات جليلة ودلالات ظاهرة لا إنكارها من النفاة على ما زعمت ، وأن يكون مستندهم فى تلك الفروع التعريف الإلهى والإلهام ، كذلك يجوز هذه الاحتمالات فى قياسات الأئمة الأربعة ومن نحوهم من المجتهدين وإن بينوا بعضها بصورة قياس خفى ، فلذا قسموه إلى الجلى والخفى ، والمجتهدون الأربعة وأضرابهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأناً وأعلى درجة وأقصى منزلة من ابن العربى وأمثاله فى الظاهر والباطن ، فإذا كان التعريف الإلهى والإلهام معينين فى أمثال ابن العربى عنده فيجب أن يكونا معينين عنده فى الأئمة الأربعة أيضاً مع شئ زائد ، ولا يلزم من القول بهذا الجواز فى قياسات الأئمة الأربعة أيضاً القول بمساواتهم مع الصحابة عزاً وفضلاً وشاناً - معاذ الله تعالى عن ذلك - كما لا يلزم من تعيين هذين فى أمثال ابن العربى مساواتهم بهم عزاً وفضلاً وشاناً ؛ على أن إرادة التعريف والإلهام من لفظ القياس الوارد فى الأحاديث والآثار تحتاج إلى مؤنة

(١) ان شطحيات ابن عربى وأكثر معارفه الكشفية التى وقعت مخالفة لاهل السنة بعيدة عن الصواب .

عظيمة قوية لا تكاد تُلْفَى .

وكون سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه ملهما أو من الملهمين فلا يدل على أن قياسه وقياس سيدنا أبي بكر رضى الله تعالى عنه من باب الإلهام فضلاً عن أن يدل على كون قياسات سائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم من بابيه .

وما عرف به شرح الصدر فلم يدل دليل من الشرع واللغة أو العرف العام على أنه تعريفه ، والحديث الذى تمسك به ههنا لم ينطق به ، ولذا قال الفنارى فى "فصول البدائع" (قول إن شرح الصدر هو الإلهام تأويل قال بعض الصوفية به) ولو سلم ثبوته فلا نسلم حصر شرح الصدر فيه حتى لا يجوز إطلاقه على القياس الشرعى أصلاً ، ودعوى أن الملهم لا يحتاج إلى القياس الشرعى تحتاج فى إثباتها إلى إيراد بينة واضحة ولم تقم إلى الآن ، بل الحكم بفسادها قد لاح وتنور من عبارة العارف المذكور ، ويرده أيضاً قياس عمر فى صورة عدم وجدان المطهر المائى ، وترك الصلاة فى وقتها وهو ملهم بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم بلا ريب ، وفسادها عند من قال بصدور القياس عنه صلى الله عليه وسلم أظهر من أن يحتج .

وليتأمل ههنا ما فى قوله (من تنويرات تشبه الشعر والخطابة ص ٥١) من أعظم المفاصد ، فيجب التوبة إلى الله تعالى من أن يقال بمثل هذا القول .

قوله وجه تأييده لما قلنا من قياساتهم للبيان

للاحتجاج بها (ص ٥٢)

قلت: قال في "التوضيح" في بحث العام (لما وقع الاختلاف بعده صلى الله عليه وسلم في الخلافة فقال الأنصار - أى للمهاجرين - منا أمير ومنكم أمير تمسك أبو بكر رضى الله تعالى عنه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم "الأئمة من قريش" ولم ينكره أحد ، إنتهى) ومن المعلوم أنه كان بمحضر من عمر رضى الله تعالى عنه أيضاً ، فبهذا تبين أن هذا القياس بخصوصه ما كان للاحتجاج به ، فلم يدل على أن جميع قياساتهم ما كانت للاحتجاج بها فضلاً عن التأييد المذكور في كلامه ، وكما أن تقديم أبى بكر في الخلافة بتعريف إلهى وإلهام حق منه تعالى لعمر رضى الله تعالى عنه كذلك وقع بنصوصه صلى الله تعالى عليه وسلم وهى العمدة فحسب ، والقياس والتعريف والإلهام من المؤيدات ، وظاهر حديث البيهقى في القياس لا يترك ، فإن الأحاديث على ظواهرها كما اعترف به ، فحمله على التعريف والإلهام عدول من الظاهر إلى غيره ، فلا يصح لاسيما عند من حرم ذلك للمجتهدين أيضاً ، وهذا القياس من عمر ليس إلا تأييداً للنص والإجماع .

قوله وكون الكشف والإلهام (١) حجة على صاحبه

دون غيره (ص ٥٢)

(١) ووقع في المطبوعة - ههنا سقط لا يعلم بمقداره .

قلت: لاشك في نقصانه من الاجتهاد أيضاً، لأن الاجتهاد من الحجج الصحيحة والإلهام من الفاسدة كما صرحوا به؛ ولأن حجة الإلهام على صاحبه فقط تختلف فيه أيضاً، ولم يترجح كل طرف من هذا الاختلاف بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس، وليس هذا الاختلاف مقصوراً على علماء الظاهر فقط بل العرفاء بالله تعالى في حجته على نفس صاحبه فقط يختلفون أيضاً كما سمعت سابقاً في كلام العارف الأكبر السرهندي، وحجية القياس وجوازه ووقوعه قد ثبتت بالكتاب والسنة والإجماع من الصحابة والتابعين وبقول أكثر العرفاء بالله تعالى الكاملين والمحدثين والفقهاء والمتكلمين والأصوليين وإن نفاه قلائل من المحدثين والعارفين؛ ولأنه قد سبق منك الاعتراف في موضعين من "الدراسات" بأن العامي الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد يلزم عليه تقليد المجتهد؛ وبأنه الحق المنصور بالدليل الواضح، وإنما أنكر لزوم تقليد المجتهد المطلق على العالم المجتهد في بعض المسائل في ذلك البعض لا في كلها، فقد حصل الاعتراف منك بأن الاجتهاد حجة على صاحبه وعلى غيره سوى ذلك العالم؛ ولأنه قد سبق نقلاً عن الكتب الأصولية والكلامية أن الواجب على العامي الصرف والعالم ببعض المسائل تقليد المجتهد المطلق عند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين، وقيل: لا يلزم ذلك العالم التقليد، انتهى، فهذه العبارات صريحة في أن اجتهاد المجتهد المطلق حجة على غيره أيضاً إجماعاً في غير ذلك العالم وعند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين في ذلك العالم أيضاً، ولم يوجد مثل هذا أو أدنى

عنه في الإلهام والكشف ؛ ولأنه قد سبق الإجماع على عدم جواز الخروج عن المذاهب الأربعة نقلاً عن الأثبات المتقنين ، فلولا الإجتهد حجة على غير المجتهد المطلق عندهم لما كان لهذا الإجماع سبيل وماصح عنهم الحكم بعدم جواز ذلك الخروج إجماعاً ؛ ولأن قوله تعالى (فاستلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) يدل على الوجوب لوجود الأمر بالصيغة ، ولم يعرف في الإلهام والكشف مثله أو أدنى ، ولم يعهد إنكار حجية الكشف والإلهام مطلقاً من جميع علماء الظاهر فقط ، بل العرفاء بالله تعالى قد أقرروا واعترفوا بذلك أيضاً كما مر ، وعليك بكلام العارف السرهندي ههنا وقد ذكرناه .

وكون التقليد من الحجج الفاسدة كالإلهام وعدم كونه حجة على الغير لا يستلزم أن يكون الإجتهد كذلك .

والكشف إذا كان حجة عند المعارض ولو على صاحبه فقط فما باله ينكره في الأئمة الأربعة ويثبت في أبناء هذا الزمان ، وسيجيء التصريح في كلامه بأن كشف العارف وإلهامه حجة قطعية توجب اليقين عليه وعلى غيره ، فلا تغفل عن التناقض بين ظاهر كلامه هذا وكلامه فيما سيجي .

قوله وفحص الكشف بالتوجه المعهود عند أهله الخ (ص ٥٣)

قلت : إذا كان الكشف من الفقهاء المجتهدين كالأئمة الأربعة فلا ريب في دخول فحصه إذا كان بالشروط المعتبرة في حد القياس ، وإذا لم يكن منهم كابن العربي وأمثاله فلا ريب في عدم

دخول فحصه في حده ، إذ الاجتهاد إستفراغ الفقيه الخ ، ولا يمكن أن يكون المكشف الغير المجتهد المطلق فرداً من أفراد الفقيه كما ذكرنا لاسيما عند من استنكف عن إطلاق لفظ الفقيه على العرفاء أبداً أو حرم إطلاقه عليهم ، فلا يشمل الأحاديث الواردة في الاجتهاد .

ولو كان الأمر كما ذكر لحرم على العرفاء تقليد المجتهدين في قياساتهم الشرعية والعمل بأخبار الأحاديث ولو من أحاديث الصحيحين أو أحدهما ظاهرة كانت أو منصوصة إذا وجدوا كشفهم على خلافها ، ولو جب على كل عارف إتباع كشفه ، ولحرم على كل عارف مكشف إتباع مكشف آخر ، وللزم كثرة الاختلاف عليه صلى الله عليه وسلم في كل زمان إلى يوم القيامة . وإن أراد أن الكشف حجة على الغير ولو كان ذلك الغير مكشفاً أيضاً لزم أن يكون تباعه المكشف الآخر واجباً عليه من هذه الحيثية وتباعه كشف نفسه واجباً عليه أيضاً من حيث أن الكشف حجة على صاحبه أيضاً فيحرم عليه تباع كشف آخر إذا خالف كشفه كشفه .

ودعوى إختصاص أحاديث الإلهام والفراصة بفحص المكشف المذكور في حيز المنع ، ولم يدل دليل على أن فحص المجتهد المطلق ليس من باب الإلهام والفراصة المذكورين في الحديث ، لا سيما إذا كان من عرفاء الله تعالى الكاملين كالأئمة الأربعة ، ولو سلم فنقول : لم يوجد في أحاديث الإلهام والفراصة ما يدل على أنها حجة في الأحكام الشرعية على صاحبها فضلاً عن أن يكونا حجة

على غيره فيها فضلاً عن فضل عن أن يدل على أنه لا ريب في حجيتها فيها .

قوله وما يتوهمه القاصرون الخ (ص ٥٣)

قلت: لا مستند له في هذه الدعوى من الحديث ، ولو كان الحكم مطلقاً كما ذكره لما كان لتخطئة بعض الكشوف مجال ، والحق الحقيق بالقبول أنه ليس كل من ادعى أنه عارف عارفاً ، وليس كل ما قاله العارف حقاً كشفاً ، وليس كل كشف مأخوذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس كل مأخوذ عنه مأخوذاً عنه بقطة ، وليس كل مأخوذ عنه بقطة مأخوذاً عنه شفاهاً ، فما لم يعلم ذلك بحجة واضحة لا يحكم بالحجية ، فدون القول بحجية الكشف حجب كثيرة .

والتمسك لإثبات دعوى حجية الكشف بحديث الرؤيا الصالحة بطريق الدلالة أو القياس غير واقع في محله ، إذ تلك الرؤيا من أى رأى كان - سوى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - ولو كان صالحاً وإن كانت منقبة عظيمة لمن رأى بدليل الحديث لكن قام على عدم حجيتها في الأحكام الشرعية الإجماع ، وهذا الحكم فيما إذا لم ير الأنبياء عليهم السلام في المنام ، وأما إذا رآهم فيه وسمع منهم بعضاً من تلك الأحكام سواء كان رأى صالحاً أو فاسقاً عادلاً أو ظالماً فسيظهر عليك حكمه فيما بعد إن شاء الله تعالى ، ولم يدل حديث الرؤيا الصالحة على حجيتها فيها مطلقاً أو في هذا الخصوص ، فلا يصح

الإستدلال به على حجية الكشف أيضاً ولو دلالة ، والقياس لا يصح من غير المجتهد لا سيما عند نقاته ، وفوقية الكشف على الرؤيا الصالحة في بعض المواد لا يستلزم الفوقية في جميعها ، وربما يكون الكشف خطأ والمذام الصالح صحيحاً ، ولو سلم فوقيته عليها مطلقاً فهو لا يستلزم أن يكون حجة في الأحكام الشرعية ، فإنه لا دلالة للعام على الخاص بإحدى الدلالات الثلاث .

قوله وأين الإجتهد من ذلك (ص ٥٣)

قلت : قد عرفت أن الإجتهد حجة من الججج الشرعية على صاحبه وعلى غيره بدلائل حجة ، وأن الكشف والرؤيا الصالحة مطلقين ليس كذلك ، وأنه ليس كل كشف أخذاً من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم فضلاً عن أن يكون بقظة أو شفاهاً ، وأنه قد يقع الخطأ في الكشف والمعارف كما نقلناه مصرحاً به عن إمام أولياء الهند العارف السرهندي قدس سره ، فلا معنى لبعده من الكشف في إثبات الأحكام ؛ على أن إجتهد المجتهدين أمكن بعده عنه عقلاً لو كان كل واحد منهم غير عارف بالله تعالى وغير كاشف أبداً - معاذ الله تعالى عن القول به .

ودعوى أن كل كشف من أى كاشف كان طريق على حيازة لأخذ الحديث ومعنى القرآن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة شفاهاً لا تكاد تصح ، فلهذا قال العارف السرهندي مجدد الألف الثاني في مكاتيبه ما لفظه (در كشف مجال خطا بسيارست تاچه ديدنه باشد وجهه

فهميده (١) انتهى) وقال الشيخ علي القاري في شرح "شرح
 النخبة" في بحث المرفوع الحقيقي والحكمي (أما الكشف والإلهام
 فخارجان عن المبحث لإحتمال الغلط فيها إنتهى) وقال أيضاً فيها
 (إكثر معارف كشفية ابن عربي كه از علوم اهل سنت جدا افتاده
 از صواب دور است (٢) انتهى) وقال أيضاً فيها (باید دانست
 كه در هر مسئله از مسائل كه علماء و صوفيه دران اختلاف دارند
 چون نيك ملاحظه می نماید حق بجانب علماء می یابد (٣) انتهى)
 ودعوى أنه لا يتطرق الخطأ إلى الكشف و أنه إنفق العرفاء بالله
 تعالى عليه باطلة أيضاً لما ذكرنا ، و ابو صحت الدعوى الأولى والثانية
 لكان كل كشف حصل للعارف السرهندي وهو متفق على جلالته
 ولسائر العرفاء الكرام من الأئمة الأربعة وألوف مؤلفة من مقلديهم
 كذلك ، فإيثار كشف نفاة القياس وإنكار كشف مثبتيه - وكلا
 الكشفين سواء فيما ذكر أو الثاني أتم وأكمل - تحكم مردود ؛ على
 أن الأئمة الأربعة وكثيراً من مقلديهم من العرفاء بالله تعالى يقيناً
 أعلى شأنًا وأعظم درجة من ابن العربي ، فكما أنهم قد أخذوا
 الأحكام من الكتاب والسنة والإجماع والقياس كذلك يجوز أن
 يكونوا قد أخذوها من الكشف ، وكذلك يجوز أن يكون قياسهم

(١) مجال الخطأ في الكشف كثير بأن يرى شيئاً ويفهم شيئاً

(٢) واكثر المعارف الكشفية لابن العربي التي وقعت مخالفة لاهل السنة بعيدة عن الصواب

(٣) ولا يخفى أن كل مسألة من المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين العلماء الصوفية اذا أبعن النظر فيها وجد الحق في جانب العلماء

قياساً صورة وكشفاً وإلهاماً حقيقة ، فمن تمسك بكشفهم وترك كشف غيرهم كابن العربي وأمثاله يكون أسلم عند الله تعالى وأخلص ممن تبعه وأمثاله في كشفهم .

وليت شعري إذا كان المعارض قائلاً بأن كل كشف من كل عارف أخذ الحديث ومعنى القرآن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة شفاهاً ومما يوجب اليقين فما معنى قوله بعده (فهو أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي ص ٥٣) أليس كل أخذ عنه صلى الله عليه وسلم شفاهاً بقظة وحياً مقطوعاً به .

قوله فهو أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي (ص ٥٣)

قلت : قد عرفت ما فيه مما يؤدي إلى أن الكشف ليس بحجة في الأحكام الشرعية لا على صاحبه ولا غيره ، أو إلى أنه ليس بحجة على غيره بالإجماع خلافاً لابن العربي وهو كابن حزم لا يعتد بمخالفته في خرق الإجماع فضلاً عن أن يكون حجة قطعية عليه أو على غيره ، وأن يكون أقوى أسباب العلوم بعد الوحي . ثم نقول : من أسباب العلوم الإجماع القطعي ، فحاصل كلامه أن الكشف من القطعيات ومما يوجب اليقين أعلى وأقوى من الإجماع أيضاً ، وإذا كان الكشف عنده كذلك يجب أن يكون أقوى من خبر الآحاد ولو في الصحيحين أو أحدهما عنده أيضاً لما قد علم أن القطعي أقوى من الظني ، فحينئذ يجب عليه أن يقيّد لفظ الوحي في كلامه بما كان متنه قطعياً حتى لا ينتقض

كأيته المنحوتة بنجر الآحاد الذي هو من الوحي أيضاً ومع ذلك يفيد الظن لما عرض له . ثم هذا الحكم منه وإن كان إختراعياً لا مستند له من الدين يستلزم قبائح كثيرة ، منها ترجيحه عنده على الحديث الظني الصحيح وإن كان في الصحيحين أو أحدهما إذا تعارضاً ، وعلى الإجماع القطعي إذا تعارضاً فضلاً عن الإجماع الظني ؛ وترجيحه إذا كان قطعي الدلالة أيضاً على الكتاب والخبر المتواتر الذين إنتفى فيها قطعية الدلالة عنده إذا تعارضاً ؛ وترجيحه على القياس والإجتهد الذي هو رابع الحجج مطلقاً ، وكل هذا باطل لا حجة فيه .

ودعوى أن خبر الآحاد مطلقاً والكتاب إذا كان ظني الدلالة من الوحي أيضاً والكشف ليس مقدماً عليه مطلقاً يأبى عنها ظاهر كلامه ؛ والقول بقطعية الكشف مطلقاً إذا كان قطعي الدلالة ، وظنية خبر الواحد متناً أو دلالة ، وظنية الكتاب دلالة ، وما وجد في بعض تعاليقه الموجودة عندنا بخطه من أن الكشف لا مجال للخطأ فيه ، وعبارته هذه (وابن كاهن خطا در مكاشفه تطرق ندارد متفق عليها عند القوم است (١) انتهى بخطه) وقال ههنا : إنه أقوى من كل أسباب العلوم بعد الوحي وإنه مما يفيد اليقين (٢) . وسيجيء من كلامه في أثناء " الدراسات " أزيد من هذا . ومما دل على أنه ليس بحجة قاطعة إطباق أهل الإسلام من المنطقيين على أن المقبولات المفسرة بقضايا

(١) وهذا الأمر - يعني أن الخطأ لا يتطرق في الكشف متفق عليه عند القوم

(٢) وقد سقط من المطبوعة جملة " وإنه مما يفيد اليقين "

تقبل من شخص معتقد فيه لزيادة علم أو دين أو لأمر سماوى وهى الكرامات كالقضايا المأخوذة من العلماء والمشائخ والأولياء من المواد الغير البقيةنية ، ولو سلمنا جميع ما ذكره لكان كشف الأئمة الأربعة ومقلديهم من العرفاء كذلك ، إذ لا قائل بالفرق - ومن قال بالفرق رجحاً بالغيب فرق الله قلبه فختم عليه - فيلزم علينا إتباعهم لهذا ، ولو كان الأمر كما ذكره لما ساغ للعرفاء بالله تعالى الأخذ بقول المجتهد ، وهم مع كثرتهم وكونهم أوفاء مؤلعه مؤلعة في المشارق والمغارب يقلدون أصحاب المذاهب ، على أن هذا الكلام فى إعتداد الكشف دون القياس إنما يتم منه لو ثبت أن الأئمة الأربعة وغيرهم من القائسين ما كانوا عرفاء ولا وصلوا منزلة مثل منزلة ابن العربى وأمثاله أو أدنى منها فى باب المعرفة بالله تعالى ، وليس كذلك بل الأمر بالعكس ، فكما أن كشف أمثال ابن العربى عندك قطعى يقيد اليقين ولا مجال لتطرق الخطأ إليه وخبر الواحد الظنى فيه مجال للخطأ لعارض عرض له والكشف رشحة من بحر الوحي كذلك يجب أن يكون كشف الأئمة الأربعة ونظرائهم مثله أو أعلى منه . ودعوى أن أمثال ابن العربى تيسر له أخذ الأحكام من الكشف وهم ما تيسر لهم أخذها منه تحكم غير مسموع .

قوله والعالم من علماء الظاهر كما يعلم الاجتهاد الخ (ص ٥٣)

قلت : بين المقامين فرق عظيم ، فإن العالم الغير الذائق من الاجتهاد يعلم كيفية أخذ المجتهد به ، وأما فى كشف هذا العارف

فلا يعلم كيفية الأخذ فيه أحد سوى صاحبه لا الذائق الآخر يعلم
الباطن ولا غيره ، وأما هذا العارف الذائق فلأنما يعرفها بنفسه
لا غير . ولو سلمنا أن هذا العارف يعلم كيفية أخذ ذلك العارف
فهذا العارف له أهلية الكشف ، وكلام من عدهم متوهمين ليس
إلا في أن الإجتهد يعلم فيه كيفية الأخذ من ليس له أهلية الإجتهد
وأن الكشف لا يعلم فيه كيفية الأخذ فيه من ليس له أهلية
الكشف .

قوله والقول بأنه لو كان الكشف الخ (ص ٥٣)

قلت : ثبت الإتفاق والإجماع من أهل الظاهر وأهل الباطن
سوى ابن العربي ومن حام حول حماه على أن الحجج الشرعية
والأدلة الصحيحة لا تزيد على أربع ، دل عليه كتب الأصول
والفروع وكلمات العرفاء بالله تعالى ، وقد عرفت أن ابن العربي
ومن قال بقوله لا يخرق في دعوى الإجماع كابن حزم ، وإن كان
لم يقع إتفاق قلائل من المحدثين بعد عهد التابعين في حجية القياس
مع جماهير المحدثين وجميع الفقهاء والأصوليين والمتكلمين فقد وقع
الإجماع على جوازه ووقوعه وحجيته من الصحابة والتابعين كما مر .
ومن أنكر الإجماع عمداً فقد أخطأ طريق الحق والصواب ، قال
العارف السرهندي في مكانيه ما لفظه (كسيك) إجماع أهل حق را
فضولي انگارد بوافضولي است عجب بوافضولي (١) انتهى) ؛

(١) والذي لا يمتد بإجماع أهل الحق فهو امر عجيب أى عجيب

على أن مثبتى القياس ونفاته قد تكلموا على حجية القياس في كتبهم ، وكتب أهل الظاهر والباطن مملوءة من القول الأول ، ولم يذكر في كتبها أن الكشف حجة شرعية يثبت به الأحكام الشرعية على الكشف وغيره فوق الإجماع وخبر الواحد أو دونها أو دون واحد معين منها وفوق القياس الشرعى أو دونه فضلاً عن أن يذكر فيها أنها حجة قطعية توجب اليقين على صاحبه وعلى غيره ، نعم قد يدعى أن الحاكم بهذا ابن العربى ومن أخذ بقوله تقليداً . وليس قول ابن عربى بمجرده حجة في هذه الأحكام ما لم يأت بحديث صريح يدل عليه أو مكشوفة صحيحة قد نص فيه بأخذه هذا الحكم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقطة شفاهاً ، ولم يوجد إلى الآن ، فالقول بأنه حجة في الأحكام الشرعية مطلقاً ليس إلا ابتداعاً محضاً أو تقليداً لابن العربى على خلاف ما عليه غيره . فكيف يجوز قبوله .

قوله واستدل نفاه القياس بحديث الخ (ص ٥٣)

قلت : حديث وائلة وأبى هريرة رضى الله تعالى عنها مادل إلا على إفتاء أولاد السبايا في بنى اسرائيل برأيهم ، وإضافة "أولاد" إلى "السبايا" تفيد الإشعار بجهلهم على وجه الكناية وهو أبلغ من الصريح ، فمعنى الحديث أن أولاد السبايا الجهال أفتوا برأيهم ، وهذا الإشعار أقرب به النفاة أيضاً ، والكلام إنما هو في قياس المجتهدين الذين هم من سائر العلماء بمنازل عالية ، فالاستدلال به على نفي جواز

قياس المجتهدين - والمذموم في الحديث ليس إلقباس الجهال - ليس بصحيح ؛
على أنا إذا تنزلنا عن هذا فنقول : ما دل الحديث على أنهم استجمعوا
شروط القياس في إفتاءهم ، فيجوز أن يكون قياساتهم في مقابلة
النصوص أو فاقدة شرط من شرائط صحته ، والإحتمال في الحديث
يمنعه عن أن يكون دليلاً على نفي جواز القياس الشرعي الجامع
لجميع الشروط ، فإن الإحتمال يدفع مؤنة الإستدلال ، وليس الحديث
نصاً أو ظاهراً في هذا الإستجماع حتى يكون القول بجواز القياس
الشرعي خلافاً لنصه أو ظاهره ؛ وأيضاً يجوز أن يكون حجية القياس
منحة خاصة لهذه الأمة كالإجماع ، فقياس أولاد السبايا من الأمة
الماضية وإن استجمع جميع الشرائط حرام في شريعتهم ، والعمل
بالحرام ضلال ، فلذا قال صلى الله عليه وسلم (ضلوا فأضلوا) ويحتمل
أن يكون المنهى عنه قياس ما لم يكن في التوراة بما كان فيها ،
والعمل بالقياس هو العمل بالكتاب أو السنة أو الإجماع حقيقة ،
إذا القياس مظهر لامثبات ، فقياس المجتهدين من قبيل ما كان فيها بما
كان فيها .

وحديث عوف بن مالك رضي الله تعالى عنه صريح في أن
قياس القوم المذموم ما كان إلا في مقابلة النص لقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم في آخره (فيحللون الحرام ويحرمون الحلال) ومن المعلوم
أن الحرام ما حرمه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والحلال
ما حللناه (١) ومثل هذا القياس حرام بالإجماع . معاذ الله أن يكون

(١) ووقع في الأصل "والحرام ما حرماه" والسياق يقتضي صحة ما نقلناه .

قياسات الأئمة المجتهدين من هذا القبيل .

وحديث عبد الله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما صريح في ذم إفتاء الرؤساء الجاهل بغير علم ، ولا يتوهم أن العلم عبارة عن القطع ، فليس في الحديث إلا نفي العلم القطعى ، وقياسهم ظنى أبداً لأن العلم قد يطلق على الظن أيضاً ، وقد يطلق على المعنى الأعم الشامل لهما كما في " التوضيح " قال (ولذا يقال علم الطب ونحوه) وإفتاء الجاهل ينتفى فيه العلم الظنى والقطعى ، وإفتاء المجتهدين من العلماء ليس فيه القطع بل الظن ، وإذا حمل لفظ العلم في الحديث على أحد المعنيين الأخيرين إستقام المعنى ، ولا يجوز لأحد إخراج الحديث الثابت عن الإستقامة لغرض نفسانى ، ولا يجوز لأحد أن يحكم بأن المجتهدين كانوا رؤساء جهالاً أفتوا بغير علم .

فإذا حققت معنى هذه الأحاديث عرفت أن أحاديث مثبتى القياس إنتهضت قائمة غير معارضة بمرفوع أصلاً ، وقد سبق أن الآثار التى إستدل بها نفاة القياس ليس فى شئ منها دلالة على ما حاولوا إثباته ، فبقيت أحاديث مثبتية وآثارهم قائمة على أصولها سليمة عن ما يعارضها من المرفوعات والآثار .

قوله والفتوى بالرأى فتوى بغير علم (ص ٥٤)

قلت : نعم إن قياس المجتهدين لا يفيد إلا الظن لكنه ليس القياس الشرعى إفتاء من الرؤساء الجاهل ، وفى هذه الشريعة المطهرة كما حرموا القياس على الجاهل حرموه على العلماء الغير المجتهدين ، وهذا

الحديث لا يذم إلا قياس الجهال الذين قياسهم ليس إلا حراماً بالإجماع ، فالإستدلال به بناء على إلغاء مفهوم الجهال وإعمال مفهوم (وأفتوا بغير علم) حملاً له على القطع من غير نظر إلى إستقامة المعنى على تحريم قياس المجتهدين باطل ، وأما الإمام البخارى فما استدل بهذا الحديث إلا على ذم رأى والقياس ولم يقيده بقياس المجتهدين ، فوجب حمل كلامه على معنى ذم رأى الجهال وقياسهم حتى يحصل المطابقة بين الحديث والترجمة ، ولم يستلزم حمل كلامه على هذا المعنى ههنا أن مذهبه صحة القياس الجامع للشروط لجواز أن يكون أقام دليلاً آخر على عدم صحته عنده ، وإذا انعدم التعارض بين الأحاديث حصل لحديث الإجتهد الميث للقياس ترجيح آخر ، وهو أنه ما اتفق عليه الشيخان وهو من القواطع عنده ، فما باله أعرض عن القاطع عنده ههنا ؛ على أن خبر الآحاد الظنى والإجماع الظنى لعارض يفيدان الظن لا العلم لذلك الغرض ، فلا سبيل له إلى هذا الوجه من الإستدلال بالحديث ،

وفتوى المجتهد أخذ من مشكاة النبوة لاسيما إذا كان جامعاً بين صفتي الإجتهد والمعرفة بالله تعالى ، وهى وإن كانت تفيد الظن فهو عمل بالحديث لا بمجرد رأى ؛ على أن الفتوى بالرأى أمر مشترك بين فتوى ابن العربى وأمثاله وهذا المعترض بما رأوه مدعين باستمساحهم بالحديث أو بغيره وبين فتوى المجتهدين بالقياس الشرعى ، فإذا كان رأى المجتهد العارف لا يفيد إلا الظن فما ظنك فى رأيك ورأى ابن العربى وأمثاله .

وبما حققنا طهر أنه لا سبيل إلى تقييد إضلاق حديث الإجماع بهذه الأحاديث التي أوردتها الخصم لا بما لا يكون بطريق القياس الحنفى ولا بما لا يكون بطريق القياس مطلقاً ، وأنه لا تعارض بين الأحاديث ههنا فضلاً عن تعارض المقيد والمطلق .

قوله وما تمسك به من آثار الصحابة (ص ٥٤)

قلت : من اليقينيّات أن الآثار لا تعارض المرفوع الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كيف وقد صرحوا بأن شرط قبولها عدم وجود المرفوع ، فكما أن حجية القياس مشروطة بعدم وجود النص كذلك حجية الآثار مشروطة بعدم وجود المرفوع ، لكن الشأن في أن ما قاله المجتهد العارف قياس ورأى ، وما قاله العارف غيرهم ولو من أبناء زماننا أخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وشفاهاً ، وما قاله أمثال هذا المعارض قول بالحديث فقط ، والأمر حقيق بأن يحكم بأن ما قاله المجتهد العارف عمل بالحديث وإن كان في صورة القياس الشرعى عند أهل الإنصاف ، وأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وشفاهاً عند من أثبت هذا النوع في كل عارف بالله تعالى أو أنكره في أمثال ابن العربى وأثبتته فيمن كان أعظم شأناً منهم في المعرفة بالله تعالى .

وقد عرفت مما ذكرنا أنه ليس ههنا معارضة الآثار بالمرفوع ، بل لو ثبتت المعارضة المنفية يقيناً لكان من قبيل معارضة المرفوع بالمرفوع دون معارضة مجرد الآثار بالمرفوع ، وقد تقدم أيضاً أنه لا معارضة بين الآثار والآثار ههنا أيضاً ، والتساقط فرع نحقق

للتعارض لا توهمه ، فقله (فتسا قطت بأسرها الخ ص ٥٤)
بين الفساد .

وقول ابن العربي في مقابلة أقوال الأئمة الأربعة وأتباعهم من
العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء بأن حكم المجتهد في الفروع بواسطة
تعدي العلة المنصوص عليها من الشارع في الأصل تحكم ، وبأن حكمه
في الفرع بواسطة تعدي العلة الغير المنصوص منه وهي المستنبطة من
المجتهد تحكم على تحكم بشرع لم يأذن الله تعالى فيه لا يكاد يسمع لما
عرف غير مرة ولما سيأتى إن شاء الله .

فواله لا يدل عبارة على خصوص العبور (ص ٥٤)

قلت : مثبتوا القياس ما قالوا بأن دلالتهم على جواز القياس
عبارة ، وإنما قالوا بالدلالة عليه إشارة ، وعدم تسليمه لصحة القول
بها لا يدل على عدم صحة القول بها في نفس الأمر ، ولو سلمنا عدم
صحة القول بها فيه فنقول : بطلان الدليل المعين لا يدل على بطلان المدعى ،
لا سيما وقد قام على إثباته الحديث المتفق عليه وإجماع الصحابة والتابعين
كأمر ، وقد عرفت أن التعارض في الأحاديث والآثار لم يوجد ههنا بل
الأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة والإجماع كلها دالة على صحة
القياس ووقوعه ، وكيف يجوز إلغاء إطلاق إشارة الكتاب وإعمال
التقييد بالعبور في القياس الجلى فيها من غير داع يحوج إلى ذلك ،
مع أن الدلائل على ظواهرها وبحرم تركها ما لم يقم دليل عليه ،
وأنى ذلك ؛ على أن الحمل على العبور في القياس الجلى - وهو قسم من

قسمى القياس المطلق ، والنافون إنما نفوه بقسميه - إثبات لقسم واحد من القياس المتنازع فيه ، وهذا القدر يكفينا لرد من نفاه بقسميه ، ولا إحتياج إلى الرد على هذا القول الفارق بين الجلى والخفى فى القبول وعدمه ، فإن كونه محدثاً مبتدعاً ليس له سلف يكفى فى نفيه ودفعه ؛ على أنه مدفوع بإجماع فريقى مثبتى القياس ونفاته ، والعجب أنه صرح ههنا بأن السنة الصريحة دلت على عدم جواز القياس الخفى ، وقد عرفت من الكلام على هذا ما لا يبقى لك شيئاً من الريب فى الحكم بأنه مادل على هذا .

قوله ولما لم يجد المثبتون فى أحاديث الخصم الخ (ص ٥٤)
قلت : لا طعن فيها أبداً والطاعن فيها مطعون أبداً ، وإنما الطعن ممن طعن فى الإستدلال بها على الدعوى التى لم تكد أن تثبت بها ، وليس جوابهم عن السنة بهذا الجواب إعترافاً بأنها منصوصة فى نفي القياس وحرمة أو ظاهرة فيها أو دالة عليها بالعبرة أو الإشارة أو الدلالة أو الإقتضاء و بأنها غير معارض بها ، وإنما مالوا إلى هذا الجواب إثارة فى البيان لما هو المحتاج إلى الإيضاح والبيان ، وتركاً لما كان ظاهراً بحيث لا يمتحن على أحد من أولى البصائر والأبصار كالضوء فى رابعة النهار ؛ على أن مثبتى القياس جميعهم رحمهم الله تعالى ما اكتفوا بهذا الجواب فقط فى كتبهم ، فى " شرح المنار " للإمام النسفى (أو يكون الذم بإعتبار إلحاق الفرع بالأصل بإعتبار الصورة دون المعنى كما يكون من أصحاب الطرد اليوم ، إنتهى) وقال القدوة

صدر الشريعة في "التوضيح" (وإنكاره صلى الله تعالى عليه وسلم لقياس بنى إسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا ، إنتهى) فالقول بعدم وجدان المثبتين جواباً غير هذا الجواب قول واضح الفساد .

قوله ويرد على هذا الجواب أنه مقابلة ومواجهة (ص ٥٥)

قلت: لا يرد هذا الإبراد أصلاً ، فإن هذا الجواب عن حديث الخصم بإبداء احتمال فيه - وهو أن يكون المراد بمالم يكن في التوراة ما لا يكون فيها أصلاً بحيث لا يكون مما يثبت القياس الشرعى على ما كان فيها أيضاً - يدفع مؤنة استدلال من استدل به ، وهذا القدر من الإحتمال في الحديث يخرج من أن يكون مثبتاً لما ادعاه الخصم وحاول إثباته به ، وليس المقصود من إبراد هذا الجواب إثبات جواز القياس حتى يرد هذا الإبراد ؛ على أن الجواب قد يكون تحقيقياً لا إلزامياً وإن كان فيه مواجهة بالخصم بعين ما وقع النزاع فيه كالجواب التحقيقى الذى أورده العلامة التفتازانى فى شرح "العقائد النسفية" فى رد الشقية السوفسطائية ، وترى أمثال ذلك فى دلائل خلافيات المذاهب وهى كثيرة موفورة مثل قول الحنفية فى جواب حديث تمسك به الشافعية وثبت فيه عمل راويه على خلاف مرويه "إن هذا الحديث منسوخ لثبوت عمل راويه بخلاف مرويه" مع أن القول بالنسخ بهذا المقدار أول المسئلة النزاعية عند الشافعية ، فهو من باب مواجهة الخصم بعين ما وقع النزاع فيه ، فلا ورود لهذا

الإعترض أصلاً .

وما ذكره ابن العربي في نفي القياس لاجمال للقول به بعد
ثبوت جوازه بحديث الإجماع وثبوت جوازه ووقوعه بإجماع جميع
الصحابة والتابعين وإن كان إنكار هذا الإجماع خطأ صدر عنه ،
وقول ابن العربي (إن الحكم في النص بعلة الخ ص ٥٥) نص في
أن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة منصوصة من الشارع من
جزئيات القياس الحرام عنده ، وهل يكون القياس الجلي الذي هو
قسم من قسمي مطلق القياس وعقلته غير منصوصة من الشارع أعظم شأنًا
من القياس الجلي والخفي الذين يكون العلة في كل واحد منهما منصوصة من
الشارع ، فثبت أن حصر إنكار نفاة القياس جميعهم في القياس الخفي دون الجلي
فاسد ، وأيضاً دليل ابن العربي لو تم فهو جار فيهما على حد سواء ، فلا ستبيل
إلى هذا المحصر . ثم نقول : إذا كان المجتهدون القائسون من العرفاء
بالله تعالى أكمل وأعظم من أمثال ابن العربي في الظاهر والمعرفة والباطن
وهو قائل بأن التعريف الإلهي والكشف والإلهام من أمثاله حجة ، فأبي
دليل دل على أن الحكم من المجتهد العارف في هذا القياس خارج عن
أحكام سائر العرفاء ولو كانوا عرفاء زماننا حتى يقال إنه لم يوجد
فيه شيء من هذه الأمور الثلاثة ، فيجب أن يقال إن المجتهد العارف
قد ألهم بأن الحكم في الأصل بعلة كذائية وإن لم تعرف منصوصة
عن الشارع ، وبأن تلك العلة متعدية إلى الفرع ، وبأنه أراد الله طرد
تلك العلة . وعدم معرفة أمثال ابن العربي ذلك لا يستلزم أن يكون
المجتهد غير عارف وغير ملهم بها فرقاً بينهم وبين المجتهد العارف ،

وبدل على ذلك قول الأصوليين قاطبة (إن القياس مظهر لامتثال ، وإن المسائل القياسية مما ظهر نزول الوحي بها ، انتهى) فقول ابن العربي (بل نقول: لو أرادها لأبان عنها على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ص ٥٥) ممنوع ؛ على أنه يجوز لنا أن نقول : لو أراد الله تعالى أن يكون الكشف والإلهام حجة لأبان عنهما على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بقبولهما في الأحكام الشرعية .

وبعد ما ثبت حجية القياس وجوازه ووقوعه بإجماع الصحابة والتابعين وأكثر المحدثين والفقهاء والأولياء وجميع الأصوليين والمتكلمين ولو لم تكن العلة منصوصة من الشارع سواء كان القياس جلياً أو خفياً ، فالقول - بأن القياس في صورة كون العلة منصوصة منه تحكم ، وبأن القياس في صورة إستنباط المجتهد العارف العلة تحكم على تحكم الخ - دفع لما ثبت بحديث الإجماع المتفق عليه والإجماع ، فلا يعتد به أصلاً وإن كان صدور ذلك عنه خطأ إن شاء الله تعالى .

وأما إختلاف المجتهدين في العلل حتى أن بعضهم يعتبر هذه وبعضهم تلك فلا يدفع القول بالإلهام والكشف فيهم ، كما أن تعارض الكشف من سائر العرفاء بالله تعالى لا يدفع كون هذا الكشف معتداً به وذلك غير معتد به ، أليس التعارض في الكشف واقعاً ؟ فالهامات المجتهدين كذلك ، ولا يلزم على ما ذكرنا أن هذا قول بحجية الإلهام سوى الأدلة الأربعة ، لأن ما ذكرنا من أن منع حجيته إنما هو في إثبات الأحكام الشرعية ، وههنا ليس إعمال الإلهام في إثباتها بل في

طرد العلة ونحوه ، وإذا كان التعريف الإلهي والإلهام حجة قاطعة
توجب اليقين عند مثل ابن العربي وأتباعه ، فما باله ينكر قياس المجتهد
العارف ولا يقول بكونه حجة قاطعة توجب اليقين .

ويرد على ابن العربي وأشباهه فيما قاله في العلل المنصوصة أنه
لما ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم العلل نصاً في بعض الأحكام
فالظاهر أن فائدته هو إلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه إذا
اشتركا في تلك العلة ، واحتمال غير هذا خلاف الظاهر ، فلا يجوز
ترك ظاهر الأحاديث الوارد فيها العلل منصوصة بقول مثل
ابن العربي .

ولا أدري ما معنى كون الكشف حجة قاطعة عند من قال
به ، فإن أمر الكشف لا يعرف إلا من قبل الكشف ، وهو ليس بمعصوم .
ولو فرضنا أن الكشف حجة قاطعة فلا قائل بقطعية قوله ” إني
كشفت بكذا “ فلا فائدة في القول بقطعية الكشف إلا بعد أن
يثبت بالدليل الساطع أن قول الكاشف بالكشف حجة قاطعة أيضاً
كالكشف - والله تعالى أعلم .

قوله وحاصل ذلك الحكم بالجهل بأنه هل لخصوصية الخ (ص ٥٥)

قلت : لا جهل بما ذكره في العارف المجتهد ، وقد أفاض الله
تعالى عليه ما به يغلب أحد الأمرين في الظن على الآخر ، ومجرد جواز
أن يكون لخصوصية الأصل مدخل في تأثير العلة ولخصوصية الفرع
في منع التأثير بعد معرفة المجتهد العارف لا ينتهض دافعاً لإعمال القياس

في الفرع له فقط ، نعم إذا قاس مثل ابن العربي وهو غير عالم بذلك ، فينتهض هذا الجواز مانعاً له عن القياس ، فلا يشك في حرمة القياس لمثله بل لكل عالم غير المجتهد كما صرحوا به .

وأما ورود الشرع بعدم التعدية في مواضع شتى فلا يوجب أن يكون القياس غير مشروع وحراماً مطلقاً . ومجئ النصوص الواردة بخلاف القياس إنما يبطل تأثير تلك العلة في خصوص المواد التي ورد النص فيها ، فكيف يصح به الحكم بعدم جواز القياس الشرعي مطلقاً ، لاسيما وقد دل على جوازه ووقوعه إجماع الصحابة والتابعين ، ولم يوجب ذلك كون الحكم بها مجهولاً مطلقاً عندنا خارجاً عن طوقنا فضلاً عن كونه مجهولاً عند المجتهدين العارفين حتى يكون خارجاً عن طوقهم . وعدم كون الحكم بها مجهولاً عندنا وخارجاً عن طوقنا لا يستلزم أن يكون القياس الشرعي جائزاً لنا ولغير المجتهدين أجمعين . لأن من شروطه أن يكون القائل مجتهداً أيضاً ، فقوله (فالحكم بالتعدية تعدية للحد الخ ٥٦) تعدية صافية عن حدود الله ، وميل عن الحق والصواب ، وخروج من الإنصاف إلى الحكم بإلغاء حديث الاجتهاد والإجماع ، وقد عرفت وهن دليل النفاة بحيث لا يبقى لدليلهم محجة أصلاً ، فمن يعتقد ذلك النفي صادراً عنه ذلك خطأ ولا يعتقد أن العمل بالقياس هو العمل بالكتاب أو السنة أو الإجماع ، وأن حكم النص بمعنى ثابت في الفرع ، وأن القياس بيان لثبوته لا إثبات له ، وأن الإثبات إنما هو بالنص المشتمل على العلة يجب أن لا يلتفت إلى قوله ولا يصغى له ، وقد مر الجواب

عن إيراد عين ما وقع فيه التنازع في الجواب عن دليل الخصم ،
وقد سبق أنه قد تم حجة المثبتين على جواز القياس في هذه الشريعة
المطهرة ، فبمعونتها لا بدع في الفرق بين قياس المجتهدين وقياس أولاد
السبايا من بني إسرائيل ؛ على أن الفرق بينهما ظاهر بوجوه شتى
ذكرناها من قبل . وكون قياس أولاد السبايا منهم مذموماً لا يدل
على أن قياس المجتهدين مذموم أيضاً ، ولا على أن مجرد القدر الذي
زعمه محطاً للذم والتشنيع من غير دليل ليس محط الذم والتشنيع إلا
ذاك ، وأين الدليل على كفايته في الذم والتشنيع . ومن تأمل حق
التأمل في الحديث حكم جزماً بأن الأمر ليس كذلك ، ويمكن أن يقال :
إن خصام بقية المجتهدين علاؤ الدين البخاري وإمام الأئمة النسفي
وصدر الشريعة ليس مع أمثال ابن العربي ، وإنما ذكروا هذا الجواب
في رد قول الرافضة والخوارج من نفاة القياس ، ولم يعرف أن دعوى
كون حكم الفرع ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع أول المسئلة
الزاعية معهم ، فعلى هذا خروج قياس المجتهدين رحمهم الله تعالى عن
وزان قياس أولاد السبايا ظاهر أيضاً ظهوراً بيناً على العقلاء فضلاً
عن الأذكاء ، فالعجب أنه كيف خفي هذه الأجوبة على هذا
المعارض ، فجعل كلام الفحول الثلاثة ومن تبعهم في ذلك مورد
الإعراض ، وأعجب منه أن صدر الشريعة في " تنقيحه " بل وفي
" توضيحه " ما ذكر في جواب حديث قياس أولاد السبايا هذا
الجواب أصلاً ، وإنما ذكر فيهما الجواب بقوله (وإنكاره صلى الله
تعالى عليه وسلم لقياس بني إسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم

لا يقدح في قياسنا ، انتهى) فلعل إدراج إسم صدر الشريعة في سلك من اعترض عليه بهذا الإعتراض الفاسد بوجوه وقع منه سهواً ؛ نعم قد صرح صدر الشريعة في ” التوضيح “ (بأن منكري القياس عملوا بنظم الكتاب وأعرضوا عن إعتبار فحواه وإخراج الدرر المكنونة عن معناه ، وجهلوا أن للقرآن ظهراً وبطناً ، وأن لكل حد مطلقاً ، وقد وفق الله العلماء الراسخين العارفين دقائق التأويل بكشف قناع الأستار عن جمال معاني التنزيل ، انتهى) وهذا الكلام من صدر الشريعة صريح في أن منكري القياس كما نفوا القياس بقسميه نفوا دلالة النص أيضاً ، قال في ” التنقيح “ (ودلالة النص تسمى فحوى الخطاب ، انتهى) فهو رد على ما تصدى لإثباته المعارض من أن نفي نفاة القياس راجع إلى نفي القياس الخفي بأبلغ وجه ؛ وأيضاً هذا الكلام منه صريح في أن الأئمة الأربعة من العلماء الراسخين العارفين الذين مدحهم الله في كتابه ، فلو أنكرت هذا الكلام عليه زاعماً أن أمثال ابن العربي وعرفاء زماننا منهم ، وأن الأئمة الأربعة ليسوا منهم في شيء لسلمت عن هذه المؤاخذه التي وقعت عليك من إدراج إسم صدر الشريعة فيمن ذكرت .

قوله واستدلوا أيضاً على نفي القياس بالإباحة الأصلية (ص ٥٦)

قلت : لا حاجة إلى الإلجاء بالإباحة الأصلية لمن ادعى أن مارآه كشف وهو حجة قطعية ومما يتيقن به ويجب العمل به ، وأن مارآه المجتهد العارف بقياسه الشرعي ليس بكشف ولا بحجة

ظنية ولا قطعية ويحرم العمل به للمجتهد ولغيره . ثم نقول : ليس قول أبي البركات هذا يدل على أنه صواب ، فإن الأقرب إلى الصواب صورة قد يكون بعيداً عنه بمراحل ، فليس في كلامه هذا دلالة على أن هذا الدليل صواب ، وإنما دل على أن دلائلهم الباقية ليست بهذه المثابة فحسب ، أو معناه أن هذا الدليل أقرب دلائلهم إلى الصواب عند النفاة وإن كان غير معتد به عند المثبتين . وأما قول أبي البركات نقلاً عن النفاة في خصوص هذا الدليل (وهذا دليل صحيح) فلا يدل على أنه صحيح عند المثبتين أيضاً ، كيف وقد نقله عن النفاة ورد الاستدلال به أحسن رد ؛ على أن قول النفاة (وهذا دليل صحيح) دل بمفهومه على أن باقى دلائلهم غلط وغير صحيح .

قوله حتى قال الإمامان الجليلان أبو حنيفة وابن حنبل (ص ٥٧)

قلت : أما الإمام أحمد رحمه الله تعالى فقد ثبت عنه تقديم الحديث الذى لم يشتد ضعفه على رأى والقياس مطلقاً - أى فى الأحكام وغيرها كما فى "القول البديع" للسخاوى "والتدريب" شرح "التقريب" للسيوطى ، وقال السخاوى أيضاً (احتج أحمد بالضعيف حيث لم يكن فى الباب غيره ، وتبعه أبوداؤد ، وقدماه على رأى والقياس ، انتهى) لكن صرح السيوطى فى "التدريب" أيضاً أن المنقول عن أحمد خلافه أيضاً تحت قول الإمام النووى فى "التقريب" (ويجوز عند أهل الحديث وغيرهم العمل بالحديث

الضعيف سوى الموضوع من غير بيان ضعفه في غير صفات الله تعالى والأحكام كالخلال والحرام وغيرها ، وذلك كالقصص وفصائل الأعمال والمواعظ وغيرها مما لا تعلق له بالعقائد والأحكام حيث قال : إن ممن نقل عنه ذلك أحمد بن حنبل وابن المهدي وابن المبارك ، انتهى . وأما المنقول عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يجوز العمل بالحديث الضعيف الغير الشديد ضعفه إلا في فضائل الأعمال ومناقب الرجال والقصص والمواعظ والترغيب والترهيب والزهد ومكارم الأخلاق ، ولذا قال النووي في "الأذكار" (قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم : يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً ، وأما الأحكام فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون الإحتياط في شئ من ذلك كما إذا ورد حديث ضعيف بکراهة بعض البيوع والأنکحة ، فإن المستحب أن يتزهد عنه ولا يجب ، انتهى) قال الجافظ السخاوى في "القول البديع" (وهو الذى عليه الجمهور ، انتهى) ولذلك نرى الإمام العيني وابن الهمام ونظائرهما لا يحكمان بمثل هذا في شئ من مواقع الإستدلال ، وبدل عليه قول الحافظ السيوطى في "التدريب" حيث قال (وقيل : يعمل بالحديث الضعيف مطلقاً أى في الأحكام أيضاً ، وهذا القول معزى إلى أحمد وأبى داؤد وأنها بريان ذلك أقوى من رأى الرجال ، انتهى) فثبت أن القول بأن العمل بالحديث الضعيف سائغ في الأحكام ، وبأنه أقوى من رأى

المجتهدين ليس قول الإمام أبي حنيفة . وإذا كان الإلهام عند من أثبت حجته في الأحكام حجة قطعية ومما يحصل به اليقين بل أقوى من الإجماع كان عنده أقوى من خبر الآحاد مطلقاً صحيحاً كان أضعفاً مورداً في الصحيحين أو أحدهما أو في غيرها ، وهذا مما يعتد به ، وابن حزم الظاهري المفرط لا يعتمد عليه في نقله ذلك عن الإمام أبي حنيفة ، وكلامه في هذا المقام لا يخلو عن اعتراف بذلك . وأما الخوارزمي فساحته برؤية عن أن يصرح بهذا القول عن الإمام ؛ غاية ما في الباب أنه قد ذكر في "مسنده" في جواب الخطيب الجاسر الخارج عن حد الاعتدال والصواب عن جانب الإمام أحاديث زعم هذا المعارض أنها ضعيفة ، وقد علم أن مثل هذا الحكم لا يصح ولا يسمع إلا من الحافظ الناقد الجليل البارع في الحديث لا من أمثاله ، لأسباب وقد جاز أن تكون ثابتة عند الخوارزمي صحيحة أو حسنة ، فكيف يسمع قوله ورأيه في الحكم بضعف الحديث في رد مارآه الخوارزمي وهو من أهل الجرح والتعديل ومن يعتمد عليه في الحكم بصحة الحديث وضعفه ؛ على أن الاستدلال بصنيعه هذا على ثبوت هذا القول عن الإمام متوقف عنده على ثبوت أن الحكم بضعفها متحقق عند الخوارزمي ، ومع هذا أجاب الخطيب بها ورد كيده في نحره وليس فليس ، ومن ادعى ذلك فليأت بالدليل عليه ، ولو سلمنا تحقق ضعفها عند الخوارزمي أيضاً فلا يدل استدلاله بها على أن القول قول الإمام ومذهبه لما تقرر في علوم الحديث أن استدلال العالم بحديث لا يدل

على حكمه بصحته أو حسنه أو ضعفه ، فلا دلالة لإستدلاله
 أيضاً عليه فضلاً عن أن يدل على أن نسبة تقديم الحديث
 الضعيف على القياس الشرعى إلى أبى حنيفة صحيحة . وسيجىء
 الكلام على عبارة الخوارزمى بعد هذا إن شاء الله تعالى ، ولو كان
 كذلك لكان إستدلال صاحب "الهداية" مثلاً لإثبات رواية المذهب بعد
 إيراد الحديث الصحيح فى جانب الخصم بالحديث الضعيف
 أو بالحديث الذى حكموا عليه بأنه لم يوجد حكماً منهم بأن هذا
 حديث ثابت عندنا ، وبأن صاحب المذهب حكم بتقديم الحديث
 الضعيف أو الغير الموجود على الحديث الصحيح الثابت عنه
 صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا مما تقشعر منه الجلود .

قوله فقالت النفاة: لاحاجة إلى القياس شرعاً (ص ٥٧)

قلت : قد تقرر أن الضرورة ههنا عبارة عن فقد الكتاب والسنة
 والإجماع فى المقيس ، فنقول . هذا الدليل كما هو جار فى القياس
 كذلك جار فى الإلهام والكشف أيضاً ، فإنه لا حاجة إليه شرعاً
 إلا عند تلك الضرورة ، فلو كان هذا الدليل سالماً لمنع القول
 بحجية أيضاً فما يمكن أن يكون للقائل به خلاصاً فيه فهو الخلاص
 لمشتبى القياس ، ويجرى فى الإشارة والدلالة والإقتضاء أيضاً
 بلا تفاوت ؛ على أن الإباحة الأصلية أو الإستصحاب يجرى فيها
 هذا الدليل أيضاً بأن يقال : لاحاجة إليهما شرعاً إلا عند الضرورة
 ولا تحقق للضرورة بالقياس فلا حاجة إليهما شرعاً ، فكما لا يضرهما

هذا الدليل لا يضر القياس أيضاً ؛ وايضا الإباحة الأصلية والإستصحاب عند القائلين بهما إنما يثبتان ما يثبتان وجوداً أو بقاء إذا لم يوجد الدليل المناقض والمنافي ولو ظنياً كما صرحوا به وقد اعترف به هذا المعترض أيضاً ، وقد دلت الأحاديث والإجماع على أن القياس دليل ظني ، فإذا دل القياس على خلاف مقتضاها في فرع يعمل فيه بالقياس ويتركان هناك البتة لما مر من أن إعمالها مشروط بما ذكرنا ، ويدل عليه كثير من العبارات التي سذكرها في الإباحة الأصلية ، و عبارة شرح "المنار" للمصنف الآتية فلا بد من القياس شرعاً ، فإذا بطل الأصل بطل جميع ما بني عليه فيما بعد ؛ وأيضاً ليس قياس المجتهدين العارفين بالله تعالى أقل من كشف أمثال ابن العربي ، فالقول بتحريم القياس بهذا الدليل دون كشف سائر العرفاء تحكم بعيد .

قوله ولنقل : إن الطائفة الثانية لهم في إثبات الخ (ص ٥٩)

قلت : لعل الله تعالى يفتح علينا بفيضه وفضله بما يكون

جواباً صحيحاً لهم عن التمسك بهذين المسلكين العقلي والنقلي :

قوله أما الضرب الأول فنورده في صورة المنع (ص ٥٩)

قلت : قال صدر الشريعة في "التنقيح" (من الحجج

الفاسدة الإستصحاب ، وهو حجة عند الشافعي في كل شئ يثبت وجوده بدليل ثم وقع الشك في بقاءه ، وعندنا حجة للدفع لا

للإثبات ، إنتهى) وقال مولانا التفثازانى فى "التلويح" (من الجميع الفاسدة الإستصحاب ، وهو حجة عند الشافعى فى كل شئ أى فى كل أمر نفيًا كان أو إثباتًا ثبت وجوده أى تحققه بدليل شرعى ثم وقع الشك فى بقاءه أى لم يقع ظن بعدمه ، وعندنا حجة للدفع لا للإثبات ، إنتهى) ومثل له فى شرح "المنهاج" بقوله (كاستدلال الشافعية على أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء بأن ذلك الشخص كان على الوضوء قبل خروجه إجماعاً ، فبقى على ما كان عليه ، إنتهى) وقال العلامة الجلبى فى حاشية "التلويح" تحت قول السعد "وهو حجة عند الشافعى" (إنه إليه مال الشيخ أبو منصور ، وذكر أنه يجب العمل به إذا لم يوجد دليل فوقه من الكتاب والسنة ، وتابعه جماعة من مشايخ سمرقند واختاره صاحب "الميزان" وذهب كثير من أصحابنا وبعض أصحاب الشافعى إلى أنه ليس بحجة أصلاً ، إنتهى) وقال الإمام الفنارى فى "فصول البدائع" (إن من الأدلة الفاسدة إستصحاب الحال ، وهو حجة عند أكثر الشافعية كالزنى والصرفى والغزالى فى كل حكم ثبت بدليل ثم شك فى زواله ، وعندنا دافع لإستحقاق الغير لا مثبت لحكم شرعى ، إنتهى) وقال ابن كمال باشا (الإستصحاب أى التمسك بالأصل لا بجدى فى الإثبات) ثم قال (إنما قال فى الإثبات ، لأنه بجدى فى الدفع فإنه حجة ، فإننا نقطع بكثير من الأحكام كوجود مكة وعدم بحر من الزئبق مع أنه لا دليل عليه إلا أن الأصل فى الوجود هو الوجود حتى يظهر دليل العدم ،

وفي المَعْدُوم العَدَم حتى يظهر دليل الوجود ، انتهى) وقال
التفتازاني في "التلويح" في رد من تمسك بحجته بالإجماع على
إعتبار الإستصحاب في كثير من الفروع مثل بقاء الوضوء والحديث
والملكية والزوجية فيما إذا ثبت ذلك ووقع الشك في طريان الضد
(بأن الفروع المذكورة ليست مبنية على الإستصحاب ، بل على
أن الوضوء والبيع والنكاح ونحو ذلك يوجب أحكاماً ممتدة إلى زمان
ظهور المناقض كجواز الصلاة أى في الوضوء وحل الإنتفاع أى
في البيع والوطى أى في النكاح ، وذلك بحسب وضع الشارع ،
فبقاء هذه الأحكام مستند إلى تحقق هذه الأفعال مع عدم ظهور
المناقض لا إلى كون الأصل فيها هو البقاء مالم يظهر المزيل والمنافي
على ما هو قضية الإستصحاب ، وهذا ما يقال
أى كون بقاء الحكم مستنداً إلى علة مراد من قال من
الحنفية أن الإستصحاب حجة لإبقاء ما كان على ما كان لا لإثبات ما لم
يكن ولا للإلزام على الغير ، انتهى) وقال الإمام ابن الهمام - الذي
قال في شأنه صاحب "التيسير" في شرحه : هو الشيخ الإمام
العلامة مجتهد دهره وفريد عصره شيخ الإسلام ومفتي الأنام مفيد
الطالبين قطب العارفين - في "تحريره" وشارحاه في شرحيه
(الإستصحاب حجة مطلقاً أى للإثبات والدفع عند الشافعية وطائفة
من الحنفية السمرقنديين منهم أبو منصور الماتريدي واختاره
صاحب "الميزان" والحنابلة ونفى كونه حجة مطلقاً أى في
الإثبات والدفع كثير من الحنفية وبعض من الشافعية والمتكلمون)

ثم قال (وابو زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام وصدر الإسلام قالوا : هو حجة للدفع لا للإثبات ، والوجه أن يقال : ليس الإستصحاب حجة أصلاً كما قال الكثير ، انتهى) وقد علم من هذه العبارات أن الإستصحاب حجة فاسدة باتفاق العلماء كلهم ههنا ، لأن الكلام في جواز القياس الشرعي فيما لم يثبت تحققه بدليل من الكتاب والسنة والإجماع أصلاً ، وما انتهض عليه الدليل من جانب الشافعية فهو أمر لم يتحقق ههنا ، لأن القياس إنما يحتاج إليه فيما لم يثبت بدليل سواه أصلاً ، ومنها عرف أن الإستصحاب والإباحة الأصلية بينهما بون بعيد ، فإن إعمال الإباحة فيما لم يوجد فيه دليل على الإباحة ، والحرمة غير ذلك الأصل ، والإستصحاب محله ما إذا وجد دليل شرعي يدل على وجوده أو عدمه ثم وقع الشك في بقاءه ؛ على أنا إذا سلمنا أن الإقرار من الشافعية بحجته يجري ههنا أيضاً فلا نسلم أنه يلزمه الإقرار بعدم اعتبار القياس في الشرع ، فإن الضرورة التي أُلجأت إلى اعتبار الإستصحاب أو الإباحة - وهو فقدان النص من الكتاب أو السنة أو الإجماع - ملجئة إلى اعتبار القياس عندهم أيضاً ، فليعتبروا في بعض الفروع الإستصحاب أو الإباحة الأصلية وفي بعضها القياس ، والخبرة فيه إلى رأى المجتهد العارف كما أن الخبرة إليه في اعتبار بعض وجود ترجيحات عيناً دون البعض الآخر في أدلة الفروع الشرعية .

وأما دعوى أن كفاية الإستصحاب أو الإباحة الأصلية في تلك الفروع المفقود فيها النص أدت إلى عدم اعتبار القياس في الشرع أصلاً فهي معارضة بدعوى أن كفاية القياس فيها تؤدي إلى عدم اعتبار الإستصحاب في الشرع إما مطلقاً أو في الإثبات دون الدفع ، وإلى عدم اعتبار الإباحة الأصلية ، على أن معنى كون القياس حجة ضرورية هو أنه لا يجوز إعماله في مقابلة النص والإجماع لا أنه لا يجوز إعماله فيما يمكن فيه إعمال الإستصحاب أو الإباحة الأصلية أيضاً .

فإذا تقرر ما ذكرنا لم تصر البراءة الأصلية حجة مبطللة لجواز القياس محرمة له . مسقطة لإعتبار حجية القياس في الشرع أصلاً عند واحد من علماء الشافعية فضلاً عن أن تكون حجة كذلك عند الشافعي وعلماء مذهبه قاطبة ، فكما أن البراءة التي هي من باب الإستصحاب لا تبطل حجية القياس عند أئمتنا الحنفية كذلك لا تبطل حجته عند الشافعية ، وأما الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وأتباعه فلا نسلم أن قولهم بنى حجية الإستصحاب في الإثبات معارض بدلائل منتهضة على إثباته ، كيف وقد فرغ الحنفية رحمهم الله تعالى عن بيان هذا الشأن وقضوا وطهرهم في دفع ما قيل أو يقال بدلائل صحيحة منتهضة على نفيه ، على أن القول بالمعارضة المستلزمة للتساقط إنما هو فرع المساواة وعدم الترجيح في دلائل نفي الإستصحاب ، وقد ترجحت على ما اعترف به الفحول رحمهم الله تعالى ، ولو سلمنا المعارضة الممتنضة للتساقط ههنا

فنقول : إن المعارضة كما لا ينتج عقدا علميا بحجية القياس كذلك لا ينتج عقداً علميا بحجية البراءة والإستصحاب ، فبقى أن القياس حجة بدليل الحديث والإجماع الغير المعارض .

قوله لكن لا نسلم بطلان حجته لإبراث القطع والظن معاً
(ص ٥٩)

قلت : العجب العجيب من إيراد هذا المنع بعد تسليم أنها حجة باطلة بالإجماع ، فإن من نفى حجيتها من العلماء فإنما نفاها على الإطلاق - أى نفى قطعيتها وظنيتها - إذ لم يعرف أحد قال بقطعيتها ، وإنما الخلاف بينهم فى كونها حجة ظنية فقط ، وسيجىء فى كلامه الإعراف به ، فإذا صدرت منه ولو على وجه التنزل والتسليم نسبة القول بنفى حجيتها إلى الإجماع - والأمر كما ذكرنا - لا سبيل له بعده إلى هذا المنع ، وأعجب من هذا أن كلامه هذا يفيد أن مذهب الإمام الشافعى قطعية حجيتها ، وأن مذهب النفاة كذلك ، وأن القول ببطلان حجيتها الثابت بالإجماع التنزلى إنما هو القول ببطلان قطعية حجيتها فقط ، فيلزم منه أن مذهب أبى حنيفة ومن تبعه إنما هو بطلان قطعية حجيتها تحقيقاً ، وأن مذهب الشافعى وأتباعه تنزلاً إنما هو بطلان قطعيتها أيضاً ، وكل هذا زور ومحض إفتراء .

قوله فلا شك فى دلالتها عليه الخ (ص ٥٩)

قلت : إذا انتفى ظن المنافى والمدافع فالشك فى البقاء حاصل ،

وإذا وجد الشك انتفى الظن فيه أصلاً ، وأين الظن فيها حتى يجب إتباعه ، وأما القياس فيفيد الظن فيجب إتباعه دون البراءة ، ولذا قال التفتازاني في " التلويح " (وذكر بعض الشافعية أن ما تحقق وجوده أو عدمه في زمان ولم يظن معارض يزيله فإن لزوم بقاءه أمر ضروري) ثم قال (والآخر من الشافعية أستبعد دعوى الضرورة في محل الخلاف إنتهى) وقال شارح " المنهاج " في معنى القول الأول الذي نقله التفتازاني أولاً (أى يلزم بالضرورة أن يحصل الظن ببقائه كما كان إنتهى) وأفاد عبارة " المنهاج " أن من زعم من لفظ " ضروري " المذكور أن الإستصحاب حجة قطعية عند الشافعية فقد وهم وأن القول الثاني الذي نقله آخر تصريح بأن الشك حاصل في البقاء دون الظن ، والله تعالى أعلم . ولو سلمنا الظن فنقول : إن هناك ظنين ظن ينشأ من القياس وظن ينشأ من البراءة ، فما المانع عن إعمال الظن الأول كالثاني وكلاهما سواء ، على أن الظن المتحقق أن الظن الثابت بالقياس بالوصف المؤثر فزق ما ثبت بإستصحاب الحال ، لأن الثابت بالقياس يستند إلى دليل قائم والثابت بالإستصحاب يستند إلى عدم الدليل المزيل ، لأنه إنما يكون عندهم بعدم الدليل المغير ، وإذا لا يعلم يقيناً لجواز أن يكون الدليل المغير ثابتاً وإن لم يبلغه ، وإنما يجوز العمل به عند تعذر العمل بالقياس لما مر أن القياس أقوى منه ولا يصار إلى الأدنى إلا عند تعذر المصير إلى الأقوى كما صرح به المصنف في شرح " المنار " .

قوله ومشائخ الحديث والصوفية الكرام الخ (ص ٦٠)

قلت : قد ذكرنا سابقاً أن قلائل من أهل الحديث وابن العربي ومن تبعه من الصوفية نفوا القياس ، وأن جميع الصحابة والتابعين والألوف المؤلفة من الفريقين والفقهاء والأصوليين قائلون بجوازه ووقوعه ، وقد ورد السمع على اليقين بكونه حجة ظناً ووقوعه وجوازه ، فإن الإجماع مما يفيد اليقين ، فأين الافتراق بين خبر الواحد والقياس والإباحة من هذا الوجه ، ومن كان الكشف عنده حجة قطعية تفيد اليقين يجب عليه أن يقول : إن كشف العرفاء القائلين بحجيته وجوازه ووقوعه في الأحكام كالأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من عرفاء مقلديهم ومنهم الإمام الهمام ابن الهمام حجة قطعية أفادت اليقين أيضاً . وليت شعري ما معنى قوله (وعلى تقدير عدم جواز اتباعه عندهم الخ ص ٦٠) عنده ، فإن الإستصحاب عند القائلين بوجوب إتياعه حجة ظنية أيضاً مما لم يرد به السمع على اليقين ، فما أوردوا في دليل نفي القياس موجود بعينه في الإستصحاب والإباحة الأصلية ، فنفيهم القياس دون الإستصحاب تحكم ؛ على أن أصحاب الكشف القواطع عنده كيف يجوز لهم الحكم بالإستصحاب المظنون وقد وجد فيهم الكشف القاطع عندهم .

قوله قالوا : القول بالبراءة قول بالإستصحاب (ص ٦٠)

قلت : قد ذكر المصنف في شرح " المنار " (إنه قال بعض النفاة القياس دليل ضروري بدليل أنه لا يصار إليه عندهم إلا عند

عدم الأصول ، ولا ضرورة بنا إليه في أحكام الشرع لإمكان العمل بالأصل وهو إستصحاب الحال) ثم قال (وهذا أقرب أقاويلهم إلى الصواب ، انتهى) فقول هذا البعض من النفاة نص في أنهم تمسكوا في نفي القياس باستصحاب الحال ، وبعض العبارات تدل على أنهم تمسكوا في نفيه بالإباحة الأصلية ، وقد ظهر مما مر أيضاً أن الإستصحاب والإباحة الأصلية أمران لا أمر واحد ، فما يشعره كلام المعارض هنا من أنها أمر واحد غير سديد ، وسيظهر عليك أيضاً أن القول بالإباحة الأصلية وإن كان معتدأ به عند الحنفية لكن مع ذلك لا يكون مغنياً لهم عن القياس الشرعي في بعض الفروع ، وقد مر أنه لا ينتفي القياس لا بالإستصحاب ولا بالإباحة الأصلية أصلاً .

قوله لعدم صدق تعريفه عليها (ص ٦٠)

قلت : البراءة التي هي الإباحة الأصلية بمعنى عدم العقاب بما لم يوجد له محرم ولا مبيح كما سيجي نقلاً عن الإمام فخر الإسلام وعن السيد الحموي في حاشية " الأشباه " فعلم أن البراءة على حيابة والإستصحاب على حيابة لكن لا يدل تحققهما ولا تحقق واحد منهما على أن القياس يحرم في الشرع لما قدمنا .

قوله وهو أن نقول : وجود الإباحة الأصلية في الأشياء مما

يقول به الخصم (ص ٦٠)

قلت : هذه مسئلة نزاعية أيضاً ، قال الشيخ عمر بن نجم في

”النهر الفائق“ في باب ”إستيلاء الكفار“ (إن الصحيح من مذهب
 ”أهل السنة أن الأصل في الأشياء التوقف، والإباحة رأى المعتزلة،
 انتهى) وقال الشيخ زين الدين بن نجيم صاحب ”البحر الرائق“ في
 ”أشباهه“ نقلاً عن شرح ”المنار“، للمصنف (وقال أصحابنا :
 الأصل فيها التوقف بمعنى أنه لا بد لها من حكم لكننا لم نقف عليه
 بالعقل . قال : وفي ”البدائع“ : المختار أنه لاحكم للأفعال قبل
 الشرع ، فانتفى التعلق بأفعال العباد قبله ، وفي شرح ”المنار“
 للمصنف : الأشياء في الأصل على الإباحة عند بعض الحنفية ومنهم
 الكرخي ، وقال بعض أصحاب الحديث الأصل فيها الحظر ، وقال فيها
 أيضاً : الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على عدم الإباحة
 وهو مذهب الشافعي ، والأصل في الأشياء التحريم حتى يدل الدليل على
 الإباحة . قال : ونسبه الشافعية إلى أبي حنيفة ، قال : وقال في ”الهداية“
 في فصل ”الحداد“ الأصل في الأشياء الإباحة ، انتهى) وقال مولانا
 المخدوم عبد الحكيم السبالكوتي رحمه الله تعالى في ”حاشيته“ على ”تفسير
 الإمام البيضاوي“ (الأصل في الأشياء النافعة أن تكون مباحة لكل من
 ينتفع بها ، وعليه كثير من أهل السنة من الشافعية والحنفية وأكثر
 المعتزلة ، واختاره الإمام في ”المحصل“ والمصنف في ”المنهاج“ انتهى)
 وقال الإمام ابن الهمام في ”التحرير“ ، (الأصل الإباحة عند جمهور
 الحنفية والشافعية وهو المختار ، انتهى) وقال السيد الحموي في ”حاشيته“
 على ”الأشياء“ (ذكر العلامة قاسم بن فطلوبغا في بعض تعاليقه أن
 المختار أن الأصل الإباحة عند جمهور أصحابنا ، وقيل له فمخر

الإسلام بزمان الفترة ، انتهى) واستثنوا من هذه القاعدة الأيضاع ، قال في " الأشباه ، ، (الأصل في الأيضاع التحريم ، ولذا قال في " كشف الأسرار ، ، شرح فخر الإسلام : الأصل في النكاح الحظر وأبيح للضرورة ، انتهى) ثم قال (قال في معراج الدراية : إن أصحابنا إحتاطوا في الفروج ، انتهى) وقال صدر الشريعة في " شرح الوقاية ، ، في " باب الربوا " (الأصل عندنا أى في الأموال الربوية الحل ، وعند الشافعى الحرمة ، انتهى)

وإذا عرفت هذا فنقول : من قال بإصالة التحريم أو بالتوقف فيما سوى الأيضاع أيضاً فلا ينتهض هذا الدليل من النفاة عليه أصلاً ، فالحاجة ماسة إلى القياس عندهم البتة : على أنه قد ظهر مما ذكرنا أنهم كلهم أجمعوا على أن الأصل في الأيضاع التحريم ، وأن الشافعية قالوا بإصالة الحرمة في الأموال الربوية ، وأن بعض أصحاب الحديث قالوا : إن الأصل في الأشياء الحظر ، فلو سلم صحته وسلامته وجب إلغاءه في الأيضاع عند الكل وفي تلك الأموال عند الشافعى وفي جميع الأشياء عند بعض أصحاب الحديث ، فالحاجة إليه ماسة أيضاً ، وبقى الكلام على قول أكثر الحنفية والشافعية على ما ذكره ابن الهمام وتلميذه ابن قطلوبغا ومولانا عبد الحكيم حيث نسبوا إليهم القول بالإباحة الأصلية في الأشياء أى غير الأيضاع عند الكل وغير الأموال الربوية عند الإمام الشافعى فنقول : قد نقل السيد الحموى في " حاشيته ، ، على " الأشباه ، ، نقلاً عن فخر الإسلام (أن الإباحة ههنا بمعنى عدم العقاب بمالم يوجد له محرم ولا مبيح ؛

انتهى) ولا حاجة للأعدام إلى التعليـل ، فقد قالوا : إن الأعدام لا تعال ، ولو قيل بوجوب تعليلها أيضاً فنقول : يجوز تعليل العدم بالعدم ، وأما الوجود فلا يعلى بالعدم أصلاً ، وبقاء ذلك العدم إلى زمان ورود الدليل الآخر المناقض ما جاء إلا من أنه لم يوجد الدليل المحرم أو المبيح بعد ، فلا إحتياج لبقاء وجود الإباحة إلى إبداء الدليل الآخر ، ولو سلم أن الإباحة الأصلية التى هى البراءة الأصلية وجودية ، وأنه يحتاج فى بقاءها إلى دليل آخر مما ذكره فذاك لا يدل على أن الإباحة الأصلية حجة قوية تدفع جواز القياس وتثبت حرمة أصلاً ، ووهم المعارض فيما ذكره ههنا إنما نشأ من القول بأن الإباحة الأصلية أمر وحودى ، فظهر بهذا فساد قوله (إن كل شئ فى الوجود لما كان مستنداً لعلة الخ ص ٦٠) من حيث عدم الملازمة بين الدليل والمدلول .

قوله إن الحكم ببقاء الإباحة الأصلية الخ (ص ٦١)

قلت : قد عرفت أن الإباحة الأصلية لا يحتاج فى بقائها إلى دليل آخر مما ذكره ، فعدم دخوله فى الإستصحاب وكونه حجة قوية لا يثبت أن لا إحتياج إلى إعتبار القياس فى الشرع أصلاً .

قوله فإن أثبتت هذه الجزئيات الإستصحاب الخ (ص ٦١)

قلت : قد عرفت بما ذكرنا عن العلامة التفتازانى أن هذه الجزئيات لانكاد تثبت الإستصحاب ، وقد اعترف المعارض به أيضاً ،

فصح قولنا بنفيه ونفى الإباحة الأصلية إن قلنا بدخولها فيه ، ولو سلم أن إمتداد الحكم إلى زمان ورود الدليل المناقض في تلك الإباحة مستند إلى دليل آخر مغاثر له فلا يكون ذلك دليلاً على أن القياس الشرعى يحرم إعماله ويجب إلغائه في الأحكام الشرعية حتماً وإن كان دليلاً على أن البراءة الأصلية ليست من أفراد الإستصحاب ودخلت في باب ما يبقى الحكم فيه بدليله إلى زمان المناقض لو فرض أنها وجودية .

ومن العجب أنه إذا كانت الضرورة الداعية إلى جواز القياس فقدان النص والإجماع في المقيس والإستصحاب أو البراءة الأصلية حجة تثبت الأحكام المفقود فيها النص والإجماع فماذا يمنع الإستصحاب أو تلك البراءة عن أن يثبت جواز القياس لو فرض أنه لم يثبت دليل من النص والإجماع على جوازه وعدم جوازه ، وقد ثبت من هذا الكلام الذى ذكرنا أن هذا المسلك العقلى بضريبه ما أفاد عدم حجية القياس في الشرع فضلاً عن تحريمه ، فحينئذ ما ألهم به المعارض لا ينفعه شيئاً مما حاول إثباته ، فكان هذا الإلهام ضائعاً وهو الحق إذا كان في مقابلة إلهام الأئمة الأربعة .

قوله قلنا : اللام في قوله " لكم " يجوز الخ (ص ٦٢)

جواز أن يكون اللام لإفادة معنى النفع مع ضمنية

قوله (إن كل ما فيه نفعنا لا يازم أن يكون حلالاً لنا ص ٦٢) وهل اللام على التمليك مع ضمنية قوله (إنا لانسلم أن حل التصرف في

جميع ما في الأرض (١) بفيد حل التصرف في الجميع من كل وجه
ص ٦٣) كل منهما يدفع مؤنة الاستدلال بالآية على أن الأصل في الأشياء
الإباحة الأصلية ، وكل منهما جواب من القائلين بإصالة التحريم أو
التوقف لمن استدل بهذه على ذلك ، فتحققت الضرورة إلى القياس
على هذا التقدير قطعاً ؛ على أنه قد ثبت جوازه ووقوعه بالحديث
والإجماع ، وهبى الاستدلال على إثبات الإباحة الأصلية بالآية الأولى
على كبرى مطوية التي أوردها المعترض ، وهى ما لا يكون محرماً فيما
أوحى إليه صلى الله عليه وسلم كان باقياً على الإباحة الأصلية ،
ولا صحة لكلية هذه الكبرى لجواز أن يكون ما لا يكون محرماً فيه باقياً
على الكراهة التحريمية أو التنزيهية أو السنية أو الإيجاب المصطلح أو
الإستحباب ، وأيضاً على قول من قال : الأصل في الأشياء التحريم
يجوز أن يقال : وما لا يكون محرماً فيه كان باقياً على الحرمة الأصلية ،
ولا حرمة فيه قطعية كما هى موجودة فيها وجد فيه محرماً ، وأيضاً
القائل بالتوقف يقول : وكل ما لا يكون محرماً فيه فهو مسكوت عنه فلا
دليل فيها على إثبات البراءة أصلاً .

وبطلان كون التملك أدل على الإباحة مطلقاً أى من كل
وجه ، وبطلان ما قال صدر الشريعة أدفع لما حاول إثباته .

ودعوى أن تحريم ما في الأرض كثير منه بالقياس على المحرمات
المنصوصة ثبت في نفس الأمر تحتاج إلى إيراد أمثال لذلك ، والأمثلة
التي أعرفها لم يثبت فيها الحرمة بمجرد القياس ، وأيضاً ثبوت الحرمة

(١) سقط في المطبوعة قوله ان حل التصرف في جميع ما في الارض

القطعية بمجرد القياس الشرعي ممتنع ، لأن القياس ظني أبداً ، نعم وقع الإشتباه على المعارض من بعض عبارات الفقهاء حيث أطلقوا الحرمة وأردوا بها الكراهة التحريمية ، فليتنبه على هذا الإشتباه فإنه مزلة أقدام مثله .

قوله فنقول للقائسين : أن قياساتكم الخ (ص ٦٤)

قلت : كذلك نقول للكاشفين والمن ادعى حمجية كشفهم في الأحكام الشرعية إذا أقروا بأن جميع ما في الأرض حلال علينا بحكم هذا النص سواء قالوا بعموم (خلق لكم ما في الأرض) لما ذكره حقيقة أو بعموم المجاز ، فلو ثبت به أن القياس حرام لكان الكشف أيضاً فيما لم يوجد فيما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، وإن ادعى أن كل كشف من العرفاء كشف عما أوحى إليه فنقول : كذلك القياس من المجتهدين العرفاء كشف عنه ، وهذا معنى قولهم : القياس مظهر لامثبت .

ثم إن مثبتى القياس لا يؤدون معنى الآية على هذا النحو الذى ذكره حتى يتمسك به على حرمة القياس والكشف ، على أن لهم أن يحملوا الآية على الحقيقة وأن يمنعوا عموم المجاز ههنا ، فقد امتن الله سبحانه فى كثير من آيات القرآن ببعض النعم فقط ايضاً كآية (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماءً) وغيرها ، فترك الحقيقة والمصير إلى المجاز بمعونة هذه القرينة التى لم يصربها المعنى المجازى متعينا خروج عن الصواب ، والتدقيقات الفلسفية لا يعابها فى خطابات الله تعالى

في القرآن المجيد . وبعد اللتيا والتي إذا كانت الآية الشريفة مما فيه احتمالات شتى كيف يجوز بها الحكم بتحريم القياس والكشف مع أن حكم التحريم يحتاج إلى دلالة قطعية أيضاً ، وأنى هي ؟ على أن الدلالة الظنية ترتفع فيها أيضاً بطرؤ الاحتمالات المذكورة ، فلم يثبت بها حرمة القياس للمجتهد العارف لا قطعاً ولا ظناً ، فنرجع إلى الإباحة الأصلية بالمعنى الذي ذكره السيد الحموي نقلاً عن فخر الاسلام في القياس أو في الكشف أيضاً بناءً على الدليلين الذين قدم ذكرهما هذا المعترض .

ثم نقول : دل الحديث والإجماع على أن جواز القياس وحجبه مما وجد فيما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لم يوجد فيه ، فالقياس فيه مخصوص من هذا العام بقرينتهما ، وإنما يعمل الإباحة الأصلية فيما لم يثبت بدليل القياس أيضاً ، ولم يدل شئ من ما أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أن الكشف مما وجد فيه أيضاً ، فالقياس يجب إخراجه عن هذا العام فهو جائز بل واقع ، والكشف لا يجوز إخراجه عنه ما دام لم تقم القرينة المعتد بها في إخراجه عنه . وبعد اللتيا والتي نقول لنفاة القياس : إن قياسنا لم يوجد محرماً فيما أوحى إليه صلى الله عليه وسلم فكان مباحاً ، وإنه مما في الأرض ، فثبت وجوب حله على ما قلنا ، فيصير القياس في مقابلة النص حراماً فيما لم يثبت بالقياس الشرعي أيضاً وهو من جملة (ما في الأرض) فلا ضرر ولا إنقلاب فيما قاله صدر الشريعة إن يصير حجة علينا لانا ، فالقول بأن القياس حرام قول في مقابلة النص .

قلت لكن لانسلم حينئذ عدم بقاء ما يكون العمل فيه بالأصل (ص ٦٤)
 قوله كون (قل لا أجد) أمراً بالعمل بالأصل وهو الإباحة
 إنما هو فيما لم يوجد فيه مبيح ولا محرم ، وكذلك الإباحة المستفادة من قوله
 تعالى (خلق لكم ما في الأرض) إنما هي فيما لم يوجد فيه مبيح ولا محرم وجواز
 القياس ووقوعه وحجته مما ورد فيه المبيح بل الموجب ؛ والقياس دليل شرعي
 والإجماع فيجب أن يكون إصالة الإباحة جارية فيما لم يثبت بالقياس
 بالحديث أيضاً ، فانقلع أساس الاستدلال على تحريم القياس بالآيتين الشريفتين
 ولو قيل : إن الكشف مما لم يوجد في حجته في الأحكام مبيح ولا
 محرم لكان له وجه . وبما ذكرنا تحقق أن قوله تعالى (قل لا أجد)
 ليس أمراً بالعمل بالأصل في شيء ، فلا استدلال على أن قوله تعالى
 (قل لا أجد) لا يدل إلا على إباحة جميع المطعومات في الأرض لا على
 إباحة جميع ما في الأرض . وفهم سيدنا ابن عباس وسيدنا ابن عمر رضي
 الله تعالى عنهم بأن الآية تدل على الإباحة الأصلية فيما لم يوجد محرماً
 في الكتاب والسنة قد التزمه أكثر الحنفية حيث قالوا بأن الأصل في
 الأشياء الإباحة فيما لم يوجد في الكتاب والوحي الغير المتلو . وجواز
 القياس فيما لم يكن النص فيه ثبت بالحديث والإجماع ، فوجب القول
 بجوازه لأنه جزئي من الوحي الغير المتلو ؛ على أنه كما دلت الآية
 على أن الأصل في الأشياء غير القياس الإباحة كذلك دلت على أن
 الأصل فيه الإباحة أيضاً لاسيما وقد تأبدت بالحديث والإجماع ،
 فاقول بتبكيك الحنفية وإتمام الحجة عليهم بما ذكره ليس بسديد .

قوله واستدل به الإمام الأكبر ابن العربي البخ (ص ٦٥)

قلت : قد عرفناك ما قالوا في شأن ابن العربي ، فلا يكون استدلاله به حجة على الغير ، ومن ادعى أن الكيف حجة قاطعة تفيد اليقين لا يحتاج إلى إثبات العافية الأصلية الظنية ولا إلى الاستدلال عليها للاحتجاج بها في الأحكام ، وأن إثباتها بهذا الحديث إنما هو لتحريم القياس أو لعموم الناس دون خواصهم ، فسترى أن استدلاله ومن تبعه بهذا لإثباتها ثم تفريع تحريم القياس عليه منظور فيه .

قوا : وأنا أبين وجه دلالة على المطلوب (ص ٦٥)

قلت : أصل الحديث في صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (ذروني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم) دل على أن الحديث إنما ورد في المنع عن كثرة السؤال والاختلاف على الأنبياء ، وليس فيه دلالة على أن ما لم يأت صلى الله تعالى عليه وسلم فيه بشئ من حل أو حرمة فهو مباح ، ولا على أن ما سكت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يباح فعله فضلاً عن أن يكون ظاهراً أو منصوباً فيه ، فلا دلالة للحديث على هذا المطلوب بشئ ، وقد نهى صلى الله تعالى عليه وسلم في كثير من الأحاديث عن كثرة السؤال وقيل وقال .

وأثر ابن عمرو ابن عباس مخصوص بالمطعمات فلا دلالة لها على الإباحة الأصلية مطلقاً ؛ على أن هذه الإباحة لاتدل على حرمة

القياس كما مر .

قوله وظاهر هذا إخبار عن عصر الوحي (ص ٦٥) .

قلت : لا ظهور ، فإن السؤال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في ألف أو مآت ألف من المسائل التي سكت عنها الكتاب والشارع كان دأب الصحابة رضي الله تعالى عنهم في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، فليس المعنى أن العمل في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان على هذا ، فليس هذا الحديث في حكم الحديث المرفوع ؛ على أنه إذا سلم هذا الظهور فهو في المطعومات خاصة لا مطلقاً حتى يفيد الإباحة الأصلية في جميع الأشياء .

قوله وإذا كان السكوت عما عليه الجاهلية الخ (ص ٦٦)

قلت : لو سلم العموم في الحديث كما هو مدعى المعارض لكان القياس من باب العفو أيضاً إذا فرض أن جوازه مما سكت عنه الكتاب والشارع والإجماع ، فليس في الأثرين المذكورين شهادة على الإباحة الأصلية مطلقاً أصلاً .

وأما أثر عمر رضي الله تعالى عنه الذي أخرجه الشعراوى فبعد ثبوت صحة سنده أو حسنه قد دل على الإباحة الأصلية مطلقاً فيما لم يوجد فيه مبيح ولا محرم ، وقد وجد في أعمال القياس في الفروع المقيسة مبيح بل موجب ، فالإباحة الأصلية إنما يعمل فيما لم يوجد فيه قياس شرعي أيضاً ، فإن القياس دليل أيضاً بالحديث والإجماع ؛

على أنه ما المانع من أن يكون عموم الإباحة الأصلية مفيداً لجواز القياس أيضاً إذا فرض أنه لم يثبت فيه مبيح أصلاً ، وقد سبق أن إنتفاء المحرم فيه محقق .

قوله وهذا الطريق في معرفة الأحكام أحوط (ص ٦٧)
قلت : إذا كان الأئمة الأربعة من رجال الطريق ومن خواص حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم القدسية ومن العرفاء بالله تعالى ، فجعل طريق معرفتهم الأحكام غير طريق علم الرسول وغير أحوط وغير أقرب إلى الورع وإلى حفظ الدين مع أن القياس إنما هو تمسك بالوحي في الحقيقة في حق القائمين من الصحابة وغيرهم ، وجعل طريق معرفة أمثال ابن العربي طريق رجال الطريق وخواص حضرته القدسية وطريق علم الرسول وأحوط وأقرب إلى الورع وحفظ الدين مع أنه قد ثبت فرق عظيم بين معرفة ومعرفة ومع أن الدليل النافي قائم فيها على زعم من قال بقيامه في نفي القياس وحرمة فامد غاية الفساد .

قوله لابتعدية العلة من الأصل إلى الفرع (٦٧)

قلت : إذا كان جواز القياس ثابتاً بالحديث والإجماع فالحكم بالحرمة في تلك الصورة يجوز أن يكون من تلك التعدية ويجوز أن يكون من تغليب الحرام على الحلال الذي ثبت بحديث (ما ائجة الحرام والحلال لإغلب الحرام الحلال) وهو حديث

مرفوع أوردته جماعة وإن ضعفه البيهقي وقال العراقي فيه لأصل له ، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود ، وذكره الزيلعي في شرح "الكنز" ، في "كتاب الصيد" ، مرفوعاً كما في "الأشباه والنظائر"

وأما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) فالأمر فيه للندب إجماعاً ، لأن الريبة كيف يكون موجباً للحرمة ، والإجماع على أن اليقين لا يزول بالشك بأبي عن حمـه على الإيجاب ، فكيف يتصور الحكم في تلك الصورة التي ذكرها بالحرمة والحكم تبغليب الحرام على الحلال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك اهـ)

وأثر سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه الذي رواه الدارقطني ثم البيهقي ظاهر في جواز القياس الشرعي بالمعنى الشرعي لا فيما حاول إثباته ، فهو حجة لمثبتي القياس ؛ على أننا لو سلمنا عدم الظهور فالأثر محتمل فلم يتعين فيه ما حاوله فلم يدل عليه ، وإغناء هذا الطريق رأساً عن القياس لم يدل عليه دليل كما لم يقم على إغنائه عن اللجوء إلى البراءة الأصلية ، فجرد حكمه بذلك لايتماد عليه رأساً ؛ على أنه قد تحصل مما قد منا أن القول بإغناء البراءة الأصلية عن القياس مما ظهر فسادُه أشد الظهور ، فالقول بإغناء هذا الطريق عنه كذلك ، وأما القول بإغناء الطريق المبدع عن الطريق الثابت بالحديث والإجماع وبآية (خلق لكم) فعجيب مندوح عنه . ثم اعلم أن هذا الدليل الذي ذكره من إغناء الإباحة والبراءة الأصلية عن القياس لو أفاد بحريم

القياس لأفاد تحريم الجلى والخفى منه ، فمن العجيب الفرق بينهما الذى قدم ذكره . ثم إن هذا الطريق لو سلمنا إغناؤه عن القياس الجلى والخفى وعن البراءة الأصلية ، فإذا دل الإغناء بالإباحة والبراءة الأصلية على تحريم القياس عنده دل الإغناء بهذا الطريق على حرمة القياس بقسميه وعلى حرمة البراءة الأصلية ، فعلم أن الاستدلال بالإغناء على التحريم استدلال فاسد .

والعجب العجيب أنه كيف ظن أو زعم أن هذه الأبحاث التى ذكرها هانصرة لنفاة القياس ، وليس فيها شئ مما يتمسك به لإثبات هذا النفى كما ظهر مما قد مناه - والله تعالى أعلم بالحق والصواب ،

بحث ما يتعلق بالدراسة الثانية

قوله فى الدراسة الثانية - وإذا لم تحتج الأحاديث إلى عرض

الكتاب الخ (ص ٦٩)

قلت : لا احتياج للحديث من حيث هو هو إلى العرض على الكتاب ولا على أحد غيره لما أنه حجة بنفسه لكن من حيث المعارضة ونحوها ، ومن حيث أنه من جهة السند صار من قبيل خبر الآحاد مفيداً للظن يجب أن يعرض على الكتاب المحمود حتى لا يلزم تقديم السنة الظنية على الكتاب أو تقييده أو تخصيصه به ، ومن حيث أن الحديث يتحقق فيه النسخ وقطعية الدلالة وظنيتها

والمعارضة بحديث أقوى أو مساوٍ أو دونه بعد ما كان قابلاً للاحتجاج به ، ومن حيث أن من في سنده من الرواة يجري فيهم الخلاف بين التعديل والتجريح أو الإتفاق عـلى أحد الجانبين وترجيح أحد القولين على الآخر وغيرها من الفنون الكثيرة والعلوم الغزيرة يجب أن يعرضه المقلد على المجتهدين على قول الأكثرين ولو كان مجتهداً في بعض المسائل وعلى قول الكل إن كان عامياً صرفاً أو عالماً غير مجتهد ولو في جزئي واحد ، فمن أتى بهذا الواجب لا يؤخذ بإتيان الحرام ، ولو كان مراد محي السنة ما زعم لوجب على كل أحد ممن له مجرد فهم معنى الحديث أن يعمل به بعد الثبوت عنده ، وإن كان ذا يقين بمخالفته حكم الكتاب أو الإجماع في الظاهر أو بوجود معارض له أو بوجود علة موجبة للمنع عن العمل به ، ولأدى ذلك إلى مفسدة الاختلاف العظيم المنهى عنه في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تختلفوا على كاختلاف بنى إسرائيل) وقول محي السنة (مهما ثبت (الشيخ) صحيح لكن الرأي مختلف في فهم معنى كلامه ، فالإختلاف في الآراء لا في صحة كلامه ، وليس الرجوع إلى المجتهدين بعد ثبوت الحديث إباءً عن الحديث وذهاباً إلى الرأي وإباءً عن كونه حجةً بنفسه كما أن الرجوع إلى مثله بعد ثبوته ليس إباءً عنها وذهاباً إليه .

قوله ممن يعتقد أن الأحاديث الشيخ (ص ٧٠)

قلت : ما قال أحد من العقلاء فضلاً عن الفضلاء ، فضلاً

عن فضل عن المجتهدين أن حججة الأحاديث موقوفة على أخذ المجتهدين بها ، وأن لم يأخذ بها فليست بحجة ، وأن الحجة قول الإمام لا الحديث ، وأنه لا يجب ما يؤمر به بتلك الأحاديث ولا يحرم ما ينهى عنه فيها - معاذ الله تعالى عنه ، وهل هذا إلا كذب صريح عليهم . ومما ندين الله تعالى به أن القول بحجيتها بنفسها بعد ثبوتها ثابت لا ينكره إلا الملاحدة المارقة من الدين ولا ينسبه إلى المتبرئين منه إلا من لم يرزق من الأدب نصيباً في الشرع المتين ، لكن الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ما قالوا إلا بأن النظر في الحديث كلاً حاصل للمجتهدين ، فوجب على المجتهدين في بعض المسائل والعوام الصرفة العمل بالحديث تبعاً لعمامهم بالحديث ، وحرم عليهم الاستقلال في عملهم بالحديث ، والأقل منهم قالوا بأن المجتهدين في بعض المسائل لا يجوز لهم العمل بالحديث تبعاً لهم ، وليس أحد ممن يقلدهم إلا عاملاً بالحديث الذي أوقع الله تعالى في قلوبهم الزكية رجحانه لا بمجرد رأيهم ، كيف وهم يحرمون العمل بالرأى في مقابلة النص ، ولا يلزم من هذا القول بعدم حججة حديث الخصم إذا كان ثابتاً ، وإنما يلزم منه أن حديث الخصم من حيث أنه ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة ساطعة لكنه لا يفيد ما استدل به عليه الخصم ، وكذلك الأمر في جميع ما خالف فيه هذا المعارض الإمام أبا حنيفة أو باقي الأئمة الأربعة مما قد وجد فيه شهادة الحديث الثابت في الطرفين والإمكان أخذ به حديث أحد الجانبين حكماً منه بعدم حججة الحديث الصحيح الثابت في الجانب الآخر ، وليس فليس : وإذا بطل هذا

بطل ما فرع عليه بعد في كلامه ، فمن عمل بروايات المجتهدين وهي موافقة بالأحاديث مأخوذة عنها من حيث أن العمل بها عمل بتلك الأحاديث ، فعمله ذلك إنما هو إحقاق لركن السنة ومحقق للبطل من الزعم .

قوله أقول : ويستنبط من هذا الحديث الخ (ص ٧٠)

قلت : لاشناعة لأنهم لا يكتفون في قولهم بهذا المقدار الذي ذكره عنهم ، بل منصوص قولهم أنهم عاملون بالحديث الذي طابقه الفقه المنقول عن صاحب المذهب دون هذا الحديث الذي تمسك به الخصم ، وهذا القول منهم لا يكون من الشناعة في شيء ، أو يجوز أن يسمى أمثال إعتراض عائشة على من ذكر عندها الحديث المرفوع وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (يقطع الصلاة الكلب والحمار والمرأة) بقولها (عدلتمونا بالحر والكلاب) وعرضها ذلك الحديث على حديث مرفوع روته وهو في صحيح البخاري سوء أدب بالحديث ؟ ولا نجاة للمعترض أيضاً من أن يقول بهذا القول فيما وجدت فيه الشهادة من الطرفين ، نعم لو ثبت في قول أحد أنه قابله بمجرد الرأي الذي هو غير مأخوذ عن مشكاة النبوة أو بمجرد الرأي الذي هو القياس من غير داع له إلى ذلك أو برأى الجهال والسفهاء أو بما هو مأخوذ من الكتب المنسوخة فقال : هذا الحديث لا يوافق رأى فلان أو لا يوافق مافى التوراة أو الإنجيل أو الزبور وهو منسوخ في الواقع يؤاخذ به عند الله تعالى وعند

الناس قطعاً . فالإعتراض بالقول المنحوت على طلبية العلم في بلاده في زمانه وهم إنما يقولون إنهم عاملون بالحديث والفتنه المأخوذ منه متغاً لا سبياً وبعضهم من أخذ عنه هذا المعترض الحديث عمراً طويلاً لا يتأتى ممن يخاف الله تعالى . فقوله (ويظهر عظم التجاسر من أهل الزمان على الشريعة الخ ص ٧١) تجاسر خارج عن حدود الملة البيضاء .

ولعل غضب عمران ما كان إلا لأمارات رآها هناك من بشر ، وحمل حال المسلم على الصلاح وإن كان حسناً لكن حمل حال المسلم الصحابي كعمران رضي الله تعالى عنه عليه أحسن ؛ على أنه ليس شأن ابن عباس فيما سيجيء أقل من شأن بشر ، فكما جاز عنده ظن أبي هريرة إلى ابن عباس بما سيجيء ذكره في كلامه كذلك يجوز ظن عمران إلى بشر ظناً يستحق به الغضب منه عليه ، وإلا فقد جاء في الأحاديث ذكر ما في التوراة والإنجيل وأقوال التابعين بعد مجيء الأحاديث المرفوعة كثيراً ، أما نرى صحيح البخاري مشحوناً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم بعد إرادته الأحاديث المرفوعة أو قبله موافقة لها أو مخالفة لها ، على أنه يجوز أن يكون هذا رأى عمران فقط دون غيره من الصحابة ، فتقليد بشر لهم دونه وإن كان سبياً لغضبه عليه لكن ليس فيه شيء مما يوجب المقت عليه في نفس الأمر .

قوله وابن هذا من ينقل و يروى الخ (ص ٧١)

قلت : ليس نقلهم وروايتهم قول المجتهد إلا إذا لم يخالف القول المنقول عن المجتهد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل وافقه وأخذ عنه . ودعوى أنه قول مخالف لقول الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم مجرد وهم منه . وتعبيره عن الأئمة المجتهدين بزيد وعمر و يفضيه إلى مآذراً إلى الله تعالى منه . ثم هذا المعارض لا ينجو من مثل هذا القول في مخالفاته بالأحاديث الثابتة الكثيرة في كثير من المسائل التي ذكرنا بعضها في المقدمة أول التعاليق ؛ نعم هذا القول فيما إذا خالف مجرد قول واحد زيداً كان أو عمراً بقول الشارع المعصوم جنابة عظيمة ، ودون إثباته فيما نحن فيه خرط القتاد .

وقولهم (بشير منا) لتسكين غضب عمران لا يستلزم أن يكونوا فهموا من غضب عمران أنه نسبته إلى النفاق وهو من الذين يجب حسن الظن إليهم لاقتباسه أنوار شرف صحبته صلى الله تعالى عليه وسلم لجواز أن يكون معنى قولهم بشير من أهل ودنا في الله تعالى ومن المتحابين بنا لله تعالى فلا يليق بشأنك الغضب عليه .

قوله فما ظنك لو سمعوا هذه المعارضات (ص ٧٢)

قلت : لم يصدر عنهم رجمهم الله تعالى معارضة مجرد الآراء بالحديث - وحاشاهم عن مثله - وإنما صدر منهم ترجيح أحد الحديثين على الآخر بقرائن ودلائل أو قياس شرعي في مالم يوجد

فيه النص ، والأول ليس إلا معارضة الرأي بالرأى ، والثاني ليس له من المعارضة بالنص نصيب . فلينظر القائل بهذه الكلمات أن الكذب ممن صدر وأن الكذب من أمارات النفاق حيث قال صلى الله تعالى عليه وسلم (وإذا حدث كذب) فليتب إلى الله تعالى من افتري هذا البهتان العظيم على من تبرأ منه ؛ على أن المعارض نفسه لا ينجو من ذلك أبداً ، فلو كان ذلك الترجيح سوء أدب بالحديث ونفاقاً لكان أولى بهما من غيرهما ، ولأدى ذلك إلى أن يكون نسبة النفاق وسوء الأدب بالحديث إلى من كان من العرفاء الكاملين والفقهاء والمحدثين صحيحة حيث ذكروا في مصنفاتهم تراجع أحاديث مذهبهم على أحاديث الخصوم - معاذ الله تعالى عن ذلك ؛ نعم لو سمعوا معارضاته بالأحاديث الصحيحة الصريحة في الأمور التي ذكرنا بعضها في أول التعاليق وبعضها في أو أسطها وتركنا ذكر بعضها هنا لجزموا كلهم بوجود آية النفاق فيه بلاريب ونقصان ، والله تعالى المخلص .

قوله وعندى هذه الهفوة في زماننا الخ (ص ٧٢)

قلت : ثبت العرش ثم انقش ، والصدق ينجى والكذب يهلك ، فنسبة أمثال هذه إلى البراء منها وهم علماء ورعون بدعة قبيحة وجناية شنيعة يؤدب ويحتسب صاحبها ومثله بما يردعه لا سيما وقد صدرت من العالم الذي سمى نفسه عاملاً بالحديث وغيره عاملاً بمجرد الرأي المخالف بالحديث ، فالنكال عليه بهذه

الجنابة أشد من النكال على غيره من وجهين . والآية الشريفة التي أوردها مما يجب أن يقرأ ههنا دفعاً لهذه الكذبات المنحوتة .

قوله وهذا على ظن أبي هريرة إلى ابن عباس الخ (ص ٧٢)
قلت : العجب أنه كيف جوز ظنه إليه بإتيان المعارضات العقلية والمعاني القياسية في مقابلة النصوص وهو حرام بالإجماع ، وأنه منع بباعثة حسن الظن إلى بشر فيما قبل أن يكون أراد تأييد الحديث بقول الحكماء ، فهل كان بشر أولى من ابن عباس وأبي هريرة عنده حتى يجب حسن الظن إلى بشر دونهما ، فيجب حمل قول أبي هريرة على معنى لا يكون فيه سوء الظن بهذا المقدار إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهم .

وأما إعتراض أبي هريرة على قين الأشجعي رضى الله تعالى عنها فلعله كان لأمارات إطلع عليها أبو هريرة ، فيجب على مثل أبي هريرة عندها تعليم من خطفته خاطفة ما يعد غير ملائم به ، وتعليم الكبار من الصحابة للصغار منهم ولل كبار والصغار من غيرهم غير عزيز .

قوله فهؤلاء المتجاسرون بقولهم الخ (ص ٧٣)

قلت : هذا أيضاً من الكذب الصريح إذ لم يعرف أحد قال هكذا إلا على الوجه الذي ذكرنا ، وهو مما لا عتب فيه أصلاً بل ذاك مأثور عن السلف وموروث عنهم أيضاً ، فلا مناط للإعتراض

عليه . فالحق أن يقال في مقابلة الذي يجترئ على نسبة الكذبات
 المخترعة والمفتريات المنحوتة إلى غيره وهم بريئون عنها ثم يسميهم
 متجاسرين عناداً - نعوذ بالله من شرك . وليس أحد من أهل الإيمان
 يميل إلى قول أحد من المجتهدين والفقهاء إلا من حيث أنه مأخوذ
 عن مشكاة النبوة والهدى ؛ أنحسب الإنسان أن يترك سدى ؟ وأن يتركوا
 أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون باتباع خير الورى صلى الله تعالى عليه وسلم ؟
 والحكم بأن ما ذكره الفقهاء من الروايات مجرّه رأى مخالف
 بالحديث فيحرم العمل به ويجب الإجتناى عنه لكونه محض خلاف
 الحديث - والواقع أنها مأخوذة عن الأحاديث الصريحة الثابتة التى ذكروها
 فى كتبهم وفرغوا عنها بعد الإطلاع على تلك الأحاديث - من قبيل
 تعدد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قال صلى
 الله تعالى عليه وسلم (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من
 النار) نعم لو قال : إن الترجيح نحقق فى حديثنا دون حديثك
 لكان لكلامه مساغ .

قوله ومثل هذا رأى تراه الخ (ص ٧٤)

قلت : لم يصدر من الفقهاء فيما علمنا مثل هذا القول المنافى
 بالأدب فضلاً عن أن يكون مؤكداً بالقسم أو باللام والنون فى مقابلة
 النص المرفوع الصريح فى أمر ، كيف وقد صرحوا بحرمة رأى المجرد
 فى مقابلة النصوص . وسيدنا عبدالله بن عمر هجر ابنه بلالاً أو واقداً
 بسبب صدور هذا القول الذى يشتمل على سوء الأدب بالحديث

ظاهراً عنه تاديباً له وإن جاز تأويله بما ذكره وهو المظنون في إبنه وإن كان يأبى عنه هجر أبيه لهما ، ولا يستلزم هجر عبد الله بن عمر إبنه من هذه الحيثية المنع عن الكلام في الحديث مطلقاً ولو على وجه صحيح خال عن مثنة سوء الأدب أو مظنته وإلا لكان كلام عائشة رضي الله تعالى عنها في الحديث الذي أورده المعترض ههـ عنها ممنوعاً وحراماً أيضاً ، وهي قد تكلمت فيه بما ذكره عنها مستدلة بالعمومات المانعة من التفتين قائلة " بقرينتها بالإنعكاس في العلة سواء قبل بأنها منصوصة أو مستنبطة ولكان كلام عائشة في حديث قطع الكلب والحمار والمرأة الصلاة حراماً وممنوعاً أيضاً . ونظائر هذين كثيرة تبلغ ألوفاً . وبطلع عليها من تأمل كتب الحديث وعكف عليها . وأما التكلم بالرأى المجرد في مقابلة الحديث المنصوص أو الظاهر تكلم به من تكلم فهو ممنوع ، لاسباب إذا كان مشتملاً على سوء أدب بالسنة ظاهراً ، لا ريب أنه صنيع حرام عند الصحابة رضي الله تعالى عنهم وعند الفقهاء إجماعاً ، ولهذا اشترط الفقهاء الكرام في صحة القياس الذي هو حجة رابعة من الحجج الأربع الأصولية الشرعية عدم وجود النص ، وحكموا بحرمة القياس في مثل ذلك المقام . وساحة المجتهدين رحمهم الله تعالى بريئة من هذا المنكر الشديد الإنكار ، وكذا ساحة مقلديهم ممن كان من أصحاب الورع والإعتقاد بريئة منه .

قوله إفادت منها أن الحكم بتبديل الخ (ص ٧٤)

قلت : قد قال ابن الهمام في " فتحه " ، (لا يقال هذا أى

إخراج ذوات الزينة والهيئة نسخ بالتعليل لأنا نقول : المنع ثبت بالعمومات المانعة عن التفتين ؛ أو هو من باب الإطلاق أى الإباحة بشرط فيزول بزواله كانهاء الحكم بانهاء علته ؛ وقد قالت عائشة رضى الله تعالى عنها كما فى الصحيح : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء لمنعهن كما منعت نساء بنى إسرائيل (انتهى) وقال الامام العيني فى شرحه على " صحيح البخارى ، (قال النووي : قال أصحابنا : يستحب إخراج النساء فى العيدين من غير ذوات الهيئات والمستحسنيات ، وأجابوا عن حديث أم عطية بأن المفسدة فى ذلك الزمن كانت مأمونة بخلاف اليوم ، وقد صح عن عائشة أنها قالت : لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء بعده الخ (انتهى) ونحو ذلك " فى القسطلانى " شرح " البخارى ، وقال فى " البرهان " شرح " مواهب الرحمن " (وأفتى المشائخ المتأخرون بمنع العموز والشابة من حضور الصلوات كلها ، ولا بعد فى اختلاف الأحكام باعتبار اختلاف أحوال الناس لقول عائشة : لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده الخ ، وأقولها - ترفعه - أيها الناس إنهو نساءكم عن لبس الزينة والتبخر فى المساجد فإن بنى إسرائيل لم يلعنوا حتى ليس نساءهم الزينة وتبخرن فى المساجد ، رواه ابن عبد البر فى " التمهيد ، (انتهى) وقد أورد هذا الحديث الثانى ابن الهمام فى " فتحه ، أيضاً . فهذه العبارات تدل على أن مذهب عائشة رضى الله تعالى عنها بعد عهده صلى الله عليه وسلم فى أيام ظهور المفسد وعدم

الأمّن عنها المنع. وحمل كلامها على إفادة ما زعمه مفاد كلامها إخراج للكلام عما هو مقتضى الظاهر من غير داع إليه. وأفاد ابن الهمام أنه ليس ههنا نسخ بالتعليل، قال في "الفتح"، (وقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء انتهى) وإذا صح هذا الحديث في المنع عن صلاة العشاء فالمنع في الصلوات النهارية أولى، وفي الحقيقة هذا الحديث متمسك عائشة في المنع. وما صح عنها في "صحيح مسلم"، وغيره أنها قالت (لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) فإنما هو جواب عن الحديث الوارد في الجواز، فلم يتحقق من عائشة ومن تبعها في هذا الحكم الإنزك النص بالنص، فلا معنى لقوله (أفادت منها ص ٧٤ الخ)

قوله وابن عبد الله تجاسر على ذلك تجاسر الفقهاء.

(ص ٧٤)

قلت: ثبت التجاسر عن الفقهاء - أعاذهم الله تعالى عن ذلك، وكثير من رسائل هذا المعترض التي أبد فيها بعض الفروع المنقولة عن الشيعة الشنيعة قد وجد فيه هذا التجاسر؛ على أن كثيراً من أولئك الفقهاء الأولياء العارفون بالله تعالى، فنبسة التجاسر المبتدع إليهم أشد وأغلط.

قوله فلا يقدم عليه (١) غيره (ص ٧٤)

وفي المطبوعة "فلا يقدم عليه أحد غيره".

قلت : قد علم من ما سبق أن مذهب عائشة رضي الله تعالى عنها منع النساء من المساجد في أيام عدم الأمن من المفاسد وأنه ليس ههنا نسخ بالتعليل .

ومقابلة الحديث المرفوع بمثل كلام ابن عبد الله من غير أخذ فيها بسلوك طريق الأدب مما أدرجه الفقهاء فيما يوجب المقت الشديد على من صدرت عنه سلمه غيرهم أولاً كما صرح به العلامة الجلبى في بحث " من سب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم " وأما الكلام في الحديث مع مراعاة مراتب أدب كلامه صلى الله عليه وسلم كما يفعله الصوفية والمحدثون والفقهاء فليس من هذا الباب في شئ .

قوله فأدب فيه واحتسب (ص ٧٤)

قلت : أما نجاسر ابن عبد الله عند أبيه فيما قال فثابت ، فأدبه أبوه واحتسب وعززه هذا التعزير البليغ ، وأما كلام المحدثين والفقهاء في الحديث فيما علمنا فليس من باب التجاسر لما فيه من حسن الأدب ، الأثرى إلى قول الفقهاء المشعر بكمال أدبهم معه صلى الله عليه وسلم ومع كلامه حيث ذكروا في مسائل السب أنه لو قال زيد : أحب الدباء لأنه كان يحبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عمرو جواباً له : أنا لأحب الدباء ، فهذا الكلام من عمرو سب يعاقب به مثل ما يعاقب به سابه صلى الله تعالى عليه وسلم ،

وإن جاز تأويل كلام عمرو بأنه أراد عدم المحبة مزاحاً لا من حيث أنه محبوب محبوب رب العالمين صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم أجمعين ، ولكن لما كان هذه المقابلة مشتملاً على سوء الأدب ظاهراً وهو مما تقشع منه الجلود حكموا على عمرو بما حكموا به ، فكيف يتوهم صدور مثل هذا القول منهم وهم برآء منه ، فيجب أن يعزر بالتعزير البليغ ويؤدب ويحتسب من كذب واقتري عليهم .

وقول سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه وهو ممن حضر معه في حجة الوداع أدل دليل على أن هذا الأمر بخصوصه معمول به في الشريعة الغراء إلى يوم القيامة ، فإن الحكم تنوع .

وأما دعوى إفادته أن العلة المنصوصة إذا لم يكن ظاهر كلام الشارع حصر الحكم بها لا يزول ذلك الحكم بزوالها ففي حيز المنع لجواز أن تكون مراعاة المشركين حكمة محضة ليست من باب العلة في شئ وإن كان المختار عند الحنفية عدم انعكاس العلة سواء كانت منصوصة أو مستنبطة . وأما قول الإمام النووي (في الحديث تعزير المعارض على السنة والمعارض لها برأيه) فلا يفيد هذا المعارض شيئاً . فإن من المعلوم أن معارضة مجرد الرأي بالسنة حرام ولم يقترف لهذا الصنيع سوء أحد ولو من الفقهاء .

قوله أفاد أن حكم من عارض بالسنة برأيه الخ (ص ٧٥)

قلت : الأمر كذلك فيما إذا عارضها بمجرد رأيه وهو معنى

كلام العلامة الطيبي والإمكان كلام الإمام البخاري في بعض

المقامات- حيث أورد في "صحيحه" ، حديثاً صحيحاً في معارضة حديث آخر صحيح، ذكره الشراح تصريحاً في شروحهم - معارضة بالسنة بالرأى، وليس فليس ، بل أكثر علماء الحديث سلكوا في كتبهم هذا المسلك ، فكما لا عتب عليهم بذلك لا عتب على الفقهاء به . ومن المعلوم أن معارضة هذا المعارض بالأحاديث الصحيحة الغزيرة الصريحة في المسائل التي ذكرناها في المقدمة أول التعاليق ليس إلا مقابلة الأحاديث بمجرد الرأى ، فلو قيل إنه في ما أدى إليه مجرد رأيه معارض على السنة القوية فعليه وزره الحرى به والتعزير البليغ اللائق به لكان لقوله ذلك وجه صحيح .

قوله حيث لم يكتف بقوله (ذكرها العلماء) (ص ٧٥)

قلت : تقييده بذلك في موضع قرينة واضحة على أن مراده هذا في جميع المواضع التي تكلم فيها على الأحاديث ، وكذلك في كلام الفقهاء رحمهم الله تعالى ليس مجرداً عن هذا القيد عموماً وهو مرادهم في كل موضع لم يذكر فيه ذلك القيد صريحاً ، فكما لا عتب على الإمام النووي بتركه في بعض المواضع فكذلك لا عتب على الفقهاء بتركهم ذلك القيد فيه . ومن تصرف في كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بمجرد رأيه فقابله به وتركه به فهو ممنوع عن الخبر .

قوله فإن كانت منصوصة منه صلى الله تعالى عليه وسلم الخ

(ص ٧٧)

قلت : هذا إثبات الطرد والعكس في العلة المنصوصة وقد منع كليهما ابن العربي كما نقله عنه هذا المعترض سابقاً ، فالعجب أنه خالفه ههنا وهو عنده ممن لا يجوز مخالفته أبداً . وقد مر قبل أن القول بالإنعكاس ولو في العلة المنصوصة غير مختار عند الحنفية وإن كان إختار القول بانعكاسها المحققون إذا كانت العلة بسيطة غير مركبة كما في " شرح مسلم ، ، للعلامة الأبي رحمه الله تعالى سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة .

قوله وإبطال النص بالنص جائز (ص ٧٧)

قلت : ابن العربي ومنعة الإنعكاس في العلة المنصوصة والمستنبطة

كليهما وفي المنصوصة فقط لا يعد هذا من باب ترك النص بالنص بل يعد محرمًا كما سبق نقله عن ابن العربي في الدراسات ، وسيجي نقله عن غيره ، والحمد لله تعالى الذي أجرى الحق على لسانه ، فما نرى من الأئمة الأربعة والفقهاء إلا أنهم يتركون النص بالنص لا بمجرد الرأي أبداً فهو حرام بالإجماع عندهم ، ومع هذا لا يتفوهون بلفظ الإبطال ههنا أدباً بكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فيوردون هناك لفظ الترك أو نحوه .

قوله لم يكن الحكم محصوراً بها (ص ٧٧)

قلت : لما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون الرمل

في حجة الوداع أيضاً وحيث لم يبق في مكة ولا في نواحيها كافر يرويه جلادتهم كان هذا صريح البيان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن الحكم ليس محصوراً بها لاسيما وقد تأيد بإجماع الصحابة بعد عهده على الرمل في حجاتهم .

قوله يستلزم ترك النص بالرأى (ص ٧٧)

قلت : القول بالإنعكاس في العلة المنصوصة والمستنبطة متروك في مختار الحنفية ، فالعمل بالإنعكاس فيها غير جاز في مختار مذهبنا لو لم يعاونه شهادة أخرى من الحديث ، فأما إذا عاونه فلا كما تقدم في حديث عائشة في مسألة خروج النساء للصلاة إلى المساجد . وأئمة المذاهب الأربعة رضى الله تعالى عنهم برآء من ترك النص بمجرد رأيهم في العلة المستنبطة ، ولذا قال ابن الهمام في "فتح" (إن لم يكن التعليل منصوصاً ولا مؤيماً إليه كان إستنباط معنى يخص النص تقديماً للقياس على النص وهو ممنوع عندنا بل العبرة في المنصرص عليه لعين النص لالمعناه ، انتهى) والظاهر أن قوله (عندنا) قيد واقعي لأن تقديم القياس على النص ممنوع بالإجماع كما قدمنا .

قوله وهو حرام بالإجماع (ص ٧٧)

قلت : ضمير " هو " إن كان راجعاً إلى الرأى المجرد يصح الكلام ولكن لا يوجد له مصداق إلا في مسائل هذا المعترض الذي

قدمناها في المقدمة ، وإن كان راجعاً إلى الرأي مطلقاً فدعوى
الحرمة والإجماع عليها كلاهما في حيز المنع ، كيف وقد اعترف
سابقاً أن ترك النص بالنص جائز .

قوله وإتفاق الفقهاء وأهل الحديث المعتمدين الخ (ص ٧٨)
قلت : قال الإمام ابن الهمام في " تحريرہ " (أما إنعكاس
العلة وهو إنتفاء الحكم لإنتفاء العلة فالمختار عدم إنعكاسها ، انتهى)
وقال العلامة الأبي في شرح " صحيح مسلم " ، (هل تنعكس العلة ؟
مذهب المحققين إنعكاسها إذا كانت بسيطة غير مركبة ، انتهى) وفي
" التحرير " و " شرحه " (ومن شروط العلة إنعكاسها عند قوم ،
والمختار جواز التعدد في العلة الباعثة مطلقاً منصوصة كانت أو مستنبطة
ووقوعه فلا يشترط إنعكاسها ، وجوز القاضي أبو بكر تعددها في
المنصوصة لا المستنبطة ، وقيل عكسه أي يجوز في المستنبطة لا المنصوصة ،
وإمام الحرمين قال بالجواز لا الوقوع ، انتهى) ونحوه في
" العضدية " ، وغيرها .

وإذا عرفت هذا علمت أن الفرق بين المنصوصة حيث حكم فيها
بزوال الحكم عند زوالها وبين المستنبطة حيث قال فيها بعدم زواله
عند زوالها إنما هو القول الكائن قبل قول إمام الحرمين المصدر
(بقيل) في " التحرير " و " شرحه " و " العضدية " وغيرها . وأما
أن الحكم بغير هذا القول المصدر (بقيل) في العلة المستنبطة يستلزم
ترك النص بالرأي ففيه أنه لو كان كذلك لما قال به أحد منهم

بعد إجماعهم على حرمة ترك النص بالرأى.

قوله عن أن تمنع النساء بنفسها (ص ٧٨)

قلت : فيه ما فيه مما مر .

قوله وإن تجرد إن شاء الله تعالى من عرف الحديث الخ (ص ٧٨)

قلت : قد قدمنا عن الأصوليين ومنهم عرفاء بالله تعالى ما دل على أن قوله هذا قول ضعيف مصدر (بقيل) وأما قاعدة المحدثين في هذا الباب فلم أطلع عليها كما لم يطلع المعارض عليها من نصوص كلامهم ، ولا عبرة لمجرد قوله في تمهيد القواعد الأصولية . وأما الأصوليون فلقولهم عبرة في ذلك ، فليُنظر المنصف ههنا من المتجاسر .

” وإيقاظ الوسنان ” رسالة له (١) ذكر فيها أن الخلفاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم والعباس وأولاده ونحوهم ليسوا بأكفاء لآل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل أولاده رضى الله تعالى عنهم ، ورد فيها ما مهده الحنفية الكرام من قولهم (قريش بعضهم أكفاء لبعض) فيلزم منه أن يكون نكاح سيدنا عمر مع أبنه سيدنا علي ونكاح سيدنا عثمان مع إبنه صلى الله تعالى عليه وسلم ونكاح أبى العاص مع زينب الكبرى أنكحة بغير كفوء ، فيجب أن

(١) وهذه الرسالة من محفوظات خزانه الكتب بجامعة حيدرآباد السند .

يكون مجرد رأيه في تلك الرسالة مدفوعاً ومردوداً عما قاله أبو حنيفة وألوف مؤلفة من مقلديه المحدثين والعرفاء بالله والفقهاء والأصوليين والمتكلمين.

ودعوى إجماع الصحابة على أن العلة المظنونة لاتنعكس تحتاج إلى بيئة صادقة ، والقول بأنه مجرد رأى في مقابلة النص مردود بإجماعهم ، فيه ما فيه . ولا دلالة لحديث معاوية وعبادة رضى الله تعالى عنهما على أن معاوية تكلم في مقابلة الحديث بما يقد سوء أدب ، فلعل عبادة غضب لما حسب وظن إلى معاوية أنه قصد تعارض الرأى بالحديث وإن كان ذلك خلاف ما في نفس الأمر ، فكل تكلم على ما فهم وكلاهما مجتهد فلا عتب عليهما أصلاً ، فبطل ما أراد من أنى بهذا الحديث لإثبات إزدراء معاوية رضى الله عنه عما صدر عنه ههنا .

قوله - نقلاً عن الإمام الشافعى - وهل لأحد مع

رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة . (ص ٨٠)

قلت : هذا هو الحق الذى تدبر به بقية الأئمة الأربعة

وساء أهل الإيمان ممن له أدنى شعور لاسيما الفقهاء الكرام ، وليس

قول الفقهاء فى ذيل حديث من الأحاديث النبوية (قال فلان كذا

وكذا ، أو مذهب فلان كذا وكذا) من هذا الباب ، إذ ليس إيرادهم

ذلك إلا لتأييد رواية صاحب المذهب المشهودة بالسنة ، والمهم عندهم

والمقصود الأهم لهم هو إثباته بالحديث المرفوع إن وجد وبالأثر

إن لم يوجد وبالقياس إن لم يوجد لآلى هذا ولا إلى ذاك ، وإيراد جواب حديث الخصم بما ألهم الله تعالى صاحب المذهب وكذا أهل الحديث بذكر الأحدث ويتكلمون عليها كذلك ، وليس مقصود أحد منهم مقابلة قول الآحاد ورأيهم بالحديث - معاذ الله تعالى عن ذلك . وما أورده الترمذى والهروى وإنما هو فيها دون غيرها .

قوله قال القسطلانى : وقد كثر تشنيع المتقدمين الخ (ص ٨١)

قلت : وكذلك كثر تشنيع المتقدمين والمتأخرين على بقية الأئمة الأربعة أيضاً فى بعض المسائل ، وقد صنف بعض العلماء فى هذا الباب مصنفات كبيرة (١) وكان مثل هذا الأمر موجوداً فى عهد الصحابة الذين قرنهم خبر القرون بشهادة سيدنا الرسول المأمون صلى الله تعالى عليه وسلم على ما عرف فى قصة حمل وصفين وغيرهما ، فليس هذا التشنيع الذى صدر من بعض المتقدمين على الإمام إلامن باب التشنيع بالرأى الذى ألهمهم الله تعالى به ، ومقلدو الإمام أبى حنيفة من المتقدمين وغيرهم يشنعون عليهم مستدلين بحديث النهى عن المثلة وتغليب الحرام على الحلال بالتحدث أو

(١) قلت ، قال ابن حزم صنف " كتاباً " فيما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعى جمهور العلماء وما انفرد به كل واحد ولم يسبق إلى ما قاله ، ذكر اسم هذا الكتاب هو فى أثناء الفرائض من " المحلى " وقال الحافظ الذهبى فى ترجمته - ابن حزم من كتابه " تذكرة الحفاظ " ولا ريب أن الأئمة الكبار تقع لهم مسائل ينفرد المجتهد بها ولا يعلم أحد سبقه إلى القول بتلك المسئلة قد تمسك فيها بعموم أو بقياس أو بحديث صحيح عنده ، والله اعلم . النعمانى

قائلين بأن الجواز إنما كان مخصوصاً بعهدده صلى الله تعالى عليه وسلم مستندين في ذلك بالحدثين المذكورين أو قائلين بأن كراهة الإشعار بمعنى الكراهة التحريمية عند الإمام إنما هو وارد في الإشعار الذي كان في زمانه وهو الإشعار المهلك أو الذي يخاف منه الهلاك أو ضياع العضو، فلا يصبر قول الإمام مخالفاً بحديث الإشعار. قال الإمام العيني في شرحه على "صحيح البخاري" (وذكر الكرماني صاحب المناسك عن الإمام أبي حنيفة إستحسان الإشعار قال وهو الأصح) ثم قال العيني أيضاً في رد ابن حزم (هذا سفاهة وقلة حياء لأن الطحاوي الذي هو أعلم الناس بمذاهب الفقهاء لاصياً بمذهب أبي حنيفة ذكر أن أبا حنيفة لم يكره أصل الإشعار ولا كونه سنة ، وإنما كره أن يفعل على وجه يخاف منه هلاكها لسراية الجرح) قال (وذكر ابن أبي شيبة " مصنفه " بأسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس أنها قالتا إن شئت أشعر وإن شئت فلا) ثم قال (إن أبا حنيفة رحمه الله تعالى قال : لا أتبع الرأي والقياس إلا إذا لم أظفر بشئ من الكتاب والسنة أو أثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وهذا ابن عباس وعائشة قد خيرا صاحب الهدى في الإشعار وتركه ، وهذا بشعر منهما أنها كانا لا يريان الإشعار سنة ولا مستحباً ، انتهى) قلت : وهكذا يقع التشنيع في العصرين من بعضهم على بعض في العلماء والأولياء العفاء ، فلا يعود بهذا التشنيع شئ من النقصان على الإمام ، وقد سمعت تشنيع سبع مائة عالم من المحدثين وغيرهم على أن العربي فيما ذكرنا قبل ، ولا يجوز أن يصغى إلى قول أمثال ابن

حُزْم ممن كان له عصبية بالإمام المقبول عند خيار الأنام في مثل هذا المقام ، لامتيا وقوله مردود غير صحيح في نفسه كما اعترف به العلامة العيني والقسطلاني وهذا المعترض ، وقد ثبت مثل قول الإمام عن إبراهيم النخعي كما في "سنن الترمذي" وكما صرح به ابن بطلان على ما نقله الإمام للعيني عنه وعن ألف مؤلف من مقلديه من المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء رحمهم الله تعالى ، وذكر العيني في شرحه المذكور وصاحب "المعاني البديعة" (وعند مالك وسعيد بن جبير لا يشعر البقر إذا لم يكن لها نسام ، انتهى) والقول بأنه (قد أحسن الطحاوي فيما أتى به من العذر الخ ص ٨٢) فاسد إذ لو كان مناط العذر عن أبي حنيفة عدم صحة كيفية العمل بالإشعار لم يكن لقول الطحاوي (أراد سد الباب عن العامة لأنهم لا يراعون الخ) معنى ، فإنه لو كان عدم صحة كيفية العمل به مانعاً لكان العامة والخاصة في التوقف على حد سواء ، ولما كان للمعرفة بالسنة في تلك الكيفية بعد تحقق عدم صحة مناع . وإحتمال أنه لم يضح عنه أصل الحديث ابتداءً إحتمالاً أفسد من الأول ، فإن قول الطحاوي أن أبا حنيفة لم يذكره لأصل الإشعار ولا كونه سنةً يدقعه أشد مدفع ، وهل يجوز لأحد أن يقول : هذه سنة منقولة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مع أنه لم يثبت عنه أصل الحديث أصلاً ، نعم لو قيل إن نفي الصحة لا يستلزم نفي الحسن لكان صحيحاً من هذا الوجه لكن حيث أنه لا يتم ما حاول إعطاءه من العذر لأبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وكما يجب على أبي حنيفة وأمثاله وجميع المؤمنين إقتداء النسبة

الصحيحة فكذلك يجب عليهم إقتداء السنة الحسنة .
وأما غضب ابن عباس ووكيع ومالك والشافعي فيحتمل أن
مورده إنما هو مقابلة الرأي المجرد بقول الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم ، والأمر حقيقه وبأزيد منه .

قوله في أزيد من التفوه بقول الفقيه . (ص ٨٣)

قلت : هذا صحيح فيما إذا عرف بمعونة القرائن أنه من قبيل
مقابلة مجرد الرأي بالسنة لاسيما إذا كان ظاهره ملوثا بسوء الأدب
وهو كالتحقق في جميع مسائله التي أسلفناها في المقدمة ، وكلام الفقهاء
مبرا عنه . وحرمة مثل هذا المقام مصرح بها في كلام فقهاءنا .

قوله ولا شك أن مثل إسحاق الخ (ص ٨٣)

قلت : إنما أنكر الشافعي على إسحاق - وكلاهما مجتهد
مطلق مستقل - ظاهر كلامه وما رآه محلا لإستحقاق إسحاق التعزير
به ، ولذا قال الشافعي (ما أخرجني يا إسحاق الخ) .
ومع علم أن سائل الإمام مالك ما أراد إلا ما ذكره ؟
والظاهر أنه ظهر على مالك إشارة أن يكون سائلا أراد مقابلة مجرد
الرأي بالحديث ، فلهذا رجزه بالوجه البليغ وقال فيه ما قال ،
وليس في أقوال الفقهاء الذين كثير منهم عارفون بالله تعالى مثل هذا
بمحمد الله تعالى ، فمن المحترى الدحض المدحض ؟

قوله إلا العمل بقول فقهاءنا (ص ٨٣)

قلت : ليس قولهم كذلك - وحاشاهم الله تعالى عنه ، وإنما قولهم : إنا ما كلفنا إلا العمل بالكتاب والسنة والإجماع والقياس بشروطه وإلا العمل بالحديث بواسطة المجتهد المطلق . فنسبة قول الملاحدة إليهم ضلال وإضلال صدر ممن صدر . وتسميتهم مجترئين بعدها جسارة فاسدة وآفة قارعة . ومن استمسك بالعروة الوثقى وهى الكتاب والسنة النبوية بواسطة عالم جليل الشأن لا يدرك الواصف المطرى خصائصه وهو من العرفاء بالله تعالى الكاشفين المشافهين ولم يجعل نفسه فى ذلك مرجعاً ولا رجلاً يشك شكاً عظيماً فى عدالته وثقتة واستجماعه فنون الكتاب أو الحديث واستقرائه الأحاديث ويظن الغلط فى فهمه وحفظه ظناً فقد نجا من أن يصيبه فتنة أو عذاب أليم . ومن ادعى فى صنيع الفقهاء غير هذا فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل . وقد وجدنا فى كثير من الأحاديث تكلم الصحابة رضى الله تعالى عنهم فى حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم أو حضرة خلفائه رضى الله تعالى عنهم بعد ورود نص صريح منه على حسب ما اقتضاه المقام كما روى عن سيدنا عمر رضى الله تعالى عنه فى قصة القرطاس وفى قصة حاطب بن أبى بلتعة فى أيام أراد صلى الله تعالى عليه وسلم مسيره إلى مكة للفتح وفى قصة أبى هريرة حين أرسله صلى الله تعالى عليه وسلم وأعطاه نعله الشريف ليبشر من لقيه من المؤمنين بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة) وفى أسارى بدر وفى الصلاة على ابن سليل المنافق وفى غيرها ، وكما روى عن سيدتنا عائشة فى كثير من

المواضع ، وكما روى عن سيدتنا فاطمة في قصة فذك ، وكما روى عن كثير من الصحابة في مسائل جملة وفروع غفيرة ، فلو كان مطلق التكلم والتوقف بعد سماع النص الصريح حراماً او ممنوعاً لما صدر عن أمثال هؤلاء السادات العظام ، فالظاهر أن المنع المروى عن ذكر مخصوص بما إذا قوبل بمجرد رأى فقيه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التعارض أو كانت تلك المقابلة مشوبة بسوء أدب ظاهر أو بالفقهاء رحمهم الله تعالى قديماً وحديثاً برآء من هذا الصنيع السوء ، فلا إعتراض من هذا المعترض على أحد منهم إلا على فقيه ذهني لا تحقق له في الخارج . أجاز عنده الكذب على الرجال رجال الله تعالى ومنهم عرفاء بالله تعالى مكشفون أم انحصر اعتراضه على الفقهاء الذهنية ؟ معاذ الله تعالى عن أمثال هذه السيئات .

قوله وقول القائل في مقابلة الحديث الخ (ص ٨٣)

قلت : مجرد ذلك القول ليس بمذموم إلا إذا عرف بالقريظة أن القائل به أراد أحد ذينك الأمرين الذين سبق ذكرهما ، ففي حرمة لا يشك أحد من العقلاء وهو معنى حديث ابن عمر ، وعلى هذا المعنى يدل قول الحافظ في "الفتح" الذي أورده بعد ، فله دره ، وإلا "فأرأيت" بمعنى "أخبرني" وهو مجرد سؤال عن مسألة أخرى وليس فيه من معارضة الحديث شئ ، ولا ريب أنه لا عتب على من إذا سمع الحديث من شيخه فسأل منه مسألة أخرى

يتردد فيها أنه يفهم من ذلك الحديث أو لا يستفيد .

قوله ومن أدق ما يستنبط من حديث الخ (ص ٨٤)

قلت : لا وجه لاستنباطه منه إذ غاية ما يفهم منه سكوت ابن عمر عن فتوى . صورة تحقق الحرج والثبات الكامل على العمل بما سمع من حضرته عليه السلام ، وهذا لا يفيد الحكم بأن السنة الثابتة لا تسقط بالحرج .

وأما ما روى سعيد بن منصور فلا يدل إلا على أن ابن عمر لما جاء ليستلمه زوجه هناك حتى أدمى ، ولا يدل ذلك على تحقق الحرج في أول الأمر عليه وعدم ترك الإستلام له وقبول الإدماء حتى يفيد ما ادعى استنباطه منه ، كيف والحرج مدفوع بقوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وهذا قالت العلماء : قد يكون الحرج مستقطاً لفرض الوضوء الثابت بنص القرآن والأحاديث الغزيرة بأن يكون مريضاً عاجزاً عن استعمال الماء باستلزامه زيادة المرض أو بطؤه . وأمثاله كثيرة في الشرع فما ظنك في السنن . وأما الجواب بأن القول بفرضية الوضوء في هذه الصورة ممنوع فلا يفيد شئاً إذ يمكن إجراء مثل هذا الجواب فيما نحن فيه أيضاً ، فافرق بينهما بهذا الوجه تحكم .

قوله وهذا بفصح عن جسارة من يقول الخ (ص ٨٥)

قلت : إنما يذكر الألفاظ وهي (إنه حرام عند فلان أو على

قول فلان أو على مذهبه أو قال بحرمته فلان) ونحو ذلك على طريق أن ما ذكره وقال به ثبت بدليل من الشارع لاعلى النحو الذى ذكره ، ولو ثبت فى قول بعض فانما يثبت فيما إذا أورد فى سباقه أو سياقه دلائل الحرمة أو الإباحة من الكتاب أو السنة أو الإجماع صريحاً أو إشارة ، فالقرينة حاکمة هناك بأن المراد بقوله (حرمة فلان وأحله فلان) لو ثبت ليس إلا أن الحرمة الثابتة بالدليل التحقيقى الذى تمسك به فلان ثابتة عنده وأن الحلية الثابتة به ثابتة عند فلان الآخر ، وهم ولكل مؤمن ومؤمنة برسول الله أسوة حسنة ، وكما لا يمنع لإيراد المحراز العقلى للموحد فى قوله (أنبت الربيع البقل) لا يمنع لهؤلاء المحدثين والفقهاء - المعلوم حالهم فى اقتداء السنة النبوية وانكبابهم على الكتاب والحديث والإجماع حتى يرون القياس فى مقابلتها حراماً - عن إيراد مثل هذا المحراز العقلى بعد نصب القرينة ، وهذا كثير فى كلام الله تعالى وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالقول بلزوم ترك الأولى عليهم بسبب إيراد أمثال هذه العبارة منظور فيه فضلاً عن أن يكون من باب ترك الواجب. وفى ثبوت هذه الرواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بحث. وإيراد ابن العربى لها فى " فتوحاته " لا يجعلها صحيحة ولا حسنة ، فإن " الفتوحات " وغيرها من تصانيفه مملوءة من الأحاديث الضعيفة التى لم تثبت أصلاً ، بل حقق النقاد من المحدثين أن بعض ما فيها من الأحاديث موضوعة ، والاستدلال بها يتوقف على ثبوتها . ولا يجوز القول بأن جميع ما

أورده فيها من الأحاديث تحقق صحتها عنده من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم ما دام لم يثبت في كل فرد فرد من أحاديثها ذلك ، وأنى هو؟ وبعد اللتيا واللتي إنما يثبت أنه أخذ صحة بعض الأحاديث عن حضرته صلى الله عليه وسلم ، وذا لا يدل على أن هذا الحديث المعين فرد من أفراد ذلك البعض أولاً ، ومجرد الإحتمال لا ينفع في هذا المقام .

قوله وقدم في ذم الرأي والقياس أخبار وآثار (ص ٨٥)

قلت : قد مر الجواب عنها وعمارآه زعماء فلا نعيده .

قوله ومن قبيله ما روى الهروى الخ (ص ٨٥)

قلت : إيراد أمثال هذه الروايات والآثار الواردة في القياس الغير الشرعى والقياسات الواقعة في مقابلة النصوص لإثبات تحريم القياسات الشرعية الثابتة عن المجتهدين المطلقين الكاملين العارفين بالله تعالى وذمها وهى مأخوذة من السنة النبوية غير واقع في محله ، ولا تدل هى على حرمة القياس الشرعى من المجتهد قطعاً ، لأن صحة القياس منه مشروطة بعدم وجدان النص ، وهى لا تدل إلا على حرمة القياس في مقابلته كما هو الظاهر منها ، والمطلقة منها يجب حملها على هذا التقييد لاسيما إذا جاءت مطلقة عن قال بجواز القياس أو وجوبه ، لأن بعضها يبين بعضاً آخر منها ، ويفصح عنه قوله صلى الله عليه وسلم (فيحلوا ما حرم الله

ويحرموا ما أحل الله) وقد سبق منا تحقيقه على وجه أتم .
 وأيضاً يهدم بناء ما حاول إثباته قوله صلى الله عليه وسلم .
 (ولكن ذهاب خياركم وعلماءكم) أليست الأئمة الأربعة من أولئك
 الخيار والعلماء ؟ فثبت أن مراده صلى الله تعالى عليه وسلم "بقوم"
 الذين ذم رأيهم قوم جاهلون ، فالإنصاف خير الأوصاف يجب
 التمسك به . والجسارات مردودة على من أتى بها .
 وكلام الأوزاعي صريح في أن آثار السلف يقتضى بها ولو كانت
 من قبيل القياس الشرعى ، أليس أبو حنيفة رحمه الله تعالى من السلف ؟
 وعبارات الأثبات الثقات ناطقة بدخوله فيهم ، فالمراد بآراء الرجال
 في كلام الأوزاعي ما يقابل آثارهم ، فحينئذ لا يجوز أن يدخل في
 آراء الرجال المذمومة رأى أمثال أبي حنيفة إذا كان قياساً شرعياً ،
 ولو سلم عدم دخوله فيهم فكلام الأوزاعي صريح في أن ما ورد
 فيه آثار السلف وهم الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم لا يؤخذ
 فيه بآراء الرجال غيرهم وهذا هو عين مذهب الإمام أبي حنيفة ،
 فإنه قدم آراء الصحابة على أقيسة أمثاله وجعلها في مقابلة تلك
 الآراء محرمة أيضاً ، فكلامه هذا إنما يكون رداً على من قدم قياسه
 على تلك الآراء ؛ على أن جواز القياس ووقعه ثبتا بآثار السلف ، فهل
 يجوز تحريمه بآراء الرجال ابن العربى وداؤد الظاهرى وهذا
 المعترض ؟ وصريح أثر بلال بن سعد يدل على أن رأى المذموم
 هو ترك كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم
 والقول بالرأى فى مقابلاتها أو مقابلة أحدهما والعمل به . ومن

الذى لا يحرم هذا رأى وهذا القياس ؟ فإيراد هذه الآثار لإثبات
ذم القياس الشرعى وتحريمه خصام من قبيل الدالخصام . ويفتضح
من تأمل فيها وثبت على استدلاله الغير الثابت على أصل غاية
الإفتضاح حين أراد إثبات دعواه الفاسدة بهذه الآثار المباركة البرئية
عما أراد منها ، فهى كلمات حق أريد بها باطل (ويثبت الله
الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) .

قوله يقيسون الأمور برأيههم (ص ٨٥)

قلت : صاحب النعلين ابن مسعود رضى الله تعالى عنه
كان مقتدياً برسول الله صلى الله عليه وسلم غاية الاقتداء علماً ورعاً
فقهياً مجتهداً بارعاً مقتدياً لأبى حنيفة وكثير من أضرابه فيما لم
يوجد فيه نص من الكتاب ولا من سنته صلى الله تعالى عليه وسلم
ولا من الإجماع من المسائل الفرعية الفقهية ، ولا يجوز أن
ينسب إلى مثل ابن مسعود أن فقهه ما كان إلا مجرد رأى
المخالف بالسنة ، فمراده بالقوم فى هذا الأثر ليس إلا القوم الذين
مذهبهم رأى مجرد المخلق وهو المشاهد فى بعض أبناء الزمان
الذى جل مقصده الركون إلى الأمراء والسلاطين وشراء مفاصد
مجالسهم بالعلوم المباركة - معاذ الله تعالى عنها ، على أن هذا
الأثر فيه لفظ " ذهاب خباركم وعلماءكم " فالكلام فيه على طبق
الكلام الذى سبق فى الحديث الذى ثبت فيه هذا اللفظ أيضاً
سواء بسواء ، وقول الأوزاعى (عليك بآثار السلف) تدل على

أن الإقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وأضرابهم ليس إلا الإقتداء بالسنة لما أن متمسكهم وملزمهم في ذلك الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم ويتحقق منهم بإعمال القياس وإداء الواجب الثابت عليهم بالحديث وغيره ، فالمراد بآراء الرجال في كلامه آراء الذين لا يلتزمون متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم - التي هي السعادة العظمى في الآخرة والأولى - كبعض المعترضين على السلف .

قوله وروينا عن أحمد بن حنبل الخ (ص ٨٥)

قلت : كان أحمد رحمه الله تعالى من مثبتي القياس ، فخلاصة كلامه أن جواز القياس عنده مشروط بعدم وجدان النص من الكتاب والسنة الصحيحة والحسنة والضعيفة التي لم يشتد ضعفها ، فالمراد أن الحديث الضعيف الذي لا يجوز العمل به في الأحكام خير من قوى آراء الرجال إذالم يشتد ضعفه ، وهذا وإن كان مذهب الإمام أحمد لكن هو خلاف مذهب جماهير العلماء من السلف والخلف ومنهم أبو حنيفة ، فقدموا القياس الشرعي على الحديث الضعيف الذي لم يبلغ درجة الحسن لغيره أيضاً ؛ على أن الحافظ السيوطي في " التدریب " قد نقل عن أحمد ما يوافق به قوله قول الجمهور وقد قدمناه ، وقد قال قدوة العارفين الإمام ابن الهمام في " الفتح " (إن الجمع بين الدليلين وإن كان أحدهما أقوى من الآخر أولى من إبطال أحدهما فكان إعمالها أولى من إعمال أحدهما

بعد كون سنده صحيحاً ، انتهى) وقال الحافظ السخاوى فى
 "القول البديع" والشيخ جعفر البوبكانى فى "عجالة الوقت" (فى
 "الإذكار" للإمام النووى قال العلماء من المحدثين والفقهاء : يجوز
 ويستحب العمل فى الفضائل والترهيب والترغيب بالحديث الضعيف مالم يكن
 موضوعاً ، وأما الأحكام كالتحلال والحرام والبيع والنكاح والطلاق
 وغيرها فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن ، انتهى)
 وكلام النووى هذا يدل على أن مذهب الإمام أحمد كمذهب غيره
 من الجماهير .

قوله ثم قال : والأولى تركه لأجل الخبر وإن كان

ضعيفاً (ص ٨٦)

قلت : هذا الكلام من صاحب "المغنى لا يدل على أنه
 مذهب الإمام أحمد ، وجرى صاحب "المغنى" عليه ههنا لا يدل
 على أن القاعدة الممهدة عند أهل الحديث والأئمة الأربعة وغيرهم
 هو أن يترك عمل الصحابة وقياس المجتهدين الثابت كل منها عنهم
 بالحديث الضعيف ، وهل هذا الإسفسطة ظالمة ، وكيف يصح
 رد ما ثبت عن الجماهير من تقديم القياس إذا ثبت عن الصحابة
 أو غيرهم من المجتهدين على الحديث الضعيف بقول مثل صاحب
 "المغنى" ، فأين الإنصاف وهو خير الأوصاف : نعم قد عرف
 من كلام بعض الفحول أن تقديم الحديث الضعيف على آراء الرجال
 مذهب أحمد وهو لا يدل على أن مذهب الجماهير غير صحيح أو

لا يلتفت إليه لاسيما وقد ترجح مذهبهم على مذهبه في هذا بدلائل
أقيمت في المطولات .

وتضعيفه أى صاحب " المغنى " وتضعيف ابن المنذر حديث
أبي داؤد مع ما تقرر في علوم الحديث أن سكوت أبي داؤد بعد
روايته حديثا في سننه دليل على ثبوته عنده لا يسمعان في مقابلة
حكم أبي داؤد بالثبوت وهو رجل من رجال الله في الحديث ،
على أن مفاد كلامه أولاً حيث أتى بلفظ " لا بأس " وثانياً حيث
نطق بقوله " والأولى تركه " وهو أن ترك الإحتباء حين الخطبة
هو الأولى وأن الإحتباء عندها من قبيل ترك الأولى ، وليس فيه
دلالة على كراهته ، فيجوز أن يكون معنى كونه هو أن الخبر
وإن كان ضعيفاً لا يجوز إثبات الأحكام به لكنه أوقع الريبة ،
فالأولى تركه عملاً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (دع ما يريبك
إلى ما لا يريبك) وهو الإستمسك بعروة الإحتياط ، ولهذا قال
الإمام النووي في الأذكار (قال العلماء من المحدثين والنقهاء وغيرهم
لا يعمل في الأحكام إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون
في إحتياط في شيء من ذلك ، إنتهى) فإذا كان الحكم بالحديث
الضعيف في باب الإحتياط مستثنى عند الكل وكلام صاحب المغنى ليس
إلا فيه فالإستدلال به على ترك عمل الصحابة وقياس المجتهدين
بالحديث الضعيف مطلقاً كبناء بيت العنكبوت فضلاً عن أن يستدل
به على أن الخبر الضعيف يترك به إجماع الصحابة رضي الله تعالى
عنهم مطلقاً . وأيضاً قد عرف أن إجماعهم إنما هو على جواز

الإحتباء وهو لاينا في أولوية الترك وكراهة الفعل تنزيهاً في ذلك الحين ، وفعلهم رضى الله تعالى عنهم الإحتباء حين خطب معاوية رضى الله عنه وهم ليسوا إلا بعضاً منهم لا يحتاج إلى أن يحمل على أنه لم يبلغهم الخبر ، فإن ترك الأولى قد يصدر عن الكبراء الكثيرين لعارض عرض لهم في ذلك الحين ، فعلى هذا قول صاحب "المغنى" (ويحمل النهى الخ) يجوز أن يحمل الراو فيه على معنى أو . وأيضاً الضعف في الحديث إنما طراً بعارض الطريق ، فلو ثبت عند الصحابة ثبت خالياً عنه فهو حجة عليهم . وإذا تحقق ذلك يجوز أن يحمل فعلهم بخلاف الحديث على عدم بلوغه إليهم ، والأمر في الحقيقة إلى الله تعالى .

قوله وأنت خير بأئه قد يستفاد من كلام هذا الإمام

الخ (ص ٨٦)

قلت : لا دلالة لكلامه على أن ما ذكره مذهب الإمام أحمد ، وكيف يكون مجرد كلامه رداً على ما ثبت عن الجماهير الكرام ، وقد عرفت إختلاف الروايات فيه عن أحمد أيضاً . ومن المعلوم أن الإجماع حجة من الأصول عند الكل إلا الشيعة والخوارج في الأحكام وغيرها ، والحديث الضعيف ليس منها إلا في رواية عن أحمد ، فكيف يجوز تقديم ما ليس بحجة إلا في رواية عن أحمد على ما هو حجة بالإجماع . وأما الحديث الصحيح أو الحسن إذا كانا من باب خبر الآحاد سواء كانت دلالتها قطعية

أوظنية فيقدم الإجماع عليه ، قال العلامة التفتازاني في أوائل
 ”تلويحه“ (ترتيب الشارع الذي بنى عليه الإحكام هو أن الإجماع .
 متأخر عن متن السنة مطلقاً قطعية كانت دلالتها أولاً وعن السنة القطعية
 ثبوتاً ومقدم عليها لعارض الظن في ثبوتها) وقال في ”التحرير“ و ”شرحيه“
 (الإجماع حجة قطعية عند الأمة إلا من لا يعتد به من الخوارج
 والشيعة انتهى) وفيها أيضاً (يجب إلغاء الخبر الصحيح المخالف
 للمجمع عليه تقدماً للقاطع وهو الإجماع على ما ليس بقاطع وهو
 الخبر انتهى) وإذا كان ترك العمل بالحديث الصحيح الظني بالإجماع
 إجماعاً من الأمة المرحومة فكيف بالحديث الضعيف ، وهذا مما
 يعرفه كل عاقل ، وإن ثبت نفيه من مثل صاحب ”المغنى“ فلا
 يعتد به أصلاً ، فلعل المعترض مال قى هذا أيضاً إلى مذهب من
 لا يعتد به من الشيعة الشنيعة والخوارج ، وقد عرفت أيضاً أن كلام
 صاحب ”المغنى“ لا يستفاد منه ترك الإجماع بالحديث الصحيح
 أو الحسن أو الضعيف لما أن فيما نحن فيه إنما ثبت الإجماع على
 جواز الإحتباء حين ينحطب الخطيب وإذا لا ينافي أن يكون الأولى
 تركه فأين استفادة ما قصده من كلام صاحب ”المغنى“ ،
 وسنورد الكلام في هذا المبحث إمتيافاً في موقعه إن شاء
 الله تعالى .

وما ذكر هذا المعترض بعد هذا الكلام من أقوال العلماء
 والآثار لإثبات مذمة القياس الشرعي فلا يفيد شياً مما أراد إذ
 من المتيقن أنه ليس في الرأي المأخوذ من الكتاب والسنة والقياس

الشرعى وإنما محله القياس الغير الشرعى الذى من أفراد القياس فى مقابلة النص ولم يقل بجوازه أحد على طبق تلك الآثار ، فأيرادها فى هذا القياس الشرعى أوهن من نسج العنكبوت لو كانوا يعلمون .

قوله هذا إشارة إلى أن القاصر ربما يكتفى الخ (ص ٨٧)

قلت : إن المجتهدين العارفين الذين جاز لهم القياس الشرعى قد وقع منهم ذلك القياس بعد فحصهم الشديد فلن تجد إن شاء الله تعالى حديثاً يخالف قياساتهم الشرعية ، وأما كشف الكاشفين فلن يصل إلى مرتبتها فى إثبات الأحكام ، فإذا كانت فى مقابلة النصوص غير شرعى فالكشف كذلك بالأولى ، فالعجب كل العجب ممن قال : إن الكشف قطعى يحكم على الحديث الصحيح والحسن من خبر الآحاد وعلى القياس الشرعى ، فقد أولئك المجتهدين العارفين قاصرين تصرّحاً وعد نفسه كاملاً تلويحاً من أشد التساد ، وإن أراد بالقاصرين غير المجتهدين فلا يمكن ، فلن يجد منهم من يقيس أو يجوزه لغير المجتهدين فضلاً عن أن يكتفى بقياسه ، والكذب حرام فى جميع الأديان . وما وقع من كل واحد من المجتهدين ومقلديهم العلماء قصور فى فحص الأحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة وغيرها فما وجدوا فيها اختلاف الأحاديث سلكوا هناك مسلك الجمع أو الترجيح ، ولم يجدوا فيها نصاً أصلاً قاس المجتهدون فيها بعد فحصهم الكامل وفحص مقاديرهم فيها أيضاً فلم يجدوا حديثاً فيها يحكم به أن هذا القياس صار مخالفاً للنص وأن هذه

الرواية من المذهب مخالفة للحديث الصحيح أو الحسن ، ومع هذا إحتاطوا وحكموا بأنه لو ثبت الأمر كذلك يترك المذهب . ويعمل بقوة الدليل ، ومن ادعى في مسألة جزئية أنها كذلك فليات بها فننظر هل لها شهادة من الحديث أولا . وحكم المفرط الزائغ بأن هذا القياس من صاحب المذهب قياس في مقابلة النص فكذب صريح فيما اطلعنا عليه فلا يعبأ بحكمه ذلك في هذا المقام . وإذا عرفت ذلك بطل قوله (وإذا علم تحقق مخالفة روايات المذهب الخ ص ٨٧) وثبت أنه لا إحتياج للقائسين العارفين إلى هذا العذر أصلاً .

قوله لا يجوز ان يمكن له الإطلاع على الأحاديث

الخ (ص ٨٧)

قلت : لم يوجد في كلام الهروى وكلام عبد الرحمن بن مهدي ما يدل على عدم الجواز أو أنه لا يعذر القائس أو العامل بالقياس في ذلك إذا كان عنده قياس شرعى ثابت عن أمثال الأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم ، وليس لهذا المعارض سلف في هذا الحكم فيجب رد قوله عليه وكيدته في نحره ما لم يثبت عن الأثبات الكرام ، كيف وقد فرغوا عن هذا الخطب الجسيم - شكر الله تعالى سعيهم . فقوله (وعدم جواز هذا ظاهر لمن له أدنى إنصاف الخ ص ٨٧) مبنى على أساس باطل . أو لم يحصل التيقن بعدم النصوص في الفتاوى القياسية بعد هذا الفحص

الشديد من العلماء سلفاً عن خلف من الكتب المبوبة المدونة في الحديث وغيرها ؟ فالتيقن بانتفاءها حاصل فيجب العمل بالقياس ولا يحتاج إلى تجشم جديد في الفحص عنها . ومن أصف وتحاشى عن غباوات الجهل والإعتساف يقر بما ذكرنا من غير مهمل ؛ على أن القول بوجوب الفحص على كل واحد واحد من علماء الدين من كتب الحديث وغيرها والإستدلال في كل مسألة من المسائل القياسية يؤدي إلى حرج عظيم على علماء الأمة المرحومة المرفوع عنها الحرج ، والوقائع والحوادث غير متناهية مادامت الدنيا ، وليس عنده من الدليل على أن هذا الحرج يلزمهم ولا مناص لهم عنه والأصل دفعه .

ومعنى قول شريح رحمه الله تعالى ليس إلا أن السنة سابقة على القياس بحيث لا يجوز عند وجودها ، وليس السبق في كلام شريح عبارة عن الفحص عن السنة قبل العمل بفتيا المجتهد وقياسه الشرعي .

وقول الشعبي رحمه الله تعالى إنما دل على أن القياس ضروري لا يصار إليه في الأحكام إلا بعد فقدان الأصول فيها كما أن الميته لا يجوز أكلها إلا بعد تحقق الضرورة ، ولا دلالة له ولا لقول شريح على وجوب الفحص على كل واحد من علماء الأمة إلى يوم القيامة في كل مسألة مسألة قياسية بل قول الشعبي أصرح في أن وجوب الفحص إنما هو على المجتهد فإنه القائن ولا يجوز لأحد غيره أعمال القياس ، فإذا لم يجد المجتهد المطابق بعد الفحص

الشديد نصاً في الفرع أصلاً واحتاج إلى القياس وجب عليه حينئذ
إعمال القياس ، وقد وجد الفحص الشديد في هذه الأقيسة قرناً
عن قرن وخلفاً عن سلف فلا يجوز القول بوجوبه بعده ، قال
الله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) ، على أن الشعبي
مجتهد ولا يجب على المجتهدين وغيره تقليده في قوله بل المصرح
به في الأصول أنه يحرم على المجتهد تقليد مجتهد آخر . ومفاد
كلام الشعبي جواز القياس عند عدم النص ومذهب السلف والخلف
وجوبه على المجتهد المطلق عند ذلك .

وقول الشعبي الأخير ليس إلا في أصحاب الرأي الذين أخذوا
بمجرد رأيهم على خلاف النصوص . وما نقله أحمد عن الشافعي
فهو صحيح لا دلالة له على مدعى المعارض أصلاً . ومنع مسروق
عن كتبة ما أجاب به من اجتهاده إذا ثبت أنه مجتهد مطلق
لا يدل على أن القياس الشرعي حرام مذموم ولا على أنه لا يجب
العمل به ولا على أنه لا يجوز ؛ وغاية ما أفاده
كلام مسروق هو أن كتبة الحديث أعلى من كتبة المسائل
الإجتهادية القياسية وإن كانت مما ظهر نزول الوحي بها عند
المجتهد الذي عمل بالقياس فيها أيضاً لصيانتها عن التغيير قطعاً
وعدم صيانتها عنه لما أنه يجوز أن يقع فيها الرجوع عن المجتهد
بل قد وقع الرجوع عنه فيها كثيراً ؛ على أنه كان من المعهود في
عهد مسروق وأحمد أن يحفظ الفقه ولا يكتب كما وقع التصريح به في
أثر أحمد ، فمنع مسروق بناء على ما هو المعهود في عهده ، وكيفما

كان لا يستلزم قوله ذم القياس الذي حاول المعارض إثباته . ومن المعلوم أن الفروع الإجتهدية القياسية وإن كانت ظنية لكنها فاقت على الكشوف والإلهامات ، فإن كان كشف الكاشفين قطعياً فكشف المجتهدين العارفين الكاشفين أولى بذلك ، وإذا كان الكشف جائز الكتابة كان القياس أولى بذلك أيضاً .

قوله وهذا من مسروق وأحمد يدل على أن الخ (ص ٨٨) قلت : ليس في كلام أحمد ما يدل على ما حاوله ، وأما كلام مسروق فلا يدل أيضاً على أن ما ثبت وصح من آراء الفقهاء فإنما يعمل بها على إستصحاب الحال ، وإنما دل كلامه على أن الكتاب والسنة مما جف القلم به في أم الكتاب حين انقراض عهده صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما إجتهد المجتهد فقيه احتمال رجوعه مادام حياً ، وقد كان في أحكام الكتاب والسنة في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم احتمال النسخ ، فكما أن حكم الكتاب والسنة قبل النسخ كان حكم الله تعالى وحكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الذي افترض العمل به إلى زمان النسخ كذلك إجتهد المجتهد فيما لم يوجد فيه نص أصلاً كان حجة شرعية مما ظهر نزول الوحي عند ذلك المجتهد ما لم يتحقق رجوعه عنه ، فإذا تحقق رجوعه عنه صار المرجوع عنه في حكم المنسوخ والمرجوع إليه في حكم الناسخ كما صرحوا به ، فحجية إجتهد المجتهد في طرفي الرجوع محققة كما أن حجية الكتاب والسنة في طرفي النسخ محققة أيضاً ، وكما

أن العمل بالمنسوخ وبالناسخ من الكتاب والسنة فيما ثبت فيه ليس باستصحاب الحال قطعاً فكذلك العمل بالإجتihad والقياس الشرعي ليس به ، ولا يلزم من هذا القول الحكم بمساواة القياس الشرعي بالأصول الثلاثة كما لا يخفى . وحجية الإجتihad والقياس الشرعي على قول مثبتيه كحجية الأصول الثلاثة في الأحكام الشرعية عند فقدانها . وإذا بطل القول بالإستصحاب في العمل بالقياس بطل في الإجماع أيضاً ضرورة ، فقوله (وهذا الإستصحاب لابد من ارتكابه الخ ص ٨٨) وقوائمه (وبذلك ورد البحث في قطعية حججه الخ ص ٨٨) باطلان أشد البطلان ، وقد عرف بهذا أن لا مدخل لهذا الظن في إثبات الإجماع فهو حجة قطعية إلا عند من لا يعتمد به من الشيعة والخوارج ؛ نعم قد صرح مولانا التفتازاني في " تلويحه " بأن ما ورد به النص أو الإجماع إنما يكون قطعياً إذا كان ثبوتها قطعياً أيضاً للقطع بأن الأحكام الثابتة بأخبار الآحاد ظنية إنتهى . ثم إنه كما لا إشكال على الشافعية في حكمهم بقطعية الإجماع بعد دفع مدخلية إستصحاب الحال فيه فكذلك لا إشكال على الحنفية في حكمهم بقطعية الإجماع وظنية القياس الشرعي بعده ، كيف وقد قالت الحنفية والعلماء الأصوبون إن بقاء الشرائع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ليس بالإستصحاب بل للأحاديث الدالة على أنه لا نسخ لشريعته وأن النص في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم دل على شرعية موجهه قطعاً إلى زمان نزول النسخ ، وعدم بيان النبي صلى الله عليه وسلم للناسخ دليل على عدم نزوله إذ لو نزل

لينه قطعاً لوجوب التبليغ والتبيين عليه ، قال الله تعالى (وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) ، ولو كان بقاء الشرائع بالإستصحاب لما كان الحكم ببقائها إلا ظنياً عند الشافعية ولما جاز الحكم ببقائها عند الحنفية لا قطعاً ولا ظناً ، ومن المعلوم أن الحكم ببقاء شريعة عيسى إلى زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وبقاء شرعه أبداً قطعى عند الكل كما صرح به السعد في "التلويح" في بحث "الأدلة الفاسدة" ؛ على أن قوله (وكل ما يدخل في إثباته ودلالته ظن فهو ظن ص ٨٨) لا يدل على أن الإجماع لا يقطع بحجته ، فإن الاستصحاب لو أعمل في الإجماع لأعمل في بقاء ما ثبت بالإجماع لا في إثباته ودلالته ، فلا يكون إعمال الاستصحاب في بقاء الإجماع مستلزماً أن لا يكون حجته قطعية . وأيضاً لانسلم كلية هذه المقدمة ، قال الإمام ابن الهمام في "تحريره" وشارحاه في "شرحيه" (لا إجماع إلا عن مستند أى دليل قطعى أوطى) وفيها أيضاً (فائدة الإجماع إذا كان السند ظنياً التحول من الأحكام الظنية إلى الأحكام القطعية وفائدته إذا كان قطعياً تأكيد الحكم وإثبات الحكم بكل منهما) ثم قالوا (يجوز كون مستند الإجماع قياساً خلافاً للظاهرية وابن جرير الطبري ، انتهى) فإذا جاز أن يكون مستند الإجماع القطعى ظنياً خبر واحد أوقياساً فهو إذا تحقق في موضع كان داخلاً في إثباته ، ومع هذا يحكمون بقطعية الإجماع ، فعلم أن كلية هذه المقدمة باطلة عندهم بالإجماع سيوي الشيعة الشيعية والحوارج ، فإن الظاهرية وابن جرير ما خالفوا الأمة

المرحومة المعتد بها إلا في جواز أن يكون مستنده قياساً ولم يقل أحد من تلك الأمة ولا الظاهرية وابن جرير بعدم أن يكون مستنده ظنياً غير القياس أيضاً . فمادل عليه عبارة "التحرير" و "شرحيه" . هو أن جواز كون مستند الإجماع القطعي ظنياً غير القياس مجمع عليه وأن جواز كونه قياساً شرعياً مما أطبق عليه من عدا الظاهرية وابن جرير .

ثم نقول : إن دلائل قطعية حكم الإجماع هو بعينه من دلائل بقاءه إذ تجوز عدم بقاء حكمه يستلزم إجماع الأمة المرحومة المحفوظة عن الخطأ على الخطأ ، فإن الإجماع إذا وقع على حكم فصار قطعياً فقد وقع على أنه باق إلى يوم القيامة لما علم من النصوص أن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم لا نسخ لها بعد انقراض عهده إلى القيامة ، على أنهم قد أطبقوا على أن الإجماع لا ينسخ ، قال في "التحرير" و "شرحيه" (لا ينسخ الإجماع القطعي أي لا يرفع الحكم الثابت به ، إنتهى) فبقاء حكم الإجماع إلى يوم القيامة قد ثبت بدليل أقاموه على عدم جواز نسخه أيضاً وهو ليس بالإستصحاب قطعاً ، فلا إحتياج إلى إعمال الإستصحاب في بقاء حكم الإجماع . وقد علم من هذا التحقيق أنه لا قائل بمدخلة الإستصحاب في بقاء حكم الإجماع والقياس أحد لا من الحنفية ولا من الشافعية ولا من غيرهم ، فقلوه (وهذا عند الشافعية القائلين بالإستصحاب الخ ص ٨٨) وقوله (وبشكل على الحنفية القائلين بإبطال حججه ص ٨٨-٨٩) فاسدان غاية الفساد ، فلا يجوز أن يلتفت إليهما أبداً .

ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .
ومن العجب العجائب أن المعارض ههنا نطق بإنكار قطعية
حجية الإجماع مطلقاً وسلم ظنية حجتيه ، وسيجيء في كلامه في
الدراسة المعقودة للبحث على الإجماع ما يصرح بأنه ليس الإجماع
عنده حجة لا قطعية ولا ظنية كالقياس الشرعي ولو إجماع الصحابة
الثابت عنهم بنقل متواتر ، فعليه ما على الحارق للإجماع مطلقاً وما
على الحارق لهذا الإجماع الخاص ، ومن الأعجب أنه قال بإفادة
الإجماع القطعية في أحاديث الصحيحين ، وهل هذا إلا تناقض -
معاذ الله تعالى عن ذلك .

قوله لكن لا أراهم يخرجون الرأس عن ورود الفروع

الإجتهادية الخ (ص ٨٩)

قلت : إذا كان قول المجتهد المطلق وقياسه الشرعي حجة
رابعة أعظم من كشف العرفاء النقية واحدة من الحجج الأربعة
الرضية والأدلة المباركة الشرعية والأصول المستطابة المرضية حتى يفترض
على العامى والعالم الغير المجتهد ولو في جزئى واحسد تقليده بالإجماع
وعلى العالم المجتهد في بعض المسائل تقليده فيها على قول الأصوليين
وأكثر الفقهاء والمحدثين وقد صرحوا بأن القياس مظهر لا مثبت
وبأنه مما ظهر نزول الوحي به عند من قاس فكيف لا يصح لمجتهد
وغيره أن يحكم بمد حكمه إلى زمان رجوعه مع الإعراف بأنه حكم
شرعي ؛ نعم لا يلزم من هذا الحكم الحكم بمساواة القياس مع

الكتاب والسنة والإجماع ، فإن المساواة في شيء معين لا يستلزم المساواة من كل وجه ، والمنفى بالبداهة هو الثاني دون الأول ، فكما أن المساواة بين الأدلة للأربعة ثابتة في هذا الحكم الخاص فكذلك ثبتت في أصل كونها حجة شرعية في الأحكام وأصل لزوم العمل بها بشرطه ، ولو جاز ارتكاب الإستصحاب في بقاء أحكام الإجماع لجاز ارتكابه في بقاء أحكام الكتاب والسنة القطعية متناً ودلالة والقطعية متناً لا دلالة والظنية طريقاً وثبوتاً الغير الثابت نسخها أيضاً ، وليس فليس ، فما أجاب به المعارض فيها فهو الجواب فيه إن شاء الله تعالى . وقد عرفت أنه لم يثبت عن مسروق إلا المنع عن كتب مجتهدياته لاحتمال الخطأ فيها ، فلا دلالة لكلامه على أنه لا يجوز الإستمسك بالقياس ولا على أنه لا محيص للقائمين إلا بالقول بالإستصحاب في الإثبات . وقد تحقق مما ذكرنا أنه لا حاجة لمثبتي القياس إلى القول به في الإثبات . وأيضاً إنما منع مسروق عن كتب مجتهدياته لاحتمال الخطأ فيها ، وقد صرح العارف السرهندي في مكاتيبه ما لفظه (در كشف مجال خطا بسيار است (١) إنتهى) فيجب على من تمسك بقول مسروق وأجراه على عموم منع كتب القياسات الشرعية أن يمنع عن كتب كشف الكاشفين من أمثال ابن العربي وغيره ، وأن يقول : لا محيص للكاشفين إلا بالقول بالإستصحاب في الإثبات ، فالكشف بأجمعها ظنية ليست إلا ، وأن يقول : إن مسروقاً تبرأ إلى الله تعالى عن

(١) ومجال الخطأ في الكشف كثير.

الكشف أيضاً - سبحانه كل منها بهتان عظيم ؛ على أن مسروقاً بعد ثبوت كونه مجتهداً مطلقاً أخطأ في منع كتب المجتهدين فله أجر واحد ، وسائر المجتهدين قائلون بجواز كتبها ، وعليه العمل في المذاهب الأربعة وغيرها ، وأثر أحمد مادل على عدم جوازه كما مر .

ومن العجب العجيب أن المعارض القائل بجواز كتب الرافضة والمعتزلة وسائر المبتدعة وكتب الحكمة الظالمة المعاندة لكتاب الله والسنة المعطرة كيف تمسك ههنا بكلام مسروق على ذم القياس الشرعي آخذاً له عن منع مسروق كتب مجتهدياته خاصة - والله يقول الحق وهو يهدي السبيل . ثم اعلم أنه قال شارحو "شرح النخبة" (إختلف الصحابة والتابعون في كتابة الحديث ، فكرهه ابن عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وأبوسعيد الخدري وآخرون من الصحابة والتابعين ، وجوزه جماعة من الصحابة ، انتهى) فكرهه مسروق لا يزيد على كراهة الأولين ، فكما لدلالة لها على شيء ما ذكر المعارض كذلك لا دلالة لكراهة مسروق هذه على ما ذكر ، وهو تعالى أعلم .

ثم إن هذا الكلام من المعارض ينادى بأعلى صوته على أن الإجماع مطلقاً لا يفيد القطع أصلاً فيحصل به غرضه من نفي قطعية أفضلية سيدنا الصديق الأكبر على سيدنا على المرتضى رضي الله تعالى عنها ، ومن نفي قطعية خلافته بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، لكن على هذا يلزم عليه أن أفضليته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء فرداً

وجمعاً وقطعيتها وقطعية أفضلية سيدنا على على الأمة سوى الخلفاء الثلاثة ثبتنا بالإجماع أيضاً ، فإذا كان الإجماع ظنياً عنده مطلقاً فما الدليل الآخر الذي دل عليها ، فإن أنكر قطعيتها فلم يبق له سبيل إلى الصراط المستقيم ، وإن أقربها فنقول : أين الدليل الآخر الدال عليها ؛ على أن إنكار هذه الإجماعات الأربعة من قبيل إنكار الإجماع القطعي على ما صرح به فحول علماء الأصول ، وقد صرح العارف السرهندي بأن الإجماع الأول مما أجمع عليه الصحابة ولم يشذ منهم ، وروى عن الشيخ أبي الحسن الأشعري هذه الرواية أيضاً ، وقال ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" وغيرهم (إنكار الإجماع القطعي بكفر عند الحنفية وطائفة إنتهى) .

قوله وكان ابن المسيب يجمع الفقهاء الخ (ص ٨٩)

قلت : هذا لا يدفع حجية القياس الجامعة للشروط ، ولو أورد هذا الأثر لإثبات حجية القياس الشرعي لكان صحيحاً ، فمن العجب إيراد هذا الأثر لإثبات مذمة القياس الشرعي ولم يعرف عن أحد إنكار أن إجماع آراء المجتهدين أعلى شأنًا من رأى مجتها. واحد .

وما نقله عن ابن المبارك فليس بمخالف لما نقل عن الأئمة الأربعة الكرام وأتباعهم ، إذ لم يوجد منهم طلب العلم بغير الحديث أبداً فيما وجد فيه الحديث ، وإذا كان القياس مما ظهر نزول الوحي به ومظهراً لا مثبتاً فالمثبت للحكم في الفرع المقيس هو النص أيضاً حقيقة ، على أن إثبات الحكم بالقياس فيما لم يجسدوا فيه السنة بعد الفحص

الشديد لا يأباه قول ابن المبارك ، كيف وإثبات الحكم بالقياس الشرعى ثابت بإجماع الصحابة والتابعين والحديث النبوى ، وقد ثبت أن الإمام ابن المبارك كان من مقلدى الإمام أبى حنيفة رحمهما الله تعالى ، فكيف يجوز حمل كلامه على ما يتنى القياس أويذمه ، وليس فى كلامه إيماء إلى شئ منها . وأيضاً أن القياس ليس إلا علماً من الحديث فى المقيس عليه ، وأما الكشف فليس كذلك فى الأحكام .

قوله وهذا الفساد ممن يطلب العلم الخ (ص ٨٩)

قلت : الذى يطلبه من فتياهم وهو عالم مجتهد فى بعض المسائل فإنما يطلبه من فتياهم المنقذة على معيار الأحاديث والمبدولة فيها نفوسهم كما ينبغى ، فلا يؤل الفساد إلى حاله وهو المقصود الأعظم عند جميع الفقهاء ، ولم نعلم فيهم أحداً لم يرفع رأسه إلى الحديث فى جميع عمره ، فما أصبره على هذا الكذب الصراح ، فلعله اتخذ الردود عليه شخصاً وهمياً فبرد عليه ما صدر عنه صدوراً وهمياً ، أو نصب نفسه مردوداً عليه فيما حكم به فى المسائل التى قدمنا ذكرها أول التعاليق فى المقدمة .

قوله ولا مفوتاً لما وجب عليه بحكم الشريعة (ص ٨٩)

قلت : لما كانت الفتيا منقذة بمعيارها لا تفويت للواجب ولا وقوع فى الحرام لمن تمسك بها ، نعم من تمسك بفتيا هذا المعارض

في المسائل التي ذكرت في المقدمة وأمثالها فلاشك أنه فوت الواجب ووقع في الحرام - ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون .
وبعض أهل زمان المعترض من أصحاب الورع والتقوى ومن تعلم .
هو علوم الحديث عنه يحققون ذلك التدقيق الصادر عن السلف الكرام مدة طول عمرهم ، فما وجدوه إلا حقاً فيستمسكون بها إستمساك العروة الوثقى - شكر الله سعيهم .

قوله فكيف من ادعى أنه مكلف بطلب العلم من غير
حديث الخ (ص ٨٩)

قلت : هذا زور عظيم وبهتان فخم على الكبراء الفخام لا ينبغي أن يصدر مثله عن أمثاله ، فمن ادعى أنه مظلوم بهذا القول فهو ظالم لا يخاف الله تعالى .

وما ذكره فيما بعد عن ابن خزيمة فلا أعرف وجه إirاده ذلك هنا إلا بناءه على ذلك الزور ، ومن ينكر ما قاله ابن خزيمة ؟
ومن يدعى غير هذا ؟

وما نقله عن الشعراوى في " المنهج " فليس معناه إلا أن السنة مبينة لمراد الله تعالى في الكتاب ، فإنها كلام الذي هو صاحب سر الله تعالى ومن ليس قوله إلا وحياً يوحى ، وقد أنكر الإمام الشافعى جواز نسخ الكتاب بالسنة ، وقد وقع الإجماع على أنه إذا تعارض الكتاب والسنة الظنية قدم الكتاب إذا لم يمكن الجمع ، فليس في كلام الشعراوى ما يدل

على مذمة القياس الشرعى ، ومنى الذى يحكم بقضاء القياسات على السنة والكتاب أو يتركها بها ؟ وكل منها حرام إجماعاً لما مر من أن شرط جواز القياس عدم وجدان النص إجماعاً . فلو شافهنا المفتري لباهلناه وقلنا له : ألا لعنة الله على الكاذبين . والكتاب مما أنزل الله وحياً جلياً ، والسنة مما أنزل الله وحياً خفياً - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، فأولئك هم الظالمون ، فأولئك هم الفاسقون . ومن أظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق إذ جاءه . ومن نسب إلى البراء ما ليس فيهم فعليه وزره ووزر من عمل به بعده .

وليس معنى القضاء على السنة تركها بفروع الفقهاء مطلقاً بل إذا لم تكن تلك الفروع مأخوذة من الحديث أصلاً ، ففى الفروع المأخوذة عنه لا قضاء بها على السنة بل القضاء بالسنة على السنة ، فلم يوجد ترك السنة هناك أصلاً ، والفروع القياسية لم يوجد فيها خلاف السنة حتماً فضلاً عن أن تكون قاضية عليها ، فلم يوجد هذا القضاء المحرم فى الروع الفقهاء أصلاً ؛ نعم بعض فروعهم ليس فيها إلّا ترك السنة بالسنة لا بالفروع وهو جائز قطعاً ، وقد اعترف بجوازه أيضاً قبل ، فينبغى أن يقرأ ههنا هذه الآية (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) وإلى الله تعالى الشكوى من صنيعه هذا .

ومن ادعى أنه عامل بالحديث والأئمة الأربعة عاملون

بالقياس في مقابلة النص فهو ممن صح له أحوال الإرادة والإجابة لدواعي الحق فادعى أحوال المحبة وتعلق القلب بالمحجوب وحده وعدم الالتفات إلى الغير فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور الإرادة . قال الإمام البيضاوي في تفسير قوله تعالى : مثلهم كمثل الذي الذي استوقد ناراً الآية (أنه يدخل تحت عموم من صح له أحوال الإرادة فادعى أحوال المحبة فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور الإرادة انتهى) .

قوله بالسند المسلسل الخ (ص ٩٠)

قلت : لا يجب أن يكون السند المسلسل بالحنفية أو الشافعية أو الصوفية أو غيرهم ثابتاً ، فلعلمه لم يثبت عن الإمام . وإيراده ابن العربي في "فتوحاته" لا يدل على حكمه بأنه ثابت ، ولو ثبت الحكم منه بثبوته فلا يعتد بحكم مثله في هذا الشأن لما مر غير مرة ، فالجروح عند الحفاظ المحدثين لا يلتفت إلى تجريجه وتعديله وإن كان صالحاً زاهداً في معتقداً .

قوله وهو يفيد عدم جواز التقليد الخ (ص ٩٠)

قلت : مادري هذا المعترض معنى لفظ المفتي المأخوذ في كلامه رضى الله تعالى عنه ، قال الإمام ابن الهمام (وقد استقر رأى الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد - أى المطلق ، وأما غير المجتهد فليس بمفت انتهى) فالإفادة بما ادعاه ممنوعة لما عرف أنه يحرم على

المجتهد تقليد مجتهد آخر ، فلا تدافع بين هذا الكلام من الإمام وبين ما ذكرنا قبل من الأصوليين ، وجمهور الفقهاء والمحدثين قائلون بوجوب تقليد المجتهد على غيره ولو كان مجتهداً في بعض المسائل ، ولو كان معنى كلام الإمام ما فهمه لما جاز للعالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة العمل والفتيا بقول الإمام إلا بعد اطلاعه على دليله ، ولم يقل به أحد ، وقد اعترف هذا المعارض أيضاً بوجوب تقليد المجتهد عليه كالعامي الصرف . وإن سلمنا أن معنى كلامه رحمه الله تعالى هو ما زعم فغاية ما في الباب أن رواية في المذهب دلت على أنه لا يجوز للعالم المفتي الحكم بمجرد قول صاحب المذهب إلا بعد ما بداله دليل إمامه وترجيحه لكونها ضعيفة لم توجد في كتب المذهب أصلاً ولا تساعد روايتها فيها بل المنقول فيها عن صاحب المذهب خلافها فهي المعول عليها ولا يلتفت إلى ما سواها وإن أوردها ابن العربي بالسند المسلسل بالحنفية في "فتوحاته" ، وعمل المفتين من علماء المذاهب يدل على خلافها أيضاً ، نعم لو ثبت من الإمام القياس فيما لم يجد فيه نصاً والنص على خلافه مصحح قائم تحقيقاً بترك قياس المذهب ويعمل بذلك النص لكن الشأن في ثبوت مثله ، ولا نعلم بذلك فيما علمنا كيف ، والصناديد من محدثي المذهب وفقهائهم حكموا بأننا لم نجد وإن فحصنا فحصاً شديداً وتبعنا باستقراء أكيد فرعاً خالف فيه رأى إمامنا بالحديث وليس له فيه شيء من المحجة المقبولة .

قوله وأما العالم المفتى فهو غير معذور (ص ٩٠)

قلت : هذا عين ما ذهب إليه الأقل من الفقهاء والمحدثين المعبر عنه "بقيل" في كلام الفحول الأبطال ، لكن قال به أولئك الأقل بشرط أن يكون ذلك العالم مجتهداً في بعض المسائل ، ولم يقولوا به في العالم المفتى ، وبهذا اعترف المعارض في أول دراساته أيضاً ، فإطلاق العالم المفتى ههنا غير سديد ، وأما عند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين فالعالم المجتهد في بعض المسائل معذور فلا عتب عليه أصلاً كما قد قدمنا .

قوله وإذا لم يعلم لقوله دليل يجب على المفتى الخ (٩٠)

قلت : إذا كان القياس حجة شرعية ودليلاً من الأدلة الأربعة كيف يمكن القول بوجوب التوقف على المفتى بل الواجب عليه الفتوى به إذا لم يكن من المجتهدين كما صرحوا به ، وحجية القياس قد ثبتت بدليل السنة والإجماع من جميع الصحابة والتابعين ، فالقياس دليل علم من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فلا توقف ، إذ التوقف فرع فقدان علم الدليل من الشارع .

قوله أو تعارض عنده الدليلان منه فبتوقف الخ (ص ٩١)

قلت : إذا وجد العالم المفتى المجتهد في بعض المسائل دليلين متعارضين ظاهراً عن الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم فترجيح صاحب المذهب أحدهما بقياسه أو بوجه آخر من سائر وجوه

الترجيح يكفي له للعمل عليه ، فلا حاجة له إلى التوقف بشئ ، وإذا علم ذلك العالم أن الدليلين من الشارع وأن صاحب المذهب رجح أحدهما ووقع ترجيح الآخر في قلبه على حسب علمه ، فالحكم بوجوب العمل عليه بما ترجح عنده لا بما ترجح عند مقلده يحتاج إلى إثباته ببينة واضحة ، ولم توجد إلى الآن ، فلا إعتداد لمجرد قوله لإثباته كمالاً يعتد به في إثبات سائر الأحكام .

قوله فما ظنك فيمن يعلم أن قوله وقع الخ (٩١)

قلت : إن أراد أن الأمر كذلك على ما رآه وزعم ففرد كيدته في نحره بما مر ذكره سابقاً وبأن قوله لم يقع كذلك وبأن القول بعلم المجتهد بذلك رجم بالغيب مردود بما قد علم من كمال أدبه بالشرعية الغراء ، وإن أراد أن الأمر كذلك في نفس الأمر فيأبى الله والمؤمنون ذلك إن شاء الله تعالى ، ومن ادعى ذلك فليأت بحجته عليه .

ومعنى قول أبي حنيفة (أتركوا قولي بقوله صلى الله عليه وسلم) أنه لو وجد أحد قوله صلى الله عليه وسلم على خلاف قولي ولم يبق لقولي شهادة أصلاً ، وتحقق ذلك بقول متقن من رجال الحديث صاحب العدالة والإستقراء فيجب رد قولي على ، والأمر عند مقلديه كذلك ، وهو المصرح به في الكتب الفقهية ، ولا يعتد أصحابه ومقلدوه فيه غير هذا ، وما أخذوه مقلداً متبوعاً من حيث أنه هو بل من حيث أنه أخذ الأحكام الشرعية من مشكاة النبوة ،

وكان جامعاً لعلوم الظاهر والباطن عارفاً كاشفاً حافظاً للناسخ والمنسوخ إلى غير ذلك من الفضائل والفواضل ، وأحسن في ذلك الأخذ وأجاد لكن أين ذلك القول الصادر عن صاحب المذهب المخالف لقوله صلى الله عليه وسلم ، فادته مفروض محض ، وذكره الإمام رحمه الله تعالى بيانا لكمال أدبه بصاحب الشريعة الغراء - عليه من الصلوات أفضلها ومن التسليمات أكملها - وبكلامه سيد الكلام بعد كلام الله تعالى .

ومن العجب أنه قصر هذه المباحث الطويلة الغير المفيدة على أقوال أصحاب المذاهب الأربعة وهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأناً من أمثال ابن العربي ، ولم يحكم بحريها في الأقوال التي ذكرها ابن العربي في مؤلفاته ، وهي بعضها يخالف الكتاب والسنة والإجماع ، وبعضها يخالف واحداً منها ، وبعضها يخالف إثنين منها ، وليس فيها شهادة لأقواله أصلاً ، وفي الأقوال المخترعة من هذا المعترض التي قدمنا ذكر بعض منها في المقدمة ، وهو قد أخذ بها ، وعرض عليها بالنواجذ ، وجعلها نصب عينه وخلاصة دينه ، وحكم فيها بأنها من معتقداته التي يسأل الله تعالى أن يختم عليها وهي أحق بالرد والقبح من الأقوال الأولى ، وكل منها أحق بهما من أقوال الأئمة الأربعة ، فكيف لم يعتقد فيها أنها يجب تركها وبحرم العمل بها كما اعتقد ذلك في أقوال الأئمة الأربعة ، فهل نحقق عنده أن الأئمة الأربعة أدنى شأناً من أمثال ابن العربي ومن أمثال المعترض ظاهراً وباطناً ، أو اجترأ على إيراد أمثال هذه الإشكالات الواهيات عليهم من غير مبالاة به وهم برآء ، على أنه

قد قال العلامة القسطلاني في شرحه على "صحيح البخاري" في باب "رفع اليدين عند القيام من التشهد" (قال ابن خزيمة : قال الشافعي : قولوا بالسنة ودعوا قولي ،) ثم قال القسطلاني (إن وصية الشافعي إنما يعمل بها إذا عرف أن الحديث لم يطلع عليه الشافعي ، وأما إذا عرف أنه اطلع عليه وأجاب عنه أو رده أو تأوله بوجه من الوجوه فلا ، انتهى) وهو عين ما نقله الحافظ ابن حجر العسقلاني في كتابه المسمى "توالي التأنيس" نقلاً عن الشيخ الإمام تقي الدين السبكي من أنه إذا وجد رجل شافعي حديثاً صحيحاً يخالف مذهبه إن كملت فيه آلة الاجتهاد في تلك المسألة فليعمل بالحديث بشرط أن لا يكون الإمام اطلع عليه وأجاب عنه ، انتهى . وإذا ثبت أن هذا معنى قول الشافعي فهو معنى قول الإمام أبي حنيفة ، وليس شئ مما خالف فيه هذا المعترض أبا حنيفة بعذر الأحاديث إلا ما اطلع على أحاديثه الإمام وأجاب عنها كما يدل عليه كتب الاستدلال في مذهب الإمام . وعبارة الحافظ والسبكي دلت على فائدة أخرى هي أن العالم المجتهد في بعض المسائل لا يخالف إمامه إلا في مسألة كملت فيه آلة الاجتهاد فيها .

قوله وفيه دلالة على ما قلنا (ص ٩١ ، ٩٢)

قلت : ليس فيه تلك الدلالة ، إذ المنع يحتمل أن يكون تنزيهياً ويحتمل أن يكون النفي راجعاً إلى الكلية لما تقرر أن الأكثر الأغلب أن يرجع النفي إلى القيد فقط ، فهو إرشاد إلى أن ينظر

بنفسه أيضاً في ما قال الشافعي ولو في البعض ، فلا دلالة لكلامه على ما حاول إثباته أصلاً ، وهو تحريم التقليد على المجتهد في بعض المسائل ؛ على أن المزني يجوز أن يكون مجتهداً مطلقاً فمنعه الشافعي حين رآه كذلك عن التقليد وأمره بالنظر في الدليل لما أنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر ، فحيث حال المزني كحال أبي يوسف ومحمد ، (١) وهذا هو المفهوم من كلامهم ، فلا دلالة لكلام الشافعي على ما قصد إثباته به أصلاً .

قوله لوضح الحديث في ذلك لقنا به (ص ٩٢)

قلت : مذهب أئمتنا وفقهائنا ومذهب جميع مجتهدى الدين والإسلام هو هذا أيضاً ، فإنهم قاطبة قائلون بأن القياس وإن كان جلياً يترك بالنص الصحيح والحسن ، وجميع الآثار المنقولة عن الشافعي وأوردها المعترض ههنا لا تدل على مذمة القياس إلا إذا كان في مقابلة النص أو كان فاقده شرط آخر من شروط صحته ، وأين هما ؟ ولم يقل بجوازها أحد ، وكيف يمكن أن يحرم الشافعي القياس مطلقاً ، وصراح كلامه تدل على جواز القياس الشرعي ووقوعه عنده ، وكتب مذهبه مملوءة منه ، ومعنى قوله رحمه الله تعالى (وإن كانوا عدداً) ماعداً عدد الإجماع لما أنه لا يطلق على قول أهل الإجماع أنه قول عدد ، ولأن الإجماع عند الشافعي أقوى من الحديث

(١) قلت : قد ذكر الشعراني "المزني" في عداد المجتهدين ، ونقله عن السيوطي . راجع "ميزانه" الكبير (ج - ١ ص ١٥ طبع الأزهرية بمصر ١٣٣٣) النعماني .

الصحيح إذا كان ظنياً . وأثر الإمام أحمد مبني على مذهبه من ،
تقديم الحديث الضعيف الذي لم يشتد ضعفه على القياس الشرعي
فلا يكون حجة على من عداه . وقول أحمد في أثره التقليد المحض
يدل على مذمة مجرد الرأي المخالف بالحديث . فلا يفيد فيه فيما قصد
وهو معنى قول الشعراوي (وكان أحمد كثيراً يذم التقليد)
بدليل قوله (ويمشي في الظلام) إذ قد علم من مذهب أحمد أن
المشي تحت القياس الشرعي ليس إلامشياً في النور الساطع ، وليس
من المشي في الظلام في شيء .

قوله فيها عن ذلك وقال : لا تقلدني (ص ٩٣)

قلت : لعل ذلك المستشير كان مثله في الاجتهاد المطلق (١)
فهو علة للنهي عن التقليد ، ومن ينكر ذلك ؟ وحمله على العالم المجتهد
في بعض المسائل يحتاج إلى قرينة بعينه ههنا — وأين هي ؟
فلا يصبر محطاً لرواحل الاستدلال به . رأما نحن فليس لنا حاجة
إلى إقامة القرينة . ومن العجب إيراد الآثار التي يزعم أنها تدل على
منع المجتهد في بعض المسائل في مقام إيراد الآثار على مذمة القياس
وتحريمه ، والآثار الأول لا تدل إلا على جواز القياس ووقوعه .
وإذا ثبت أن أثر أحمد هذا مادل على ما أراد إثباته فقوله (وهذا

(١) قلت : ولا ريب في ذلك فقد صرح العارف الشعرائي في « الميزان » ،
(ج - ١ ص ٥٨) بعد نقله لهذا القول : بأنه محمول على من له قدرة على
استنباط الأحكام من الكتاب والسنة والا فقد صرح العلماء بأن التقليد واجب
على العاصي لئلا يضل في دينه ، والله اعلم اه . محمد عبدالرشيد النعماني

تصریح من أحمد الخ (ص ٩٣) إجتراء فاسد ومیل إلى الفضول ، وقد عرفت أيضاً أنه لا دلالة لكلام أبي حنيفة والشافعي عليه أيضاً ، فلم يثبت القول به عن واحد من الأئمة أصلاً فضلاً عن أن يكون مما اتفق عليه ، الأئمة ؛ على أنه لو كان معنى كلام أحمد ما زعم لما جاز لمثل سيدنا قطب الأقطاب السيد الشيخ عبدالقادر الجيلاني قدس الله سره العزيز والأخبار الأبطال تقليده ، ومن المعلوم أنهم كانوا يقلدونه في مذهبه .

قوله فهو مما اتفق عليه الأئمة (ص ٩٣)

قلت : قد تقدم آنفاً ما دل على أنه لم يثبت عن واحد منهم . ثم نقول : الذي اتفق عليه الأئمة هو أن تقليد عالم لم يصل إلى رتبة الإجتihad لمجتهد في مجرد رأيه من غير نظر إلى أن رأيه هذا مأخوذ من مشكاة النبوة أولاً ، ومن غير مبالاة بهذا ممنوع . وأما تقليد العالم له وهو يحزم أو يظن أن رواياته مأخوذة عنها ، وأن قوله أقرب إلى الحق والصواب ، وغيره ليس كذلك ، فليس في كلامهم المنع عنه ، فالإطلاق ممنوع . ولو كان الأمر كما زعم لما جاز للعلماء المتقدمين والمتأخرين والعرفاء الكاملين الواصلين من أصحابهم التقليد بمذاهبهم ، ولصاروا مرتكبين حراماً من محرمات الله تعالى ومنتهكين حرمانه ؛ ولكان بينهم وبين الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما بين المشرقين ، وتقليدهم بهم أعرف وأشهر ولا يكاد أن ينكر . فبعد اللثا والتي يجب حمل كلامهم في المنع على العالم

بمعنى المجتهد المطلق لما مر أنه يحرم عليه تقليد مجتهد آخر . وأيضاً
إذا نظر عالم في الحديث فبدا له خلاف رواية المذهب التي شهد
لها الحديث أيضاً ورجحه فليس ههنا إلا ترجيح . أحد الرأيين على
الآخر ، وهو القدر المحقق في خلاف هذا المعترض بالمذهب تحقيقاً في
بعض الفروع ؛ وأما خلافه به في بعض الآخر منها كالمسائل المذكورة .
في المقدمة فليس في شيء ، وإذا كان القدر المحقق فيه ما ذكرنا
فترجيحه رأيه على رأى صاحب المذهب ليس من هذا الباب ؛ نعم
لو ورد نص في الكتاب أو السنة أن رأى وكيع أو نحوه أو هذا
المعترض أو ابن العربي إذا تعارض مع رأى مجتهد مثل الأئمة
الأربعة فلا يعمل إلا بالرأى الأول لسمعنا وأطعنا وعملنا به وقبلناه
دون رأى المجتهد ، وقد قال الحافظ العسقلاني في "تهذيب التهذيب"
(وكيع بن الجراح يفتى بقول أبي حنيفة إنتهى) .

قوله دل هذا على وجوب طلب الحديث (ص ٩٤)

قلت : وجوب الطلب فرض كفاية ، فإذا قد تحقق الطلب
من بعض العلماء لم يبق الوجوب على غيره تحقيقاً لمعنى الكفاية
وأما الحكم بأنه يجب التوقف في الفتوى بأقوال المجتهدين إلى زمان
وجدان الحديث فحكم لا أصل له إذ لو كان الأمر كذلك لزال جميع
قياسات المجتهدين الجامعة للشروط عن حيز الاعتبار ما لم يوجد سنة
شاهدة لها ، ولما كان للقول بحجية القياس الشرعى سبيل ، وللزم
من هذا أن جميع ما اقتدى بهم في أحكام قياساتهم الشرعية

وأفتوا وعملوا بها من المحدثين والعارفين الكاشفين والفقهاء تاركون
للواجب مرتكبون للحرام عنده ، فهنا يصعد صريح المحدثين
والعرفاء والفقهاء من مقلدى مذاهم إلى الله تعالى من حيث أنه
يحكم أن ما ذكره ابن العربي وأتباعه وإن كان خلاف النصوص
القرآنية والأحاديث الصحيحة النبوية حق وإن كان شأن ابن العربي
وأمثاله في المعرفة بالله تعالى دون كثير من عرفاء مقلديهم ، ويحكم
على أولئك المقلدين بأنهم مرتكبون للحرام تاركون للواجب عليهم ،
ولما جاز لأحد الفتوى من روايات الكتب المدونة في فقه المذاهب
اللاتي لا يوجد فيها الحديث إلى أن يوجد ، وهذا يجر إلى تعطيل
علم الأصول والفروع من الفقه عملاً ، على أنه خلاف ما قدمنا
عن الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين وخلاف ما قال ابن الهمام
في "الفتح" من أنه قد استقر رأي الأصوليين على أن المفتى هو
المجتهد ، وأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهدين فليس بمفتى ، والواجب عليه
إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على وجه الحكاية إنتهى ،
وخلاف ما صرح به الإمام الغزالي في "إحيائه" حيث قال (يجب
على كل مقلد إتباع مقلده في كل تفصيل ، فإذا مخالفة المقلد المقلد متمق
على كونها منكراً بين المصلين وهو عاص بالمخالفة . إنتهى) وأما
الدلائل التي ذكرت في كتب الاستدلال في ذيل المسائل القياسية
وغيرها "كالهداية" وغيرها فهي فيما وجدت فيه شهادة الحديث
محض تأييد ليس إلا ، وفيما لم يوجد فيه دليل من الأصول أصلاً
دلائل حقيقية آتلة بعد التحليل إلى صورة القياس الشرعي . وإذا

نحقق فيها سبق معنى كلام الشافعي فيها أمر به المزني ومعنى كلام أبي حنيفة ومعنى كلام أحمد لا مبالغ لما بنى عليه فإن البناء بلا أساس لا يقوم . وقد عرفت أنه لم يوجد في الفروع القياسية ما يخالف الحديث الحسن أو الأحاديث الحسنة فضلاً عن أن يكون مخالفاً بالحديث الصحيح أو بالأحاديث الصحيحة .

قوله ولا سيما في الفروع ما يخالف الأحاديث
الصحيحة (ص ٩٤)

قلت : إذا كانت المخالفة ببعضها ثابتة فليس فيها إلا ما يوافق البعض الآخر منها ، وجميع المواد المختلفة بين أصحاب المذاهب مما ثبت فيه الحديث من هذا القبيل ، فلما أن تكون المخالفة متحققة في الطرفين أولاً إلى هذا ولا إلى ذاك ، فالإطلاق في قوله (فإذا نفي الحديث الصحيح الخ ص ٩٤) غير صحيح .

قوله وكيف لا ، وإمام الحنفية ابن الهمام الخ (ص ٩٤)

قلت : معنى قول ابن الهمام أنه إذا لم يوجد حديث في المسئلة أصلاً ووقفنا على قول صحابي فيها فقاعدة الإمام أن لا يترك قول الصحابي برأى نفسه . فالحاصل أنه كما شرط الإمام في صحة القياس الشرعي فقدان النص المرفوع كذلك شرط فيها فقدان الأثر من صحابي ، فليُنظر العاقل المصنف الغير المتعصب أنه كيف يكون روايات مذهبه . وقد بلغ من الإحتياط إلى أقصى الغايات - قياسات في مقابلة

النص المرفوع . فالحق أنه ليس قول صاحب المذهب مصداق نقي الحديث له من كل وجه . قال الشيخ العارف خاتمة العرفاء والفقهاء والمحدثين الشيخ أحمد السرهندي في مكاتيبه ما لفظه (معلوم شد كه كمالات ولايت را موافقت بفقہ شافعی است و كمالات نبوت را مناسبت بفقہ حنفي است اگر فرضاً درین است پیغمبری مبعوث می شد موافق فقه حنفي عمل می فرمود ، درین وقت حقیقت سخن حضرت خواجه محمد یارما قدس سره معلوم شد كه در "فصول ستة" نقل کرده اند كه حضرت عیسی علیه السلام بعد از نزول عمل بمذهب أبو حنیفه خواهد كرد انتهى (١) قال العارف الفقيه صاحب "الدر المختار" (قد جعل الله الحكم لأصحاب أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام ، انتهى) ونحوه في "جامع الزموز" نقلاً عن الفصول الستة . وقال في "الدر المختار" أيضاً (وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته مع صلابته في مذهبه وتقدمه في الطريقة : سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : أنا أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النصر آبادي . وقال أبو القاسم : أنا أخذتها من الشبلي وهو أخذها من الجنيد البغدادي وهو أخذها من السري السقطي

(١) وعلم أن كمالات الولاية- توالق الفقه الشافعي وكمالات النبوة تناسب الفقه الحنفي فلو امكن بحث نبي في هذه الامة- لعمل على وفق الفقه الحنفي ، وظهر الان حقيقة ما قال الشيخ محمد يارما قدس سره في "الفصول الستة" من أن سيدنا عيسى عليه السلام يعمل بعد النزول على مذهب الامام ابي حنيفة- رضى الله تعالى عنه .

وهو من معروف الكرخي وهو من داود الطائى وهو أخذ العلم والطريقة من أبى حنيفة وكل منهم أثنى عليه وأقر بفضلته انتهى) .

قوله وليس قول مجتهد حجة عندهم (ص ٩٤)

قلت : هذا من الأكاذيب المخرعة والإفراءات المختلفة ،

ويرده جميع ما ذكرنا من الدلائل فى البحث على دلائل نفاة القياس وفيما قبله وفيما بعده ، ألا يعلم قولهم : الأصول الأربعة ، الأدلة الأربعة ، الحجج الشرعية ؟ أنسى قولهم : أصول الفقه الكتاب والسنة والإجماع والقياس وإن كان القياس فرعاً للثلاثة الأول ؟ أو قد غفل عن بيانهم وجهى ضبط الدليل الشرعى فى الحجج الأربعة ؟ أليس قول المجتهد محدوداً فى الأدلة التفصيلية ؟ قال الجلبى فى حاشية "التلويح" (موجب القياس وجوب العمل به لا الإعتقاد انتهى) وقال مولانا التفتازانى فى "تدويعه" (الترتيب الذى بنى الشارع عليه الأحكام تقديم الكتاب ثم السنة ثم الإجماع ثم العمل بالقياس انتهى) نعم ، الأخذ بقول مجتهد معين ليس بحجة ملزمة عند البعض مطلقاً أو بشرطه ، فقد ثبت أن قول المجتهد حجة عندهم إتفاقاً إلا نفاة القياس ، فليتأمل فى إفراط إرادته الإتفاق ههنا .

قوله ويعمل (١) الإمتناع بأن له عن هذا الحديث الخ (ص ٩٥)

(١) وقد وقع فى المطبوعة "ويعمل عدم امتناع هذا" - والنصح ما فى "الذب" .

قلت : نعم هذا ليس بحجة ولا علة في ترك الكتاب والسنة
لكن أين تلك المادة التي ترك فيها الكتاب أو السنة بهذا المقدار من
حسن الظن ، ولا أعلم لنا بها فيما رأينا ، ومن ادعى وجودها •
فليأت بها ، وما دام لم توجد فلا يجوز الحكم على أحد من العلماء
بهذا . والحكم من أي حاكم كان في أي جزئي كان يلزوم ترك
الكتاب أو السنة بهذا الظن إما جسارة من القول أورأى بداله
إبتداعاً . فالإلزام والتبكيث غير موجه ، فمن حقه أن يجاب
بقولنا "سلاماً" .

قوله وقد كثر ذلك على معاوية بن أبي سفيان الخ (ص ٩٥)

قلت : إتفق أهل الحق والدين على أنه يجب علينا الكف عن
ذكر الصحابة إلا بخير ، والآن جر هذا المعارض حب الشيعة
الشيعة شيعة إبليس إلى أن ينسب إلى معاوية رضي الله تعالى عنه
ما هو برئ عنه من إبداع محادثات الأمور ومن القول بالرأى
المخالف بالحديث ولو بعد العلم بالحديث . ويدل على الأخير قوله
(أنكر ذلك ابن عباس عليه لخلاف السنة انتهى ص ٩٥) وقوله
بعد (وكيف يأخذ عنه سيد أحرار الأولين والآخرين ص ٩٨)
ومعاوية رضي الله عنه برئ من هذين لما سترى في كل مسألة تعقب به
على معاوية • وستطلع على أن ما كان معاوية في أقواله وأعماله
التي أوردتها المعارض يعمل إلا بالحديث لا بمجرد الرأى المخالف به ،
وإذا وضح الأمر فيها وضح في سائرهما عند المنصف • ولما سبق في

كلامه تحريم الرأى بخلاف الحديث وهو إجماعى فى نفس الأمر
يلزم من كلامه هذا نسبة معاوية رضى الله تعالى عنه إلى ترك
الواجب وارتكاب الحرام فى الأمور التى ذكرها . وأما مخالفة
سيدنا على أو ابن عباس أو غيره لمعاوية رضى الله تعالى عنهم فى
بعض المسائل فلا تدل على أن قول معاوية كان من محدثات الأمور
أورأيا بخلاف الحديث كما أن قولهم ليس كذلك البتة . وستعرف
أن مع معاوية فى هذه المسائل شهادات من السنة أيضاً . وأحاديثه
رضى الله تعالى عنه التى تمسك بها موجودة فى كتب الحديث لاسيما
الإسرار فى التسمية . ونهى سيدنا عمر وسيدنا عثمان رضى الله
تعالى عنهما مع أنها فعلا متعة الحج دليل على النسخ عند معاوية ، وكونه
متمسكاً فى رأى المعارض لا يستلزم كونه متمسكاً فى رأى
الصحابة المشاهد للوحى وأقوال صاحبه وأفعاله . وهل يجوز
مؤاخظة معاوية وهو كما ذكرنا يمثل هذا ؟ أو ليس من
الصحابة الذين عاينوا أقواله وأفعاله صلى الله عليه وسلم ؟
وكما أن القول بالنسخ بقول أى واحد من الصحابة الكرام مسموح
عند جميع الحنفية فكذلك يسمع عن معاوية رضى الله تعالى
عنه وإن كان الغير لم يسلمه لا من معاوية ولا من الحنفية
بل السماع عنه أولى من السماع عن الحنفية . وبهذا المقدار خرج معاوية
رضى الله تعالى عنه من أن يكون قائلاً بالرأى فى مقابلة الحديث
ومحدثات الأمور - معاذ الله تعالى عن ذلك . وسيجئ المزيد مما
لا يبقى معه ريبة فى برآة معاوية . وأما الخطأ فى الإجتihad

الدائر بين المجتهدين الذى لا يخلو عن أجر واحد عند الله تعالى
فثبت فى نفس الأمر لكن الأمر فى تعيين الخاطئ بذلك الخطأ
مفوض إلى الله تعالى . وليس معنى ما ثبت أن معاوية أول من نهى
عن متعة الحج ما ذكره فهو إجتراء وجسارة على الصحابي الجليل
كاتب الوحي . قال مولانا العارف صاحب المشوى

این نه آن شیری ست کزوی جان بری

یا ز قهر پنجه اش ایمان بری

ولنعم من قال

بس تجربه کردیم درین دیر مکافات

بادرد کشان هر که در افتاد بر افتاد

بل معناه أنه أول من نهى عنها بما أراه الله تعالى من الفهم
الكامل فى أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم على رؤس الأشهاد يوم
عرفة أو حين خطب فى الخطبة أو فى يوم النحر ، ولم يكن نهى
عمر و عثمان كذلك ، أو معناه أن أوليته بالنسبة إلى القائل دون
الواقع ، وكل يجزم بما علم ، ولا بأس بذلك . ومع صحة هذين
التوجيهين الصحيحين حمل الأولية على ما ذكره شر غليظ من
جنس شرور الرافضة المارقة . وقد ثبتت المشاجرات والاختلافات
بين الصحابة الكبار وغير الكبار ، وقد صدر فيها من بعضهم
ألفاظ دالة على الإنكار والتجريح على بعض آخر منهم ، فكألا
حرج عليهم به لا حرج على معاوية . فتخصيص معاوية بهذه
المؤاخدة ليس إلا تحريك عصب العصبية الجاهلية والحمية الزائغة

معه : على أنه لا قائل بعصمة الصحابة من أهل البيت وغيرهم
أحد من أهل السنة والجماعة .

قوله فمنها تقيله لليمانين الخ (ص ٩٥)

قلت : قال الشيخ على القارى فى شرحه على " النقاية " ،
(فى " صحيح البخارى " ، عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : أنه
سئل عن استلام الحجر فقال : رأيتـه صلى الله عليه وسلم يستلمه
ويقبله ، وفى " الصحاح الستة " ، " ومستدرك الحاكم " ، : أن عمر
رضى الله عنه جاء إلى الحجر فقبله ، وقال : لو لا أنى رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ، وروى الدارقطنى
عن ابن عمر : أنه صلى الله عليه وسلم كان يقبل الركن
اليمنى ويضع يده عليه ، وروى الإمام البخارى فى " تاريخه " ،
عن ابن عباس : أنه صلى الله عليه وسلم إذا استلم الركن
اليمنى قبله ، وروى الجماعة إلا الترمذى عن ابن عمر ومسلم
عن ابن عباس قالوا : لم نر رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح من البيت إلا الركنين ، اليمانين ، وفى لفظ لمسلم : كان
صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستلم إلا الحجر والركن اليمنى ؛
وأخذ أصحاب المذاهب الأربعة بهذا الحديث فقالوا : إن الركن
العراقى والشامى لا يستلمان ، إنتهى) ونحوه كثير فى كتب الحديث
ومع وجود هذه الأحاديث كيف يجوز لمن علم بهذه الأحاديث
ومر على " صحيح البخارى ومسلم " ، مروراً كثيراً أن يقول : رأى

معاوية رأياً بخلاف الحديث ومن محدثات الأمور. وإن اعترض عليه ابن عباس بما علم من كلامه صلى الله عليه وسلم وهو معذور عند الله تعالى في ذلك ، (١) فكل مكاف بما علم دون علم غيره .

(١) قلت : قال صاحب " الدراسات "

ثم ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين تما لشوا على الانكار على من رأى رأياً بخلاف الحديث ، وقد كثر ذلك على معاوية بن ابي سفيان في محدثاته ، فمنها تقبيله لليمانيين أنكر عليه ذلك ابن عباس رضي الله عنهما لخلاف السنة (ص ٩٥)

والذي جاء في " صحيح البخاري " (في باب من لا يستلم الا الركنين اليمانيين) عن ابي الشعثاء ، هو أن معاوية رضي الله عنه كان يستلم الاركان فقال له ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : انه لا يستلم هذان الركنان ، فقال : ليس شئ من البيت مہجوراً اه ، وروى أحمد والترمذي والحاكم من طريق عبد الله بن عثمان بن خيثم عن ابي الطفيل قال كنت مع ابن عباس ومعاوية ، فكان معاوية لا يمر بركن الا استلمه ، فقال ابن عباس : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستلم الا الحجر واليماني ، فقال معاوية : ليس شئ من البيت مہجوراً ، وروى الامام أحمد عن مجاهد عن ابن عباس : ، أنه طاف مع معاوية ، فقال معاوية : ليس شئ من البيت مہجوراً فقال له ابن عباس : لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ، فقال معاوية ، صدقت ، كذا في " فتح الباري " .

فثبت بما ذكرنا أن ابن عباس رضي الله عنهما لم ينكر على معاوية رضي الله عنه تقبيله الركن اليماني كما زعمه صاحب " الدراسات " وكيف ينكره عليه وقد روى نفسه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه اذا استلم الركن اليماني قبله ، رواه البخاري في " تاريخه " عنه ، والذي صح عنه هو انكاره على معاوية رضي الله عنه في استلامه الركنين الشاميين ، وثبت برواية الامام أحمد أن معاوية رضي الله عنه قد أذعن لقوله ، فارفع الملام عنه رضي الله عنه في هذه

قوله ومنها ترك التسمية في الصلاة الخ (ص ٩٥)

قلت: قال الشيخ علي القاري في "شرح" المذكور (ومن الأدلة على إسرار البسملة قول أنس رضي الله تعالى عنه: صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم؛ وفي لفظ لمسلم: فكانوا يستفتحون القرآن بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول القراءة ولا في آخرها، وفي رواية لمسلم: فلم أسمع أحداً منهم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، وروى نحوه عن هؤلاء الأربعة المعطرة أحمد في "مسنده" والدارقطني والنسائي في "سننهما" وابن حبان في "صحيحه" وزاد ابن حبان: ويجهرون بالحمد لله رب العالمين، ونحوه عنهم عليهم

المسئلة رأساً، هذا وقد قال النووي في "شرح على صحيح مسلم" (في باب استحباب الركنتين اليمانيين في الطواف دون الركنتين الآخرين) ما نصه .

"وقد أجمعت الأمة على استحباب الركنتين اليمانيين، واتفق الجماهير على أنه لا يسح الركنتين الآخرين، واستحبه بعض السلف، ومن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا علي وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد رضي الله عنهم، قال القاضي أبو الطيب: أجمعت أئمة الأصهار والفقهاء على أنها لا يستلman وإنما كان فيه خلاف لبعض الصحابة والتابعين وانقرض الخلاف وأجمعوا على أنهما لا يستلman، والله اعلم،،

فلودري صاحب "الدراسات" المنحرف عن سيدنا معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما أن هذا مذهب سيدنا الحسن والحسين رضي الله عنهما لتاب عن هذا التشنيع وأتاب . محمد عبدالرشيد النعماني

الصلاة والسلام في "مسند أبي يعلى" وفي "آثار الطحاوى" و "معجم الطبرانى" و "حلية أبي نعيم" و "مختصر ابن خزيمة" - ثم قال - ورجال هذه الروايات كلهم ثقات مخرج لهم في الصحيحين ، قال : وروى أبوداؤد عن سعيد بن جبير أنه قال : كان المشركون يحضرون المسجد ، وإذا قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا : هذا محمد يذكر رحمن البمامة يعنون مسيلمة أى الكذاب ، فأمر أن يخافت بيسم الله الرحمن الرحيم ونزلت "ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها" قال : وفي رواية : فخفض النبي صلى الله عليه وسلم بيسم الله الرحمن الرحيم ، وقال : وهذا يدل على نسخ الجهر بها . قال الترمذي الحكيم : فبقى ذلك إلى يومنا هذا وإن زالت العلة كما بقى الرمل فى الطواف والمخافتة فى صلاة النهار وإن زالت العلة إنتهى) قال (وقال بإسرار التسمية الثوري وأحمد وأبو عبيد ، وروى ذلك عن عمر وعلى وابن مسعود وعمار وابن الزبير إنتهى) وهذا مثل الأول بل أولى ، على أن قوله هذا فى معاوية يستلزم الحكم منه بأن عمر وعليا ومن قال بقولها رأوا فى هذا رأيا على خلاف الحديث ، وبأن هذا من محدثاتهم - معاذ الله تعالى عن ذلك . واعتراض بعض المهاجرين والأنصار ممن لم يقفوا على حديث الإسرار على معاوية لا يجعله رأيا من محدثاته وبخلاف الحديث (١)

(١) قال "فى الدراسات"

"ومنها ترك التسمية فى الصلاة جهراً لما قدم المدينة المطهرة أنكرت

قوله ومنها أنه نهى الناس عن متعة الحج (ص ٩٥)

قلت : روى أبوداؤد في حديث سعيد بن المسيب أن رجلاً من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم أتى عمر فشهد عنده أنه سمعه صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي قضي فيه ينهى عن العمرة قبل الحج ، وأخرج أبوداؤد في "سننه" عن أبي موسى الأشعري أن معاوية قال لأصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم : هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ركوب جلود النمر ، قالوا : نعم ، قال : أفتعلمون أنه نهى أن يقرن بين الحج والعمرة ، قالوا : أما هذا فلا ، فقال : أما إنها معهن ولكنكم نسيتم . وكما ثبت عن سيدنا عمر وعثمان التمتع برواية الترمذى في "جامعه" كذلك ثبت عنها تحريمه والمنع عنه . وظاهر رواية الترمذى أن

عليه ذلك المهاجرون والانصار وقالوا : سرت التسمية يا معاوية- " اه (ص ٩٥)

قلت وهذه الرواية باطلة لا اصل لها وان كان المصنف لم يتعرض لصحتها فقد قال الامام الحافظ أبو بكر الجصاص في "أحكام القرآن"

"فان احتج بما حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب الاثم قال حدثنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعى قال حدثنا ابراهيم بن محمد قال حدثنى عبد الله بن عثمان بن خثيم عن اساعيل بن عبيد بن رفاعه عن أبيه ، أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، ولم يكبر اذا خفض واذا رفع فناداه المهاجرون حين سلم والانصار اى معاوية سرت الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم ؟ واين التكبير اذا خفضت واذا رفعت ؟ فصلى بهم صلاة أخرى فقال فيها ذلك الذى عابوا عليه ، قال : فقد عرف المهاجرون والانصار الجهر بها

نمتعه صلى الله تعالى عليه وسلم وتمتع أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم كانا في وقت واحد في حياته صلى الله عليه وسلم .
 وحديث أبي داؤد الأول دليل صريح على أن جواز متعة الحج •
 كان أول الأمرين عنه صلى الله عليه وسلم ، وتحريمه كان آخر الأمرين عنه ، وأن ذلك الجواز نسخ بهذا التحريم ، فإذا على معاوية بهذا النهى عنها ؟ (١) فالقول بأن نهيه عنها من محدثات

قيل له لو كان ذلك كما ذكرت لعرفه أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن المغفل وابن عباس ومن روينا عنهم الاخفاء دون الجهر ، ولكن هؤلاء أولى بعلمه لقوله عليه السلام (ليني منكم أولوا الاحلام والنهى) وكان هؤلاء أقرب اليه في حال الصلاة من غيرهم من قول المجهولين الذين ذكرت ، وعلى ان ذلك ليس باستفاضه لأن الذى ذكرت من قول المهاجرين والانصار إنما رويته من طريق الاحاد ومع ذلك فليس فيه ذكر الجهر وإنما فيه أنه لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ونحن أيضا ننكر ترك قرائتها ، وإنما كلامنا في الجهر والاخفاء أيها أولى (ج - ١ ص ١٧ طبع مصر ١٣٤٧)

وقد أشبع الكلام على بطلان هذه الرواية من وجوه عديدة الحافظ جبال الدين الزيلعي في "نصب الراية" لتخريج احاديث الهداية" (ج - ١ ص ٣٥٣ و ٣٥٤) فشفي وكفى ، النعماني

(١) قلت والصواب أن يقال ان ما رواه معاوية رضى الله عنه من نهيه عليه الصلوة والسلام (عن أن يقرن بين الحج والعمرة) هو النهى عن ادخال احرام العمرة على احرام الحج بأن يهل أولاً بالحج ثم يدخل عليه احرام العمرة فإن هذا منهي عنه ، قال في "لباب المناسك" (وان قدمه أى الحج احراماً بأن أدخل العمرة على احرام الحج كره لأنه خلاف السنة" ١ هـ) وقال النووي في "شرح مسلم" (فلو احرم بالحج ثم احرم بالعمرة ففوق لأن للشافعي اصحابها أنه لا يصح احرامه بالحجة" ١ هـ) فانهار به كل ما بناء صاحب "الدراسات" في هذه المسئلة وشغب به ضد سيدنا معاوية رضى الله عنه ، النعماني

الأمور ورأى بخلاف الحديث فاصد أشد الفساد ؛ على أن الحديث الثاني الذي رواه أبو داود في "سننه" دل على أن معاوية أخذ النهي من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو قطعي متنا ودلالة بالنسبة إليه ، فوجب عليه أن يعمل به عملاً بالقطعيات ، ووجب على من سمعه عن معاوية ولم يشاهد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم خلاف أن يعمل به عملاً بالظنيات كما أقربه المعترض فيما بعد بقوله (ثم إن الذي يظهر من تصفح أحوال الصحابة الخ ص ٩٩) . فسيدنا على رضي الله تعالى عنه إذا شاهد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم خلاف ما نقله معاوية وغيره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم قولاً وفعلاً ولم يسمع من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم حديث النهي عنها وجب عليه أن يعمل بما هو حديث قطعي عنده ويترك العمل بما هو حديث ظني عنده ، فكيف برأي عمر وعثمان الموافق بالسنة ، فلا يجوز المؤاخذه على سيدنا على بشي . وإذا عرفت هذا بطل قوله (والجمع بين حديث ابن عباس هذا الخ ص ٩٥) فإن الوجه الثاني متحتم ، وليس للوجه الأول هنا مسأغ . وقد تبين مما سبق توجيه قول من قال : إن أول من نهى عن متعة الحج معاوية - مع أنه قد تقدم النهي عنها عن سيدنا عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما - توجيهاً حسناً ، فلا يعند بالوجه الذي أورده للجمع ، فإنه فيه ما فيه من سوء الأدب .

وظهور أن عمر وعثمان أظهرتا الحديث عند على رضي الله تعالى عنهم ، وعدم إعتداد على على إظهارهما باحتمال أن الرجل المهم فيه

معاوية (١) أفسد لما مر من أن الحديث الظني لا يقوم في مقابلة الحديث القطعي حجة ، فلا حاجة لسيدنا على أن ينسب إليه عدم الإعتماد على الحديث للإحتمال المذكور ، كيف والصحابة كلهم عدول بالإجماع على ما قال به الحافظ ابن عبد البر . والإيهام في الصحابة لا يجعل المروى عنهم لا يعتمد عليه ، ولو كان الأمر كما زعم لما اعتمد عليه عمر وعثمان أيضاً ، ولأدى ذلك إلى إهدار كثير من الأحاديث التي وقع الصحابي الراوى فيها مبهماً ، فإن إحتمال أن يكون ذلك المبهم ثابت في جميعها ، ولاستلزم كلامه هذا أن جميع مرويات معاوية التي رواها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأظهرها في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وعهد الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم لا يتحمل عنه ، فإن إحتمال أن يكون مروى معاوية في زمن عمر وعثمان وعلى إذا كان مانعاً من أن يتحمل ذلك المروى عنه فلأن يكون تحقق كون المروى مروياً عنه مانعاً من التحمل بالأولى ، وهل هذا إلا أمثال أساطير الرافضة الفاسقة ؛ على أن كون الصحابي مبهماً عند سعيد بن المسيب لا يستلزم كونه مبهماً عند عمر وعثمان . ولا عدم إظهارهما ذلك المعين عند على رضى الله تعالى عنه حتى يقال بجواز ذلك الإحتمال بل من المعلوم أن عمر وعثمان شاهدا ذلك الصحابي الراوى ، والمشاهدة من أقوى أسباب العلم بالشئ .

(١) قلت وهذا مجرد احتمال أبداه صاحب "الدراسات" فلم يأت قط ولو في روايته ضعيفة أن عمر وعثمان رضى الله عنهما روى الحديث في هذا الباب عند على رضى الله عنه فلم يقبله لأجل معاوية رضى الله عنه فما أجراه على انتقاص معاوية ، والله عزيز ذو انتقام ، النعماني

وأما ما ثبت عن بعض أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين كانوا حضوراً عند معاوية حين ذكر حديث النهي عن القران بين الحج والعمرة مرفوعاً فليس ذلك إلا أنهم غير عالمين به ، وليس فيه من عدم تصديقهم لمعاوية رمز فضلاً عن أن يكون صريحاً فيه وظاهراً أو نصاً ، فيا لله كيف جوز هذه الجسارات ، وتكلم في معاوية رضى الله تعالى عنه بما ليس فيه ، وحرّم التكلم في ابن العربى وإن قال إسلام فرعون اللعين وطهارته . ثم إن القول بإسلام فرعون وطهارته نسبه المعارض إلى ابن العربى وآمن به وعض عليه بنواجذه ولم يتخلف عنه طول عمره إلى أن مات وطهر كطهارته ، والإمام الشعراوى فى " المبحث الثامن والستين ، ، من " اليواقيت والجواهر ، ، أنكر أن يكون هذا قول ابن العربى فقال — بعد ما نقل عنه كلاماً فى " فتوحاته المكية ، ، يدل على أن فرعون كافر مخلد فى النار — قلت : فكذب والله وافترى من نسب إلى الشيخ ابن العربى أنه كان يقول بقبول إيمانه إنتهى)

قوله ومنها قوله فى زكاة الفطر : إني أرى أن مدين من سمراء

الشام (ص ٩٦)

قلت : قال الشيخ على القارى فى " شرحه ، ، المذكور (فى

الصحيحين عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما : قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير فعُدل الناس فيه مدين من حنطة . وفى " مصنف عبدالرزاق " و " سنن

أبي داؤد " عن عبد الله بن ثعلبة قال : خطب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الناس قبل الفطر بيوم أو يومين ، فقال : أدوا صاعاً من برأوقح بين اثنين - الحديث . وفي " سنن الدارقطني " أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن صدقة الفطر مدان من بر لكل إنسان - الحديث . وفي " سنن أبي داؤد " و " النسائي " عن الحسن البصري عن ابن عباس : أنه خطب فقال : أخرجوا صدقة صومكم ، فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعاً من تمر أو شعير ونصف صاع قمح - الحديث . قال الملا على - ورواته ثقات مشهورون لكن فيه إرسال ، فإن الحسن لم يسمع من ابن عباس على ما قيل ، انتهى) وقوله " على ما قيل " إشارة إلى ضعف القول بالإرسال وعدم سماع الحسن من ابن عباس ، على أن اللفظ مرةً يكفي في قبول عنعنة المعاصر إذا لم يكن مدلساً عند الكل ، ومسلم رحمه الله تعالى إكتفى بالمعاصرة ولو لم يثبت اللفظ ، وقال في " تذكرة القاري " (ولد الحسن البصري لستين بقينا من خلافة عمر رضى الله عنه وذلك في سنة إحدى وعشرين انتهى) وقال الحافظ في " التقریب " (مات ابن عباس سنة ثمان وستين بالطائف ، انتهى) فالمعاصرة بين الحسن وابن عباس ثابتة بيقين ، واللفظ محتمل كعدم السماع أو اللفظ ثابتان أو هما ليسا بثابتين ، فلا أقل من أن يكون هذا الحديث متصلاً على شرط مسلم ، وبعد اللتيا والتي نقول : مراسيل الحسن صحيحة عند المحدثين ، قال خاتمة الحفاظ والمتأخرين الحافظ السيوطي في " التذريب " (قال ابن المديني : مراسلات الحسن البصري التي روى عنه الثقات صحاح ، ما أقل

ما يسقط منها) ونقل نحوه فيه عن أبي زرعة ويحيى القطان وغيرهما ؛
على أن هذا المرسل أعتضد بمجيبه من وجه آخر مسند يباين الطريق
الأول حتى صار شيوخهما مختلفه ، فهو حجة عند الأئمة الأربعة
وسائر المحدثين ، ولو تنزلنا عن جميع ذلك فالإحتجاج بمراسيل
القرون الثلاثة مذهب أبي حنيفة ومالك وأصحابها كما في شروح
” شرح النخبة “ وغيرها ، وقال الإمام المنزوي في ” تربيته “
والإمام السيوطي في ” تربيته “ (قال مالك في المشهور عنه وأبو
حنيفة في طائفة منهم أحمد في المشهور عنه : إن المرسل حديث
صحيح ، انتهى) فدل هذا على أن المرسل صحيح عند أئمة المذاهب
الثلاثة سوى الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى . وأورد الشيخ على
القاري في ” شرحه “ المذكور بعد إيراد ما قدمنا من الأحاديث
جملة أخرى من الأحاديث المرفوعة التي تفيد ما أفادته الأحاديث
التي ذكرناها ، ثم قال (وهو مذهب جماعة من الصحابة منهم الخلفاء
الراشدون وابن مسعود وابن عباس وجابر بن عبد الله وغيرهم ، وروى
الطحاوي عن جماعة كثيرة وقال : ما علمنا أحداً من الصحابة
والتابعين روى عنه خلاف ذلك ، ثم قال : وكان إخراج أبي سعيد
ظاهراً فلم يحترز عنه ، ثم قال : والجواب عن حديث أبي سعيد أنا
لا نسلم أن الطعام في العرف هو الحنطة بل يطلق على كل مأكل ،
قال : وأجيب عنه أيضاً بأن أبا سعيد أخبر بفعل نفسه ، وفعله
صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بواجب ، ففعل صحابي أولى بأن لا يكون
موجباً ؛ على أن قول الصحابي وفعله ليس بحجة على أحد عند الشافعية

رحمهم الله تعالى إنتهى ،) أى فكيف على سيدنا معاوية رضى الله تعالى عنه وهما كفؤان . وأما رأى ابن الزبير الذى ذكره فهو لو سلم ثبوته لا يكون حجة على معاوية لما مر لو كان معاوية قاتلاً بهذا القول بمجرد إجهاده فكيف إذا تمسك بسنته صلى الله تعالى عليه وسلم فيما قال . ولا يلزم من قولنا هذا الإنكار منا على ابن الزبير فهما بخما الهدى بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم . وما نقله عن ابن الزبير فى شأن رأى معاوية فى هذه المسئلة من قوله (بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمان) فلا نسلم ثبوته عنه ، (١) ولو ثبت

(١) قال فى "الدراسات"

"ولما بلغ ابن الزبير رأى معاوية قال (بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمان صدقه الفطر صاع صاع" اهـ

قلت : ان صاحب "الدراسات" يضع حكايات مزورة فى ثلب سيدنا معاوية بن ابي سفيان رضى الله عنهما كلها كذب ، فهذه الرواية قد اوردها البيهقى فى سننه عن ابن الزبير رضى الله عنهما وليس فيها ذكر بلوغ رأى معاوية الى ابن الزبير رأساً ، وما ك نصها ، قال البيهقى ، اخبرنا محمد بن الحسين بن الفضل القطان ببغداد أنبا عبدالله بن جعفر بن درستويه ثنا يعقوب بن سفيان ثنا محمد بن بشار ثنا أبوداؤد ثنا شعبه عن أبى اسحاق قال : كتب الينا ابن الزبير (بشئ الاسم الفسوق بعد الإيمان) صدقه الفطر صاع صاع اهـ (ج- ٤ ص ١٦٧) وقال الحافظ ابن التركمانى فى "الجواهر النقى" (قلت لم يصرح بذكر البر بل لما كن الواجب فى غالب الأصناف صاعاً اطلق ذلك على الغالب ، وقد روى عن ابن الزبير مصرحاً أن الواجب فى البر نصف صاع ، قال ابن أبى شيبه فى "المصنف" ثنا محمد بن بكر عن ابن جريح عن عمرو أنه سمع ابن الزبير وهو على المنبر يقول : مدان سن قمح اهـ وهذا سند صحيح جليل وهو أولى من السند الذى ذكره البيهقى لأن فيه كنهه ، وقال ابن حزم : رويناه عن عمرو بن دينار أنه سمع ابن الزبير يقول على المنبر : زرة

عنه ثبت مثل ما ثبت من بعض الصحابة إلى البعض الآخر منهم من الألفاظ
الفظيعة ، فكما لا مؤاخذه بها على القائلين والمقول فيهم كذلك
لا مؤاخذه على ابن الزبير ومعاوية رضي الله تعالى عنهم ، ونحن
ممنوعون مكفوفون عن ذكر الصحابة إلا بخير . فهل هذا إلا خروج
عما أطبق عليه أهل السنة والجماعة وسلوك على طريق الرفض
والخارجة . والقول في المحدث أو الفقيه بأنه رأى رأياً بخلاف الحديث ،
وبأنه أحدث محدثاته بعد العكوف والإطلاع على الأحاديث
الصحيحة المرفوعة التي تمسك به ليس إلا إنكاراً لتلك الأحاديث ،
فيجب على القائل به ما يجب على منكرها ، فما ظنك بهذا القول
في أقوال معاوية رضي الله تعالى عنه ، والأمر كما ذكرنا .

قوله وأوليائه المحدثات لا تخفى كثرتها الخ (ص ٩٦)

قلت : لما ثبت إفتراء المعترض في تلك الأمور الأربعة المذكورة
التي ادعى فيه ما ادعى من أن القول بها من محدثاته أو أوليات
محدثاته ورأى منه بخلاف الحديث ثبت اختلاقه في هذه الدعوى
أيضاً لما تقرر في علوم الحديث : إن من ثبت عليه الكذب أو
الوضع أو اتهم به ولو مرة فلا يجوز قبول قوله ويحرم روايته ،
ومن ادعى حقيقة هذه الدعوى الباطلة الصادرة عنه فليأت ببرهان
بين عليه ، وأن هو ؟ ولا كذب أعظم من الكذب على أصحابه

الفطر مدان من قمح أو صاع من تمر أو شعير ، وقد صح ذلك عن جماعة
من الصحابة والتابعين اهـ النعماني

صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الكذب على الله تعالى وعلى الرسول المطيب صلى الله تعالى عليه وسلم ، لا سيما إذا كان الكذب على الصحابي مستلزماً للكذب على الله تعالى وعليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأمر فيما نحن فيه كذلك كما مر ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (الله الله في أصحابي) ومعاوية رضى الله تعالى عنه دعاه صلى الله تعالى عليه وسلم (فقال : ألهم اجعله راشداً مهدياً) ودعاه صلى الله تعالى عليه وسلم مستجاب ، وليس هذا الحديث الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في معاوية أقل إفادة من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا يخطئ) في مهدي آخر الزمان ، لا في المهدي الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت المرضيين رضى الله تعالى عنهم . وسبجى الكلام على لفظ " لا يخطئ " في موضعه إن شاء الله تعالى بما لا مزيد عليه . وقال سيدنا على رضى الله تعالى عنه (قتلى معاوية في الجنة) ويجب على المؤمن المحب للعترة الطاهرة حباً صحيحاً الوقوف دونه ومحرم عليه التجاوز عنه ؛ وكيف يحمل قول معاوية على الإحداث وقد قال العلامة التفتازانى (وقول الصحابي راجع إلى الأدلة الأربعة انتهى) وقال العلامة وجيه الدين العلوى من عرفاء الله تعالى (إن قول الصحابي راجع إلى السنة لأن الظاهر فيه السماع ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أصحابي كائنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ، انتهى) .

قوله فلان يقع ذلك من مثل على الخ (ص ٩٨)

قلت : وقوعه من على على معاوية رضى الله تعالى عنهما غير منكر ، ولا يستبعد ، كما أن وقوعه من مثله على مثل عمرو وعثمان رضى الله تعالى عنهم غير منكر أيضاً ، وكما أن وقوعه من مثل عمرو وعثمان على مثل على غير مذكر أيضاً .

وحمل الرجل المبهم على أنه معاوية لا قرينة عليه ، فتوجيه الأخذ من مثل سيدنا على على معاوية في هذه المسئلة بابتناءه على هذا الأساس الغير الثابت غير موجه ؛ نعم يجب على المجتهد وإن سمع من خصمه حديثاً مخالفاً لما رآه أن يثبت على ما أراه الله تعالى إذا كان مأخوذاً من شهادة الشارع أيضاً . قال صاحب " التيسير " في شرحه على " التحرير " (وقد أجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه إجهاده ، وفعل الواجب لا يكون منافياً للعدالة سواء قلنا : كل مجتهد مصيب ، أولاً ، إنتهى) وهو الجواب الحق الذى بصرح به قول على رضى الله تعالى عنه (ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) إلى آخره .

قوله وما روى عن معاوية ابن عباس الخ (ص ٩٨)

قلت : الأثر الذى أورده صاحب " تذكرة القارى " ليس معزواً إلى أحد فيه ، ولم يأت فيه بسند صحيح ولا حسن ولا ضعيف فلا يعتد به . ثم لو سلم ثبوته نقول : صدور ذلك منهم بعد تسليم سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه الأمر إليه إتفاقي . ومعنى كلامه : أن رواية هؤلاء عن معاوية ما اتفق وقوعه إلا بعد

ذلك التسليم ، وليس معناه كما زعم أنهم تركوا عنه التحمل ولم يجوزوا ذلك إلا بعد التسليم لما علموا من فقدان المانع عن التحمل بعده ، وكيف يمكن حمله على هذا المعنى الثاني وعبارة " التذكرة " ليس فيها لفظة " ما " " وإلا " فهو زيادة مخترعة من المعارض لترويج ما حاول إثباته وهو غير ثابت ، ويجوز أن يحمل كلامه على معنى أن كثرة رواية هؤلاء عنه كان بعد التسليم ، فلا دلالة فيه على أنه قبل التسليم ما كان يليق أن يتحمل هؤلاء عنه ، كيف وقد ثبت دعائمه صلى الله تعالى عليه وسلم في حقه بقوله (ألهم اجعله هاديا مهدياً) وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حقه (إن الله ورسوله يحبان) وثناء سيدنا على رضى الله تعالى عنه عليه وعلى من معه بعد قتال صفين بقوله (قتلى وقتلى معاوية في الجنة) رواه الطبراني رجال كلهم موثقون كما صرح به ابن حجر المكي في رسالته " تطهير الجنان " . فإذا كان قتلى معاوية في الجنة بشهادة بحر العلوم يعسوب الأمة على رضى الله تعالى عنه فدل على أنه لا عتب عليه بما صدر عنه وعن معه من نصف الصحابة أو أقل أو أكثر ولا على من معه بما صدر عنهم قبل ذلك التسليم ، لما أن خطأ المجتهد لا يخلو عن أجر واحد على ما حكم به صلى الله تعالى عليه وسلم . فالحكم بعدم جواز ذلك التحمل عن معاوية قبله رد صريح ممن قال بذلك لقول الحيدر الكرار القرم الضرغام ؛ صدر ذلك ممن صدر ، بل لو قيل بفتح هذا الباب لما جاز التحمل عن من معه ممن ذكره إلا بعد ذلك التسليم ، وقد قال العارف

السر هندی فی مکاتیبہ (وتجويز نکند ابن معنی را مگر زندیق کہ مقصودش ابطال دین است (۱) انتهى) ولما جاز التحمل عن أحد من المجتهدين وغيرهم وإن كانوا مستمسكين فيما قالوا بالكتاب والسنة لعدم اطلاع أحد منهم على الحق عند الله تعالى ، وتحقق وقوعهم في بعض الأحكام في الخطأ الإجتہادی ، وإذا كان الخطأ الإجتہادی عن مثل معاوية وهم من مجتہدى القرن الأول مانعاً عن التحمل كان منعه عن التحمل في مجتہدى غير القرن الأول بالأولى ، وقد عرف بالدلائل الحقة الصادقة الثابتة أن معاوية في محاربته مع علي رضي الله تعالى عنها كان مجتهداً متمسكاً بالسنة لكنه أخطأ خطأ إجتہادياً لا يخلو عن إتياء أجر واحد بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم .

وتوجيه المعارض أثر " التذكرة " بقوله بعد (وذلك لأنه كان قبل ذلك باغياً جائراً الخ ص ٩٨) إشعار منه بأنه حاكم بتفسيق معاوية قبل تسليم سيدنا الحسن الأمر اليه ولو في عهد صلى الله تعالى عليه وسلم حين كان يكتب الوحي وفي عهد الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم ، وهذا مما تقشعر منه الجلود ، وأيضاً يبطل به كلمتهم المجمع عليها : جهالة الصحابي لا تضر لأن الصحابة كلهم عدول ، قال ابن عبد البر (وأجمع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول انتهى) ودل كلام ابن عبد البر هذا على أن من قال بعدم عدالة معاوية ولو قبل التسليم خارج عن دائرة أهل الحق وأهل السنة ، فالقائل به

(١) يعني ولا يجوز ذلك الا الزنديق الذي غرضه ابطال الدين -

ليس إلا ملحداً رافضياً من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً .
ولاريب أن معاوية رضى الله تعالى عنه كان مجتهداً مطلقاً من
مجتهدى الدين ، فأطلاق لفظ البغى والجور على فعله فى كلام البعض
ليس إلا من باب إطلاق لفظ العصيان والغى على فعل سيدنا آدم
الصنى على نبينا وعليه الصلاة والسلام فى كتاب الله تعالى كما
صرحوا به ، فليس اتصاف فعله بهما بهذا المعنى مانعاً عن تحمل
الدين والسنة عنه إلا على قول من أعمى الله قلبه وبصيرته وجعل
على بصره غشاوة . والعجب كل العجب أنه سيجئ فى كلام المعارض
أن عالماً من العلماء إذا قال (هذا الحكم ثابت بالحديث) وجب
على كل من سمع قوله العمل عليه بمجرد قواه وتحمل ذلك عنه ،
وحرّم عليه تقليد المجتهد الذى يخالف قوله قوله ، فإذا حكم بهذا
الوجوب فى قول عالم أى عالم كان ، فهم هان عليه جانب معاوية
عن هؤلاء العلماء علماء زمانه وفيهم من يدعى العمل بالحديث وهم أكذب
الناس فجرة فسقة يقولون مالا يفعلون ويفعلون مالا يقولون واتخذوا
آلهتهم أهواءهم وأهواء ملوكهم وأمرائهم وأعوانهم ، فإن رأوا
أنهم من الرفضة كانوا كأنهم هم ، وإن من الدهرية كانوا كذلك
وإن من التناسخية كانوا كذلك ، وإن من السنية كانوا كذلك ،
وذا أهون المراتب عندهم ، فلا يلتجئون إليه إلا حالة الإلحاح
والإضطرار ، ومع ذلك إذا قدرُوا جعلوا ظهورهم وبطونهم سواء
فى اتباع الأهواء ، وإن رأوا غلبة السنية فإذا لقوهم قالوا : آمنا ،
وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا : إنا معكم إنما نحن مستهزؤن ، مع

ما فيهم من سائر الآثام والفسادات والمحرمات والممنوعات . ولو كان معنى أثر " التذكرة " ما فهم زعماء لكان معاوية ممن لا يتحمل عنه الدين والسنة قبل التسليم ولو في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وعهد الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم ، فتعليقه بما ذكره - لما زعم أنه معنى كلام صاحب " التذكرة " - باطل حق البطلان ، فتعين أن معنى كلامه لو ثبت ما ذكرناه لا ما ذكره المعارض فإنه أبين بطلانا وأوضح فساداً . وقد أورد الإمام البخاري والإمام مسلم في " صحيحيهما " أحاديث معاوية وأجمع العلماء على ثقة روايتهما وعد التهمة ، فما بال الإجماع لا يحكم في مثل معاوية كاتب الوحي ، ولم يقل أحد بأنه يجب الميز في أحاديثه المروية في " الصحيحين " بين كونها متحملة عنه قبل التسليم وبعده ، فيقبل من حديثهما القسم الثاني ويرد منه القسم الأول . ومن ادعى أن البخاري ومسلم إنما أوردا أحاديثه في " صحيحيهما " بعد ما تيقنا أنها متحملة عنه بعد التسليم فليأت بيينة عليه ولم توجد ، فوجب رده ما لم يثبت هذه الدعوى ومن أمعن النظر في أحاديث معاوية في " الصحيحين " حكم ببطلان هذه الدعوى فوراً من غير وقف . ثم إطلاق لفظ البغى والخور على معاوية مراداً بهما غير هذا المعنى الذى ذكرنا مما يوجب التعزير الشديد على قائله ، والحكم عليه بأشد أنواع الفسق ، كما صرح به القاضي عياض في " شفاؤه " والكبراء من الحنفية والشافعية . ثم إطلاق لفظ البغى في الحديث على فئة معاوية لا يدل على أن إمامهم كان باغياً أيضاً ولو بالمعنى الذى ذكرناه ، إذ وصف المضاف

لا يجب أن يكون وصفاً للمضاف إليه ، ولو أدخل معاوية في الفئة فإطلاق الوصف على الجماعة لا يدل على اتصاف كل فرد فرد منها به ، (١) ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (شر الناس بنو أمية) ولا يقول بتحقيق وصف الشر في كل فرد فرد من بنى أمية متمسكاً بهذا الحديث إلا رافضى شقي عنيد ملعون ، فالأمر ههنا كذلك أيضاً . ولو صح قوله ذلك لأدى إلى أن لا يتحمل الدين والسنة عن نحو شطر من الصحابة الكرام إلا بعد التسليم ، ولكأنوا بغاة جائرین كعواوية ، وهل هذا إلا قول الملاحدة الملاعین المارقة من الدين مروق السهم من الرمية . قال العارف الكامل قطب أقطاب وقته الشيخ أحمد السرهندی في مكاتيبه ما لفظه (معاوية تنها درین معامله نیست نصفی از اصحاب کرام کم و بیش درین معامله باوی شریک اند ، پس محاربان حضرت امیر علی اگر

(١) قلت ، قال الامام أبو علي النجاد الصغير الحسين بن عبد الله الحنبلي البغدادي : جآني رجل وقد كنت حذرت منه أنه رافضى ، فأخذ يتقرب الى . ثم قال : لا تسب أبابكر وعمر بل معاوية وعمر بن العاص ، فقلت له وما لمعاوية قال : لأنه قاتل علياً ، قلت له : ان قوماً يقولون انه لم يقاتل علياً وإنما قاتل قتله عثمان ، قال : فقول النبي صلى الله عليه وسلم لعبار (تقتلك الفئة الباغية) قلت : ان أنا قلت لم يصح وقعت منازعة ، ولكن قوله عليه السلام (تقتلك الفئة الباغية) يعنى به الطالبة لا الظالمة ، لان اهل اللغة تسمى الطالب باغياً ومنه بغيت الشئ أى طلبته ، ومنه قوله تعالى (قالوا : يا أبانا ما نبغى) وقوله عز وجل (وابتغوا من فضل الله) ومثل ذلك كثير فانما يعنى بذلك الطالبة لقتله عثمان رضوان الله عليه ، كذا في " شذرات الذهب في أخبار من ذهب " للشيخ عبد الحئی بن العماد الحنبلي (ج - ٣ ص ٣٦ طبع مصر)
التعاني

کفره یا فسقه باشند اعتماد از شطر دین برمیخیزد که از راه تبلیغ ایشان بما رسیده است ، و تجویز نکند این معنی را مگر زندیقی که مقصودش ابطال دین است ، و آنچه در عبارت بعضی از فقهاء لفظ جور در حق معاویه واقع شده است و گفته : کان معاویه إماماً جائراً ، مراد از جور عدم حقیقت خلافت او در زمان خلافت حضرت امیر خواهد بود نه جوری که ، آتش فسق و ضلال است تا بأقوال اهل سنت و جماعت موافق باشد ، مع ذلك أرباب استقامت از اتیان ألفاظ موهمه خلاف مقصود اجتناب میکنند و زیاده بر خطا تجویز نمی کنند ، (۱) کیف یکون جائراً وقد صح أنه کان إماماً عادلاً فی حقوق الله تعالى و فی حقوق المسلمين انتهى) و قال أيضاً فی "مکاتیبه" ما حاصله : إن قوله صلى الله تعالى علیه وسلم لمعاویه (إذا ملک الذس قارفق بهم) أطمعه فی أن الخلافة له زمن سيدنا المکرم کرم الله وجهه لکنه مجتهد مخطيء فی هذا الإجتهد و علی رضی الله تعالى عنه محق فيه ، فاجتهاد معاویه

(۱) یعنی ولم ینفرد معاویه فی هذا الامر بل شارکه نحو شطر الصحابه فلو كانت المحاربون مع علی کافرين أو فاسقين لارتفع الامان عن شطر الدين الذي بلغنا بواسطتهم ، ولا يجوز ذلك الا الزنديق الذي غرضه ابطال الشرع ، واما ما وقع فی بعض عبارات الفقهاء من لفظ الجور فی حق معاویه حيث قال : کان معاویه اماماً جائراً ، فالمراد من الجور عدم صحته خلافته فی زمن سيدنا علی لا الجور الذي يكون مآله الفسق والضلال ولا بد من هذا التاويل ليوافق مع اقوال اهل السنة والجماعة ، ومع ذلك فارباب الاستقامة يجتنبون من ايراد الالفاظ الموهمة خلاف المقصود ولا يجوزون فوق لفظ الخطأ شيئاً .

واقف في محله فله أجر واحد ، وأما الجناب المحق فله أجران إنتهى ،
وأقول : فعنى البغى في الفئة ليس إلا هذا أو ما ذكرنا سابقاً .

قوله وهذه الدقيقة واجبة الرعاية الخ (ص ٩٨)

قلت : هذا كلام يجب إحراقه لما مر ، وهذا نصريح من
المعارض المفرط في معاوية بأن أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم
التي رواها معاوية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ونحمل عنه قبل
تسليم سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه الأمر إليه لا تتحمل عنه
وإن كانت في الصحيحين أو في غيرها من صحاح الحديث
”كصحيح ابن خزيمة“ ”وصحيح ابن حبان“ - نعوذ بالله تعالى
من شر ذلك . وإذا ثبت أن معاوية كان مجتهداً فحمله نهيه صلى الله
تعالى عليه وسلم عن الركوب على جلود النمر على ترك الأولى أو
الكراهة التنزيهية بما أراه الله تعالى جائز له ألينة كسائر المجتهدين ،
فلا إشكال في استعماله رضى الله تعالى عنه جلود النمر إن ثبت ذلك
الإستعمال عليه . أولاً يجب على المجتهد الحكم بما أراه الله في
الحديث ؟ أولاً يحرم عليه تقليد غيره في رأيه ولو من المجتهدين ؟
على أن النهى في الحديث عن ركوب جلود النمر لا عن استعماله
مطلقاً ، فاستعماله لا على وجه الركوب ليس بمنهى عنه ، ولا يستلزم
النهى عن الركوب النهى عن الإستعمال مطلقاً ، فهل هذه
الإعتراضات إلا من جنس اعتراضات شياطين الأنس الرافضة
والخارجة الكاذبة - خذلهم الله تعالى أبداً الآباد . ومن

قال بوجوب رعاية هذه الدقيقة الكاذبة المفتراة على ابن عباس وغيره ممن ذكرنا لزم عليه أن يقول بوجوب رعايتها في أحاديث نحو شطر من الصحابة ممن كان معه ، وهذا مما تقشعر منه جلود المؤمنين .

قوله وكذلك في غير ذلك (ص ٩٨)

قلت : هذا الإفتراء الظالم أشد من الإفتراءات الأول ، فليقرء ههنا قواه تعالى (ألا لعنة الله على الكاذبين) . ولقد صح أن عمل معاوية رضي الله تعالى عنه ما كان مما يتوهم فيه بمثل هذه المزعومات الكاذبات وهو المفاذ بقول على رضي الله تعالى عنه (قتلى وقتلى معاوية في الجنة) وعدم أخذ سيدنا على رضي الله تعالى عنه هذا الحديث عن معاوية لا يستلزم ثبوت ما توهم المعارض على معاوية ، كيف ولم يثبت أخذ على رضي الله تعالى عنه عن كثير من أكابر الصحابة وأخذ كثير منهم عنه ، وقد عرفت في مسألة متعة الحج أن سيدنا عمر وسيدنا عثمان لم يأخذا عن سيدنا على رضي الله تعالى عنهم .

قوله وليس معاوية ممن يقال : إنه إذا عمل

الراوى (١) الخ (ص ٩٨)

قلت : هذا ما صدر عن المعارض إلا من غاية البغض إليه ،

(١) وفي المطبوعة "عمل بخلاف مرويه" . وهو الصحيح .

فإن هذا القول بإطلاقه من قواعد الحنفية الكرام وهو الحق عندهم ، فتقييد ذلك الإطلاق منحوت عنه مبتدع ، فيحرم إخراج معاوية عنه ، ولو كان الأمر كما زعم لأدى إلى إخراج نحو شطر من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ممن كان معه عنه أيضاً ، وهذا من أعظم محرمات الله تعالى .

قوله مع أن القول بإطلاقه الخ (ص ٩٨)

قلت : الإطلاق موجود في كتب أصولنا صريحاً ، فهذه مباحثة منه مع الحنفية وأهل الأصول ، ولا إعتداد لقوله في مقابلة أقوالهم رحمهم الله تعالى . وسيجىء هذا البحث بتمامه عند إنكاره على الحنفية بتأسيسهم هذا الأصل إن شاء الله تعالى . وعدم تسليم المقدم هذا القاعدة لو ثبت لا يدل على بطلانها أصلاً ، إذ لا يلزم أن تكون قواعد الأصول متفقة بين الصحابة ؛ على أن رأى المقدم إذا ثبت يدل على أن جميع الصحابة كذلك ، فليس في الحديث دليل على أن حكم المقدم مخصوص بمعاوية دون غيره .

قوله ولو كان كذلك لما أخذ المقدم في ذلك

أخذه رابعة (ص ٩٨)

قلت : قد وقع في سند حديث "أبي داؤد" هذا بقية بن الوليد الكلاعي ، فرواه عن بحير بن سعد عن خالد بصيغة العنعنة ، وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "تهذيب التهذيب" (قال الجوز قاني :

إذا انفرد بقية بالرواية فغير محتج به لكثرة وهمه ، وإن مسلماً وجماعة من الأئمة قد أخرجوا عنه إعتباراً واستشهاداً لا أنهم جعلوا تفرده أصلاً . وقال الخطيب : في حديثه مناكير . وقال البيهقي في " الخلافيات " : أجمعوا على أن بقية ليس بحجة . وقال عبدالحق في " الأحكام " : في غير ما حديث : بقية لا يحتج به . وقال ابن القطان : بقية بدلس عن الضعفاء ويستبيح ذلك ، وقال العقيلي : صدوق اللهجة إلا أنه يأخذ عن أقبل وأدبر فليس بشيء . وقال ابن المبارك : كان صدوقاً ولكنه كان يكتب عن أقبل وأدبر . وقال ابن عيينة : لا تسمعوا من بقية ما كان في سنة واسمعوا منه ما كان في ثواب وغيره . وقال أبو حاتم : يكتب حديثه ولا يحتج به وهو أحب إلى من ثقة (١) وقال النسائي : إذا قال : حدثنا وأخبرنا فهو ثقة ، وإذا قال : عن فلان فلا يؤخذ عنه لأنه لا يدري عن من أخذه . وقال ابن عدي : يخالف في بعض رواياته عن الثقات ، وإذا روى عن أهل الشام فهو ثبت ، وإذا روى عن غيرهم خلط . وقال أبو مسهر الفسائي : بقية ليس أحاديثه نقية ، فكن منها على تقية . وقال أبو داود : سمعت أحمد يقول : روى بقية عن عبيد الله بن عمر مناكير . وقال ابن خزيمة : حدثني أحمد بن

(١) قلت كذا في الأصل والذي وجدناه في " تهذيب التهذيب " من قول أبي حاتم هو أنه (يكتب حديثه ولا يحتج به ، وهو أحب إلى من إسماعيل بن عياش) - النعماني .

الحسن الترمذى قال : سمعت أحمد بن حنبل يقول : وهمت أن بقية لا يحدث المناكير إلا عن المجاهيل فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير . وقال أبو أحمد الحاكم : بقية ثقة في حديثه إذا حدث عن الثقات بما يعرف لكنه ربما روى عن أقوام مثل الأوزاعي والزبيدي وعبيد الله العمري أحاديث شبيهة بالموضوعة ، (انتهى كلام الحافظ ابن حجر . وقال الحافظ الناقد الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" (قال ابن المبارك : بقية صدوق لكن يكتب عن أقبل وأدبر . وقال ابن عدي : إذا روي عن أهل الشام فهو ثبت . وقال النسائي وغيره : إذا قال : حدثنا وأخبرنا فهو ثقة . وقال غير واحد : كان مدلساً فإذا قال : عن ، فليس بحجة . وقال ابن حبان سمع من شعبة ومالك وغيرهما أحاديث مستقيمة ثم سمع من أقوام كذابين عن شعبة ومالك فروى عن الثقات بالتدليس ما أخذ عن الضعفاء ، وقال أبو حاتم : لا يحتج به . وقال أبو مسهر : أحاديث بقية ، ليست نقية ، فكن منها على تقية . وقال ابن خزيمة : لا أحتج ببقية ، قال : وحدثنا أحمد بن الحسن الترمذى : سمعت أحمد بن حنبل يقول : توهمت أن بقية لا يحدث المناكير إلا عن المجاهيل فإذا هو يحدث المناكير عن المشاهير فعلمت من أين أتى . وقال يحيى بن معين في حديث بقية عن ابن جريج بصيغة " عن " : إن هذا من نسخة كتبناها بهذا الاسناد كلها موضوعة يشبه أن يكون بقية سمعه من إنسان واه عن ابن جريج فدلس عنه فالتزق ذلك به ، وقال ابن عدي : بقية

يخالف في بعض حديثه عن الثقات ، فإذا روى عن أهل الشام
 فهو ثبت ، وإذا روى عن غيرهم خلط ، قال : حدثنا ابن
 ذي حمية : بقية ذو غرائب وعجائب ومناكير . قال عبد الحق : في غير
 حديث بقية لا يحتج به ، وقال أبو الحسن بن القطان : بقية
 بدلس عن الضعفاء ويستبيح ذلك ، وهذا إن صح مفسد لعدالة
 قلت : نعم والله صح هذا عنه أنه يفعله) انتهى كلام الحافظ
 الذهبي . قلت : مقتضى كلام أحمد والذهبي وغيرهما أن بقية
 ساقط العدالة وإن روى عن الثقات ، ومقتضى كلام الجوزقاني
 أن غرائب غير محتج بها لكثرة وهمه ، ومفاد كلام الأكثر من
 الحفاظ أنه كان مدلساً ، ومنطوق كلام النسائي وغيره أنه إذا
 روي بلفظ " عن " لا يؤخذ عنه ، ومفاد كلام ابن عيينة أنه
 لا يسمع منه ما كان في السنة ، ومفاد كلام ابن عدي أنه إذا
 روي عن غير الشاميين فهو يخلط وليس بثبت . فعلى هذه معنى
 كلام من قال من حفاظ الحديث أنه ثقة فيما روى عن الثقات
 ضعيف في روايته عن غير الثقات أنه إذا روى عن الثقات غير
 الشاميين ولو بلفظ " حدثنا " أو " أخبرنا " فضعيف لا يحتج به ،
 وقد اجتمع في سند هذا الحديث في بقية أمور ، أحدها أنه روي
 بلفظ " عن " وثانيها أنه مدلس والمدلس إذا أجمعوا على ثقته
 وعدالته لا يسمعون عنه الحديث مادام لم يحصل التصريح بالسماع ،
 فكيف بقية ، ولم يثبت سماعه هذا الحديث عن بحير ، وثالثها أن
 حديثه هذا غريب انفرد بروايته ، ورابعاً أنه رواه عن بحير

وهو من الثقات الغير الشاميين ، وخامسها أنه روى عنه سنته صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يجوز الإحتجاج بحديثه هذا هند جميع الحفاظ من المحدثين . وفي الوجه الرابع نظر لأن بحرين سعد حمصي ، وحمص بلد بالشام على ما في المعبرات ، قال الحافظ النووي في "التقريب" والحافظ السيوطي في "التدريب" ، (الصحيح الذي عليه العمل وقاله الجماهير من أصحاب الحديث والفقهاء والأصول أن الإسناد المعنعن متصل بشرط أن لا يكون المعنعن مدلساً ، وادعى أبو عمرو الداني إجماع أهل النقل عليه ، وكاد ابن عبد البر يدعى إجماع أئمة الحديث عليه ، قال العراقي : بل قد صرح بإدعائه في مقدمة "التمهيد" وقيل إنه مرسل حتى يتبين إتصاله . انتهى) وهذه العبارة نص في الإجماع التحقيقي أو قريب منه من أصحاب الحديث والفقهاء والأصول على أن الإسناد المعنعن من المدلس وإن كان ثقة ليس بمتصل فليس بحجة . وإذا عرفت هذا فكيف يجوز الإحتجاج بهذا الحديث على أن معاوية ليس ممن يقال إنه إذا عمل بخلاف مرويه دل على النسخ ، وعلى أن المقدام حكم به ، وعلى أنه أخذ عليه في ذلك فضلاً عن أن يكون أخذه راية ، وعلى ما زعم من أن كثيراً مما يستخرج من هذا الحديث سكت عليه على ادعاء أنه تأسي فيه بالأئمة الطاهرة . ولو فرض ثبوت حديث أبي داود هذا فلم يوجد ههنا عمل معاوية بخلاف مرويه ، وإنما ثبت فيه هذا اللفظ (قال المقدام : فوالله لقد رأيت هذا كله في بيتك يا معاوية) ولا دلالة فيه على أن معاوية

نفسه عمل بخلاف مرويه لا صريحاً ولا إستلزاماً ، ولا على أنه كان يستعمل جلود النمر وسائر السباع إستعمال ركوب أو غيره . ولم يثبت عن أحد من العلماء أن وجود شيء في بيت الراوى يدل على نسخ مرويه . ولو سلمنا العمل أيضاً فلا يلزم منه ما حاول إثباته ، فإن إثباته موقوف على ثبوت أن المقدم رضى الله تعالى عنه قائل بهذه القاعدة المنقولة عن أبى حنيفة ، وأنى ذلك ؟ فمعاوية رضى الله تعالى عنه ممن إذا عمل بخلاف مرويه دل عمله ذلك على نسخ المروي عند الحنفية البتة ، ولا ينكر هذا إلا من لا يعطى نصيباً من الدين ؛ على أن عمل معاوية بركوب جلود النمر والسباع واستعمالها يجوز أن لا يكون من باب عمل الراوى بخلاف مرويه لجواز أن يكون حمل النهى على ترك الأولى أو الكراهة التزهية . أو على التحريم قبل الدباغة ، فأما بعدها فيجوز لحديث (أما إهاب دبغ فقد طهر) ولأحاديث أخر دلت على ذلك . ورأى المقدم بتحريمه مطلقاً لا يقوم حجة على معاوية لما علم أنه كان مجتهداً كريم النفس كاتب الوحي ، قال الفقيه أبو الليث السمرقندي في "بستانه" (قال أصحابنا : لا بأس بجلود السباع كلها والصلاة فيها إذا كانت مدبوغة أو ذكية ما خلا الخنزير ، قال : وحجة أصحابنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : أما إهاب دبغ فقد طهر . قال : وأما الأثر الذي جاء في النهى فاحتمل أن النهى ورد في الذي لم يدبغ . واحتمل أن النهى ورد على سبيل الإستحباب لترك زينة الدنيا من

غير تحريم ، ألا تري إلى ما روي عن أبي هريرة أنه قال : إنما كان طعامنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسودين التمر والماء وما كنا تري سمرآء كم هذه - يعني الحنطة - وإنما كان لباسنا هذه النار ، انتهى) وقد قال الإمام قدوة الأنام الغزالي في " إحياءه " - في المهم الثاني من الزهد وهو الملبس - (وعن سنان بن سعد قال : حيكمت للنبي صلى الله عليه وسلم جبة صوف من صوف أنمار ، وجعلت حاشيتها سوداء ، فلما لبسها قال : أنظروا حسنها ، ما ألبسها ، فقام إليه أعرابي فقال : يا رسول الله ، هبالي - وكان صلى الله عليه وسلم إذا سئل شيئاً لم يبخل به - فدفعها إليه ، وأمر أن تحاك له حلة أخرى ، فمات صلى الله عليه وسلم وهي في المحاكاة ، انتهى)

قوله فعدم الأخذ به من عمر عندي الخ (ص ١٠٠)

قلت : لا حاجة إلى هذا الإرتكاب البعيد لما سيجئ .

قوله فلا معنى لقوله مع عدم وجود دليل عندهم (ص ١٠٠)

قلت : نعم إن عماراً رضي الله تعالى عنه ممن يجب الإعتماد

على حديثه إذا لم يمنع عنه مانع شرعي ، فأما إذا منع فلا بأس بالتوقف فيه ، وتوقف سيدنا عمر في حديث عمار هذا من هذا القبيل . قال القرطبي في شرح " صحيح الإمام مسلم " (لم ينكر عمر على عمار إنكار قاطع برد الخبر ، ولا لأن عماراً غير ثقة ، بل منزلة

عمار وعظم شأنه ومكانته كل ذلك معلوم ، وإنما كان ذلك من عمر لأنه لما نسب إليه ولم يذكره توقف عمر لذلك) وقال في الشرح المذكور أيضاً (توقف عمر في حديث عمار لكونه لم يذكر حين ذكره به ، وقد صح عن عمر وابن مسعود أنها رجعا إلى أن الجنب يتيم ، وهو الصحيح لأن الآية بعمومها متناولة له ، وبحديث عمر وعمران بن حصين قالا : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للرجل الذي قاله : أصابتني جنابة ولا ماء ، فقال له : عليك بالصعيد فإنه يكفيك ، قال : وهذا نص رافع للخلاف انتهى) ودل كلام القرطبي هذا على أن توقف عمر وعدم كون رواية عمار دليلاً عند عمر ما كان إلا لأنه لم يتذكر ما ذكره ، ونسبه إليه لا لأنه لم يعتمد على رواية عمار وعدم الثقة بروايته ، وإذا انضم عدم التذكر إلى رواية عمار عنه صلى الله عليه وسلم جاز لعمر رضى الله تعالى عنه التوقف عن العمل بها ، بخلاف أمر القبلة ، فإنه ما كان عدم التذكر هناك ، فيجب على الصحابة الذين يصلون إلى بيت المقدس أن يسمعوا خبر الواحد المحتف بالقرائن فيتحولوا عنه إلى الكعبة ، فقوله (فلا معنى لقوله مع عدم وجود دليل الخ ص ١٠٠) في حيز المنع وعدم القبول . وأفاد القرطبي أيضاً أن القول بعدم جواز التيمم للجنب وإن كان مروياً عن عمر وابن مسعود فقد ثبت رجوعهما عنه وصح إلى أن الجنب يتيم . ومن المعلوم أن المجتهد إذا رجع عن قول لم يبق ذلك قولاً له فصار في حكم المنسوخ في كلام الشارع كما في " عمدة المريد " شرح " جوهرة التوحيد " .

قوله حتى كأن المرجوح لم يكن وارداً (ص ١٠٠)

قلت : هذا عين ما قاله الحنفية الكرام من النسخ الإجهادي ، قال ابن الهمام في " فتحه " (كلما تعارض نصان ورجح أحدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر انتهى) فالعجب العجيب إنكار هذا المعارض على الحنفية فيما سيجي وعلى قولهم بالنسخ الإجهادي ، ويرد قواسه هذا قوله السابق وقوله اللاحق (أنه يجب على من سمع الحديث الصحيح العمل بالحديث من غير وقفة ولا رجوع إلى ما تكلموا عليه) وإن كانوا فرغوا عن الجواب عنه بحديث آخر كذلك ورجحوه بما ألهمهم الله تعالى ، فلا تنس هذين الإعترافين ، فإنهما مجديان و رد كثير من مباحث الدراسات واغتنمهما .

قوله فما ظنك عند صحة الحديث في الأخذ به (ص ١٠١)

قلت : ثبت العرش ثم انقش . وأن مجرد القول القياسي في مقابلة الحديث الصحيح ؟ نعوذ بالله تعالى من أمثال هذه الجراءة الكاسدة والحساسة الفاسدة .

بحث ما يتعلق بالدراسة الثالثة

قوله في الدراسة الثالثة — إتفقت كلمتهم على أن رواية

الخ (ص ١٠٣)

قلت : قولهم (إن هذا الحديث حجة عليه) لا يدل على أنه ليس مع صاحب المذهب حديث آخر ، ومن أنصف يجد قولهم بعده أو قبله تصريحاً أو تلويحاً أن له شهادة أخرى من الحديث فيما علمت ، وهذا الأمر ثابت في كلامهم قاطبة ، فهو لا يدل على ترك الرواية مطلقاً بالحديث المخالف لها ، وأما ترك الرواية المجردة عن المطابقة بالحديث من كل وجه إذا وجدت فلا خلاف فيه لأحد ، والكلام في أنها في أي صورة وجدت ، وقد وجد في كتبهم في كثير من المسائل أنه (١) إذا روى حديثاً صحيحاً بين ما فيه من المسائل والفوائد التي استنبطها منه بعض المتقدمين ، ثم نظر في بعضها متمسكاً بحديث صحيح آخر فقال : هذا الحديث الأخير حجة على ذلك البعض ، أو قال : بطل قول البعض بهذا الحديث ، ثم تصدى للجواب عنه بصرائح الأحاديث التي تشفى غليل صدور المؤمنين ، فكيف يستلزم قولهم (إنه حجة عليه) وقولهم (إن هذه الرواية باطلة) حكمهم بحرمة العمل بها ، وهو المعهود في صنيع الطحاوي (٢) فلا دلالة في كلامه على ذلك أيضاً ، فليس العمل في الصورة المذكورة بذلك القول عملاً بالقول بالباطل ، فيري العمل به حراماً بل العمل به عمل بالحديث حقيقة ، ولو ثبت في كلامهم أحد هذين

(١) أي كل واحد منهم ، (هامش الأصل)

(٢) قلت : وليس صنيع الطحاوي ما نقله صاحب "الدراسات" وإن لم ينتقده المؤلف عليه ، فهذا كتابه موجود بين أيدي الناس فمن شاء فليراجع إليه .
محمد عبدالرشيد النعماني

اللفظين في رواية المذهب من غير تعقب عليه فليُنظر المنصف وليتنبع في كتب الأحاديث ، فإن وجد فيها دليلاً لتلك الرواية فليُرد ما ثبت في كلامهم وليعمل بها ، وإن لم يجد فيها وهو من أهل الإستقراء وممن يعتمد على قوله وممن تبرأ عن العصبية النفسانية والحمية الجاهلية فليترك الرواية ، وقد رأينا في كتب الشافعية أيضاً أنهم يذكرون حديث الحنفية ثم يقولون : إن هذا الحديث حجة على إمامنا أو يبطل مذهبنا بهذا الحديث ، ولا يبالون به ، ثم يذكرون حجج مذهب إمامهم ؛ نعم لا إعتداد لمجرد قول أحد في مقابلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

ثم إن قولهم بعدم بلوغ الأحاديث في أكثر المواضع رأي منهم غير مطابق لما في نفس الأمر لما قد علمنا أن قول الإمام مطابق بالحديث فيها ، فلا مدخل للبلوغ وعدم البلوغ ؛ على أن الجزم بعدم البلوغ مع أنه محتمل كالبلوغ يحتاج إلى بينة ؛ نعم لو وجد رواية مخالفة بالحديث من كل وجه لكان للقول بعدم البلوغ وجه حسن ، وهو حسن الظن إلى الأئمة الكرام لكن أين هي ؟ وأيضاً مجرد القول بعدم بلوغ هذا الحديث المعين أو الأحاديث المعينة لا يستلزم أن يكون قول الإمام مخالفاً بالحديث . وإقرار بعض أتباعهم ومقلديهم في بعض المواضع بأن هذا الحديث لم يبلغهم لا يستلزم عدم بلوغه في الواقع ، وهذا العذر لا يفيد إلا في الصورة الأخيرة كما ذكرنا .

وأما قول الشعراوي في عذر أبي حنيفة فغير مقبول ، لأنه

يستلزم القول بتحقيق القياسات من أبي حنيفة مع وجود النصوص التي لم تبلغه ، وهذا قول في ثبوته كلام ، وما علمنا بوقوعه ، ومن ادعى ذلك فليأت بمسائل معينة كان الأمر فيها كذلك . وما حكم به هذا المعارض في مسائل أنه ثبت ههنا عن الإمام قياس في مقابلة النص فهو مردود قطعاً ، ففي بعضها ثبتت رواية الإمام بالقرآن وفي بعضها بالسنة النبوية ، والحمد لله تعالى على ذلك . ولو سلم عدم بلوغ الأحاديث في بعض المسائل على وفق ما ادعى الشرعوي وهذا المعارض ، فالحكم بعدم بلوغها إلى أمثال الشرعوي وابن العربي وهذا المعارض يكون في أكثر الأحاديث ، وإلى أمثال أبي حنيفة رحمهم الله تعالى في أندرها : وهو لا يستلزم أن يكون دعوي المعارض في قضايا متعددة معينة ومسائل معهودة - وهي أنه لم يبلغ الإمام فيها الأحاديث - صادقة ، وكذا دعوي أن رأيه فيها خالف الحديث ، كيف ومعه فيها شهادات من الشارع حقة ، نعم لو حمل ما ذكره الشرعوي على جواز عدم البلوغ أو تحققه في غير ما علمنا فيه مخالفة المعارض بالإمام لكان لكلامه وجه ، لكن الحمل على التحقيق يحتاج إلى إيراد شاهد يدل على صدقه ، فليأت من يدعي ذلك بذلك الشاهد ، فإذا أتى به وتحقق فيه ما ادعاه فنقول : قد وجد في الفروع المذكورة في المقدمة من تعاليفنا المخترعة لهذا المعارض التي نازع في أكثرها جميع أهل السنة والجماعة خلاف الأحاديث الناطقة مع بلوغ تلك الأحاديث للمعارض ، وشتان ما بينهما ! ومن المعلوم أنه ما وجد عدم البلوغ فيما خالف المعارض فيه بعض الأئمة

الأربعة ووافق فيه بعضهم الآخر ، ومن ادعى وجوده فيما علمنا المخالفة فيه فليأت بدليل عليه ، على أن جواز عدم بلوغها أمر مشترك بين أئمة كل المذاهب وبين من بعدهم إلى يوم القيامة ، فكما يجوز عدم بلوغ هذه الأحاديث الصحيحة المخالفة للروايات إلى أصحاب المذاهب كذلك يجوز عدم بلوغ الأحاديث الصحيحة المخالفة الشاهدة لها إلى بعض من بعدهم . وأما الحكم بالوقوع فربما يكون صحيحاً وقل ، و أكثر ما يكون غير صحيح ، وكنا لا عصمة في الأئمة الأربعة لا عصمة في من حكم بالوقوع ،

وأما كلام العلامة أحمد بن عبد السلام (١) فصرح في أن عدم بلوغها فيمن بعد الصحابة أكثر ، فإذا كانت الأئمة الأربعة داخلين فيمن بعد الصحابة كان من بعد الأئمة داخلين فيه بالأولى ، ومن المعلوم أن إحاطة علم من بعد الأئمة ناقصة من إحاطة علم الأئمة ، كما أن إحاطة علم الأئمة ناقصة من إحاطة علم الصحابة ، فلا يفيد كلام العلامة للمعترض شيئا ، لأن كلامنا في أنه يعتد برواية المذهب التي شهدت له الحديث ، وكلامه في عدم اعتداد الرواية المجردة المخالفة بالحديث . ولو قيل إن كلامه في أن الرواية مطلقاً إذا خالفت الحديث ترد ، رددنا هذا القول على من

(١) قلت وهذا الكلام نقله صاحب "الدراسات" عن "رفع السلام" ونسبه إلى أحمد بن عبد السلام والحال أن "رفع السلام" من تصنيف الحافظ الشهير بابن تيمية ، وهو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ، لا أحمد بن عبد السلام والنظر أن صاحب "الدراسات" لم يقف على ذلك والالم بنقل عنه شيئا لشدة عداوته لابن تيمية وكذلك لم يتفطن له المصنف والا لا نتقد على صاحب "الدراسات" إيراد ذلك فليتنبه - النعماني

قال به ، فإن ترك النص بالنص جائز كما مر غير مرة ؛ على أن القول بعدم بلوغ الأحاديث في بعض المسائل مسلم لكن لا يستلزم ذلك أن يكون ذلك البعض من المسائل مخالفاً بالحديث من كل وجه ، ومن ادعى ذينك الأمرين في صورة مثلية معينة تصدق دعواه فليأت بها . ولم يقل أحد من السلف والخلف من أهل السنة والجماعة أن الصحابة وأهل البيت والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين وابن العرب والشعراوي وأحمد بن عبد السلام معصومون فكيف هذا المعترض . ثم إن قوله (ومن رأى أحداً محجوجاً في قوله الخ ص ١٠٣) وقوله (ومن يرى قولاً من أقوال أحد الخ ص ١٠٣) يفيد أن من رأى أحداً من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت محجوجاً بقول الشارع يرى ترك ذلك واجباً والعمل به حراماً ، وهذا حكم منه مخالف لما سيذكره في آخر " الدراسات " من أن (معارضة عمل الأئمة الإثني عشر بالأحاديث الصحيحة عندنا لها حكم معارضة النصوص بعضها ببعض انتهى ، ص ٤٤١) فإما أن يكون كلامه متناقضاً ، والمناقض لا يعتد بقوله ، وإما أن يكونوا مستثنين عنده عن هذه القاعدة بدليل أو بغير دليل ، والثاني باطل ، والأول يحتاج إلى إقامته فلا يسمع الاستثناء إلا بعدها ، ولم يقم بعده على أن الاستثناء يرده قول على رضي الله تعالى عنه الذي نقله المعترض فيما قبل ، (وقال على بن أبي طالب - على لفظ " صحيح البخاري " - ما كنت لأدع سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لقول أحد ، انتهى ص ٩٦)

وظاهر أن لفظ "أحد" يشمل كل واحد منهم أيضاً، ويرده أيضاً ما نقله في الدراسة المتقدمة من أقوال غيرهم.

قوله فمن اعتقد أن كل حديث صحيح الخ (ص ١٠٤)

قلت: لم يعتقد ذلك أحد، لكن الذي يعتقدونه هو أن المسائل التي وقع فيها الخلاف من المعارض مع أبي حنيفة أو مع واحد آخر من الأئمة الأربعة فيما علمنا قد بلغ الإمام سنة وحجة فيها له وعليه، فتمسك بما له وأجاب عما عليه، يدل عليه كتب الحديث وكتب الاستدلال في المذاهب، وأن المسائل التي تقدمت في المقدمة ليس للمعارض فيها حجة أصلاً. فما قالوه واعتقدوه إيجاب جزئي وهو لا يستلزم الإيجاب الكلي، فالخطأ الخطأ ومأخوذ عند الله تعالى بهذه التزويرات والتدسيات والجهالات الشنيعة - العباد بالله تعالى منها. وأيضاً قد صرح الفقهاء النحارير في كتبهم (أنه لا يفتي ولا يعمل إلا بقول الإمام الأعظم وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولها أو قول أحدهما إلا لضعف دليل أو تعامل بخلافه، انتهى) فإذا قد صرحوا باستثناء ضعف الدليل لا عتب عليهم أصلاً، ولا يتحقق منهم ذلك الاعتقاد حتماً، لكن دعوي المعارض أن خلافاً بالمذهب أو بالمذاهب أو بجميع أهل السنة والجماعة أهل الحق ما كان إلا لضعف الدليل مجرد دعوى لما مر، ولم يثبت على أحد من المقلدين دعوى أن الأئمة في كل مسألة دليلاً وعن كل معارض جواباً وإن لم نعرفه. وإنما ثبت

أن كل مسألة عارض فيها المعارض واحداً من الأئمة ووافق فيها بعضاً آخر منهم للإمام الذي خالفه وعارضه دليلاً وعن كل معارض فيها جواباً فيما علمنا ، ولا يخفى صحة هذه الدعوى على من نظر في كتب الحديث والاستدلال ، فالجهالة الشيعة والسفسطة المحضة فيمن كذب وتولى دون غيره . وقد عرفت فيما تقدم مقام ورود قولهم : إن الحديث حجة عليه ، وإن قول الإمام في معارضة الحديث باطل ، وإن الحديث لم يبلغه ، فلا تمسك له فيها . وقد عرفت أيضاً أن هذه الأقوال في غير ذلك المقام رأى منهم وللأئمة حجج هناك ، فلا يرد آراء أئمتهم المؤيدة بالأحاديث بآراء بعض مقلديهم القائلين بها . ومن نسب البطلان إلى قول الإمام في مسائل معينة لمخالفته بالحديث زاعماً أنه مجرد قول مخالف بالحديث - وهو من أهل العدالة والوثوق - فلا بأس عليه بذلك القول إذا حكم به بعد الاستقراء التام ، فإنه لا ريب أنه ليس لكلام أحد بحجة مع قول الشارع المعصوم ، لكن هذا لا يستلزم أن يكون قول الإمام فيها لم يشهد له الحديث أصلاً ، فإن ثبت شهادته له فيؤخذ بقول الإمام وإلا يترك لضعف الدليل . وهذا كله في حق العالم المجتهد في بعض المسائل العادل الثقة المتابع للأحاديث حق التبع في ذلك البعض ، أما العامى الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئ واحد والعالم المجتهد فيه - وهو غير عادل موثوق به أو عادل الغير المتابع لها - فحكمه غير نافذ إذا حكم أن هذه الرواية مخالفة للحديث مالم يحصل اليقين . وأما ترجيح بعض علماء المذاهب بعض أقوال أئمتهم

على بعض ، وترجيح أقوال غير إمامهم على قول إمامهم فبناء منهم على الحكم منهم بضعف دليل إمامهم أو على تحقق التعامل بخلافه أو على التيسير أو على دفع عموم البلوى أو غيرها ، وكل منها لا يستلزم أن يكون دليلاً ضعيفاً في نفس الأمر . ومن المعلوم أن الجواب الإجمالي ليس بكاف إذا قام حجة الحديث ، فلا إحتياج إلى ما فرع عليه بل لا ورود له حتماً - والله سبحانه يعصمنا عن العصبية المحضة مع السلف والخلف لأسباب الأئمة الأربعة ومقلديهم التي هي مشاهدة في وجوه أبناء الزمان الذين تدينوا بدين الملوك والأمراء في أكثر الأحوال . وباقى الكلام يظهر الجواب عنه بما سبق .

قوله : حيث قال : لو عاش أبو حذيفة إلى تصحيح

الأحاديث النخ (ص ١٠٥)

قلت : هذا القول من الشعراوي نظير قول المعارض في مسألة جواز لبس السواد بعد الثلاث والنياحة وغيرها كل سنة في عشر عاشوراء مما هو من محرمات الله تعالى بصريح الأحاديث حيث قال (والله لو كان صلى الله تعالى عليه وسلم حياً في وقعة كربلاء لاستن هذا السواد والنياحة وغيرها) والحال أنه قد علم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء إليه الوحي فبلغ إليه أن ابنه الكريم ابن الكريم سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنه يقتل بأرض كربلاء شهيداً مظلوماً ، وقال - بعد ماشم تربته - (ربح كرب وبلاء) ومع هذا ما استن ذلك . وقد تحرر بهذا أن قول المعارض بهذا الاستئذان باطل ،

وكذلك قول الشعراوي هذا ، فإنه لا إحتياج للإمام إلى التصحيح الذي ثبت ممن بعده ، كيف وهو قدوة نقاد في فن التصحيح والتضعيف والتجريح والتعديل والتزييف ، وإذا جاز للإمام البخاري ومن دونه من الحفاظ التجريح والتعديل وقبول الحديث ورده من غير حكم بأنه لو عاش واحد منهم إلى تصحيح الأحاديث ممن بعدهم لكان الأمر كذا وكذا ، فهل لا يجوز ذلك لأمثال أبي حنيفة الذين هم أعلى كعباً منهم بمنازل ؛ على أن العلامة الشعراوي من أهل الظاهر على ما استفيد من كلام البعض ، وهل بقبل قوله على الإمام في رد رواية المذهب المأخوذة من الحديث بيقين ، والمعارض قد اعترف سابقاً أنه يجوز ترك النص بالنص ، وأما الرواية المجردة فيجب تركها بالنص بالارباب إذا ثبت ذلك بالشروط المذكورة ، والحمد لله تعالى ؛ على أن الشعراوي اعترف أنه إذا علم واحد ضعف دليل إمامه وعلم صحة دليل الغير فحينئذ يجب عليه ترك رواية المذهب ، والحنفية قائلون بذلك أيضاً .

قوله إن الحق مع الشافعي لقوله الخ (ص ١٠٦)

قلت : ومع أبي حنيفة أيضاً (١) فإنه قائل بجواز التيمم على الصخرة الملساء الذي ليس عليه غبار أيضاً : قال في شرح " منية

(١) قلت وهذا البحث كما مبني على أنه سقط من نسخة المصنف " من الدراسات " لفظة " لا " من قوله (لقوله لا يصح التيمم على الصخر وليس عليه غبار ص ١٠٦) كما يظهر من " مطالعة " " القسطاس المستقيم " فليتبناه ،

المصلى" (لو وضع يده على صخرة ملء لا غبار عليها
أو على أرض ندية لا ينفصل منها غبار ولم يعلق بيده شيء جاز عند
أبي حنيفة ، إنتهى) فانقطع من الأساس ما زعم المعارض .
من أن أبا حنيفة قائل ههنا بما ليس من الحق في شيء على ما
أقربه بعض الحنفية ، لكن قال القسطلاني في شرحه على " صحيح
البخارى " في تفسير "سورة النساء" تحت قول البخارى : صعبدا
وجه الأرض (المراد بوجه الأرض ظاهرها سواء كان عليها تراب
أم لا ، ولذا قالت الحنفية : لو ضرب المتيمم على حجر صلد
ومسح أجزأه ، وقالت الشافعية : لا بد أن يعلق باليد شيء من
التراب لقوله تعالى في سورة المائدة : فامسحوا بوجوهكم وأيديكم
منه - أى من بعضه ، ووافق الشافعى الفراء وأبو عبيدة ، وفي
حديث حذيفة عند الدارقطنى في "سننه" وأبى عوانة في " صحيحه "
مرفوعاً : جعلت لى الأرض سجداً ورايتها طهوراً ، وعند مسلم :
بتربتها ، وهذا يفسر الآية ، والمفسر يقضى على الحمل ، إنتهى)
وكلام القسطلاني قاض على عكس ما نقله المعارض عن الشعراوى
في هذه المسئلة .

قوله وفي الحقيقة ليس مذهب الشافعية بمذهب الخ (ص ١٠٦)

قلت : وكذلك مذهب أبى حنيفة ومذهب بقية الأئمة الأربعة ،

فالتخصيص ليس بسديد ، فإذا عرفت ما ذكرناه انحل لك بطلان
جميع ما ذكره بعد .

قوله فقله رحمه الله تعالى : ومن شأنه الخ (ص ١٠٦)

قلت : العصبية الزائغة حرام في جميع الأديان ، لكن الشأن في تحقق ضعف الدليل ، ومجرد قول المعارض في المسائل المعينة أنه وجد ههنا ضعف دليل الإمام لا يصلح أن يلتفت إليه مالم يتحقق ذلك ، وأنى هو ؟ وكذلك قوله : إنه خالف روايته ههنا الحديث .

قوله فإن الضعيف لما كان في الأحكام متروكاً الخ (ص ١٠٦)

قلت : نحمد الله الذي لا إله إلا هو على أنه اعترف ههنا بأن الحديث الضعيف متروك في الأحكام ، وقد بينا لك أنه قول جماهير المحدثين والفقهاء ، وأنه مذهب أبي حنيفة ، ولم يثبت عن أحد القول بمعارضة مجرد القول من الإمام بالحديث ، فما أفاد كلامه هذا ما حاول إثباته ، وليس المذهب في المسائل الحديثية إلا ترك المرجوح والأخذ بالراجح ، فكلام الشعراوى دليل لنا لا للمعارض على كلا التقديرين .

قوله وارتكاب التعصب في حقيقته الخ (ص ١٠٧)

قلت : الأمر كذلك ، لكن أين التعصب في المذاهب ومقلديهم الذين أنعم الله عليهم ، وأما من نوى التعصب فعليه وزره وإن كان يدعى أنه من المحدثين أو أنه عامل بالحديث ، ولا نجاة إلا لمن كان مقصوده الأسوة الحسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم . ورأى

أبناء الزمان أن هذا الدليل قوى دون ذلك - مع أن صاحب المذهب
ألمه الله تعالى قوة الثاني - رأى لا يصغى إليه ما لم يتيقن به ، ومن طالع كتب
الحديث والإستدلال يجد رأى صاحب المذهب حديثاً صائياً ورأيهم .
ضائعاً إن لم يوافق رأيهم رأى مجتهد آخر .

قوله وقوله : وقد قال بعض الحنفية :

إيراد لمثال واحد الخ (ص ١٠٨)

قلت : قد غلط ههنا الشعراوى وسها حيث زعم أنه من
أمثلة ترك بعض الحنفية مذهب إمامهم لما ترحج عندهم دليل
مذهب الغير لما ، فكما أنه صدر سهواً من الشعراوى كذلك صدر
عن المعارض سهواً بل عناداً ، وقوله (إيراد لمثال واحد من ألف مثال من
مذهب الخ) أكذب الحديث . ومذهب الإمام أبى حنيفة إشتهر أهله بالصلافة
فى الرأى الصائب الموافق بالحديث والأقرب إلى الصواب ، ولذا
يعمل به سيدنا عيسى روح الله - على نبينا وعليه الصلاة والسلام -
حين ينزل من السماء إلى الأرض فى آخر عهد سيدنا المهدي رضى
الله تعالى عنه كما صرح به أولياء الله تعالى العارفون
الكاشفون والفقهاء رحمهم الله تعالى . وسيجىء صرائح
عباراتهم إن شاء الله تعالى . وفى كلام المعارض ههنا إشعار
بإهانة المذهب تامة فعليه ما يستحقه بها ، وما ذكره المعارض
فى توجيه قوة الدليل فى هذا المثال للشافعى فهو عين ما هو
توجيهها للإمام الأعظم ، فضايع عملة وحبط ما كانوا يعملون

فيه . (١)

قوله إشارة إلى خصيصة هذه الأمة الخ (ص ١٠٧)

قلت : قد حاز هذه الخصيصة الأئمة الأربعة ومقلدوهم
بمخادفها ، فمن ادعى أنهم وأن مقلديهم كلهم أو بعضهم ممن
يعتني به في الدين تاركون هذه الخصيصة فقد هوى وفرط
وغوى .

قوله حتى أن صحة الحديث عند غيره حكم منه الخ (ص ١٠٨)

قلت : الحكم بصحته عند غيره دونه فرع تحقق عدم البلوغ
أو عدم الصحة عنده ، وإثباته عسير ، ثم نقول : إذا علم اطلاع
الإمام على الحديث وأنه أجاب عنه أو أوله أو تركه لما ألهم
الله تعالى في قلبه لا ينفع صحة الحديث عند غيره في ترك روايته
إذا كانت من الحديث ، وإذا تحقق عدم البلوغ إلى الإمام ولم
يوجد لروايته شهادة أصلاً بشهادة الثقة العدل المتبع فكما أن
صحة الحديث عند الغير حجة على الشافعي فكذلك هي حجة على
الإمام أبي حنيفة وغيره ، لكن لا يفيد هذا القدر من اجترأ
واخترع الأكاذيب المبتدعة في مواضع ، فقال : إن هذه الرواية
مما صحت فيه الأحاديث عن الغير ولم تبلغ فيه الإمام ، أو بلغت
فلم نصح عنده ، أو أنها قياس في مقابلة النص وهي مما حكم به
الإمام بالنص وبلغ فيه النص للإمام في طرفي الحكم وصح عنده

ورجح أحدهما بما ألهمه الله تعالى فحكم به . وحكم بعض أتباع الحنفية والشافعية لا يستلزم أن يكون الأمر كذلك في نفس الأمر ، أما سميت قول الشعراوي نقلاً عن بعض الحنفية ؟ . وسيتضح ذلك لك فيما بعد أيضاً . ومن أراد تحقيق هذا المقال فليرجع إلى كتب الحديث والإستدلال .

قوله ولهذا جرت كلمة أتباعه الخ (ص ١٠٨)

قلت : قد عرفت سابقاً معنى كلام الشافعي نقلاً عن العلامة القسطلاني في شرحه على " صحيح البخاري " فهو معنى كلام أتباعه ، فكلية قوله بانتساب كل ما ثبت بالحديث الصحيح بعده إلى مذهبه مخدوشة وممنوعة ، ودليل منعها كلام العلامة القسطلاني والحافظ ابن حجر العسقلاني والشيخ تقي الدين السبكي وقد مضى ، وأيضاً دليل منعها مأمور من أن ترك النص بالنص صحيح ، وأما جزئية هذه القضية فمسلمة عند جميع الأئمة الأربعة ، واشتهرت عنهم ، ولهم ولاكل مؤمن برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، أليست الأئمة الثلاثة غير الشافعي من كبراء أتباعه وأئمة المتأمية به غاية التأسي وكمال الإتياع أيضاً ؟ .

قوله وهذا مما يأخذ شغاف قلب كل مؤمن الخ (ص ١٠٨)

قلت : في هذا الكلام إشعار بأن الأئمة الثلاثة غير الإمام الشافعي لم يأخذ شغاف قلب كل مؤمن بحجهم : وهذا جسارة من

القول ، والإقرار وإن كان ضمنياً لم يؤخذ به الغير ويؤخذ به المقر أخذة رابعة . فإن أراد " بكل مؤمن " أهل السنة والجماعة فقد كذب ما أشعر به كلامه كذباً محضاً ، فإن حب جميع الأئمة الأربعة أخذ شغاف قاب كل مؤمن بهذا المعنى وصحت الكلية ، وإن أراد " بكل مؤمن " الشيعة الشيعية - شيعة إبليس - على ما عليه إصطلاح أهل الرفض فلا نسلم الجزئية فضلاً عن الكلية ، فإن كل رافضى يبغض الشافعى وأتباعه ، ولا يغير أحد بظاهر دعواهم المحبة له رضى الله تعالى عنه ، فإنه نفاق صريح وشعبة من شعب تقيتهم الشقية كمالاً يخفى على الصبيان فضلاً عن الكبراء . وقد عرفت أن من المخترعات على بعض العلماء من المقلدين المتبرئين القول : بأن لإمامنا عن كل ما ورد عليه من الأحاديث جواباً لا نعرفه . فالجهل والغباوة جهالة الأصبياء والأغبياء ممن كذب على المبرئين . فالواجب على المعارض الإستحياء من الرد على هذا القول المخترع له من عند نفسه ومن الترداد لذلك فى كلامه .

قوله من نعم الله تعالى على طالب العلم كونه الخ (ص ١٠٨)

قلت : قد احتوى الأئمة الأربعة ومن قلدهم على هذه النعمة

الكبرى ومنحهم الله تعالى منها حظاً عظيماً لم ير مثله فيمن بعدهم من أمثال ابن العربى والشعراوى وغيرهما ، ولذا ترى ألوفاً من الأولياء العرفاء بقلوبهم مع أنهم كاشفون مشافهون جنابه

صلى الله عليه وسلم بقظة ومناماً .

قوله يلزم ترك كثير من الروايات الخ (ص ١٠٩)

قلت : اللان يلزم تركها هي ما لا توجد فيه شهادة من الحديث أصلاً ، ونطق السنة بخلافها نطقاً صريحاً ؛ وأين هي في المذهب ؟ فالحكم بما ذكره باطل . نعم ، قد تحقق عدم وجدان شهادة منه بالكلية في مسائله النزاعية التي ذكرت في المقدمة ، ونطقت الأحاديث الصحيحة الصريحة المنصوصة على خلافها ، فيجب على المسلمين تركها بالكلية .

قوله وقال أيضاً : روى عن الإمام أبي حنيفة رضي الله

تعالى عنه الخ (ص ١٠٩)

قلت : لفظ " روى " دال على أن ثبوته عن الإمام في حيز المنع ، وأو سلم ثبوته فقد صرح أنه إنما قاله الإمام لأصحابه وهم مجتهدون إجتهاذاً مطلقاً أيضاً ، فأعلمهم الإمام أنه إذا تحقق إجتهادهم يحرم عليهم التقليد لغير من غير نظر إلى نفس الدليل ، ولو سلم أن أصحابه المقول لهم كانوا مجتهدين في بعض المسائل فقط فهو بيان منه رضي الله تعالى عنه للرواية التي تمسك بها الأقل من الفمهاء والمحدثين . وقد دل تعبير الفحول والأبطال عنها بلفظة " قيل " على أنها رواية ضعيفة لا يتمسك بها ، فلا دليل فيها لما قصد إثباته بها ، وبعد اللتبأ والتي لا يتأتى كلام الإمام هذا إلا

في المجتهد في بعض المسائل ، فقد اعترف المعترض فيما قبل أن
العامي الصريف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد يجب عليه
تقليد المجتهد ، قال في "البحر" (ونقلوا عن أصحابنا أنه لا محل
أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا - قال - فأقول : إن هذا الشرط
كان في زمانهم ، وأما في زماننا فيكتفى بالحفظ كما في "القنية"
وغيرها انتهى) وقدم أيضاً أن الإجماع قام على وجوب تقليد المجتهد عليهما
بدليل صرائح العبارات ، ودعوى المعترض أنه من المجتهدين في بعض
المسائل فيجب عليه النظر في الدليل والتمسك به ويحرم عليه
التقليد ، وأن علماء زمانه مجتهدون في بعضها أيضاً فهم إذ قلدوا الأئمة
تركوا الواجب وارتكبوا الحرام كلاهما بين البطلان .

قوله فعلم أن المتعصب لإمامه في نحو ذلك مخالف لإمامه
(ص ١٠٩)

قلت : التعصب مخالفة ألبتة ولكن وقع البحث في تحقق ذلك
التعصب في المسائل التي خالف فيها الإمام أبا حنيفة ووافق فيها بعضاً
من الأربعة ، وقد ذكر المعترض في بعض رسائله أن فيها ليس
مع الإمام شئ من السنة وإنما قال بها من مجرد رأيه مع أن دعواه
هذه كاذبة بيقين . فالمتحقق التعصب من المعترض فيها دون غيره ،
وكل أناء يترشح بما فيه . وأما المسائل التي مر ذكرها في المقدمة
فهى مخالفة بنصوص الأحاديث وصرائحها ولا محجة فيها بدليل
من الدلائل الأربعة ، فليُنظر إلى تعصبه فيها ، ومن اليقينيات أن

تعصبه فيها حرام مذموم في الشرع .

قوله ولأنه ليس كل ما يفهمه المقلد الخ (ص ١٠٩)

قلت : وكذلك ليس كل ما يفهمه أمثال ابن العربي والشعراوي وهذا المعترض من الكتاب والسنة ومن كلام صاحب المذهب يكون مراداً لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم و لصاحب المذهب . فلم يوجد فيما حكموا به وإن ادعوا أنه من الحديث إلا رأيهم ، ومن المعلوم أننا ممنوعون عن العمل برأى مثل المعترض . وأنا مأورون بالعمل برأى الأئمة المجتهدين ، فلا ترك رجب ولا إرتكاب حرام إلا في الإمتثال بمجرد رأيه ، وترك العمل بمجرد رأيهم حين لم يثبت حديث في خلاف رأيهم رضي الله تعالى عنهم .

قوله ولذلك يخطئ بعض المقلدين بعضاً (ص ١٠٩)

قلت : كذلك يخطئ بعض المحدثين بعضاً وبعض المجتهدين بعضاً مع أن كلا من الفريقين يدعى أن العمل بما قاله عمل بالحديث دون غيره ، وكذلك يخطئ بعض العارفين بعضاً ، ألم تسمع إلى قول خاتمة العرفاء قطب العارفين الشيخ السرهندي ما لفظه (دركشف مجال خطا بسيار است (١)) وقال أيضاً في مقالة لابن العربي ما لفظه (ابن از شطحيات شيخ است وأكثر

شطحيات شيخ كه از علوم أهل سنت جدا افتاده از صواب دور است (١) إنتهى) فاحذر أيها المعترض من التعصب وجعل قول الإمام رأياً مجرداً مخالفاً للحديث واجب الترك محرم العمل به في كل ما يبدو لك برأيك خلافة .

قواه وهذا تصریح منه بأن من خالف الحديث لمذهب الخ (ص ١٠٩)

قلت : مخالفة الحديث لمذهب أن يقدم المذهب على الحديث بحيث يكون المذهب أصلاً والحديث تبعاً عنه . أو يترك العمل بالحديث أصلاً ، ويتمسك بالرواية المجردة من غير التفات إلى أنه بالحديث ، لا أن يعمل برواية المذهب التي وافقت الحديث أيضاً ، وروايته القياسية التي لم يوجد فيها نص أصلاً ولا يقول بجواز مخالفة الحديث لمذهب بالمعنى الذي ذكرنا إلا جاهل عنيد أو جبار عنيد ، والعلماء الكرام ومقلدو المذاهب تبرأوا من مثل هذا القول ، وإنما قالوا بما ذكرناه ثانياً ، كيف ولكل مؤمن ومؤمنة برسول الله أسوة حسنة . وروى أنه قال سيدنا الحسين لأخته زينب رضي الله تعالى عنها - حين تراى الجمعان ، وقام هو رضي الله تعالى عنه في الميدان لمحاربة حزب الشيطان ، وأحس من أخته نوعاً من الجزع - (يا أختي ! إتقي الله واصبري واعلمي

(١) وهذا من شطحيات الشيخ ، وأكثر الشطحيات التي قد انفرد بها الشيخ عن أهل السنة بعيدة عن الصواب .

أن أبي خَيْر مني وأمي خَيْر مني وأخِي خَيْر مني ، ولِي وَلَهُمْ وَلِكُلِّ مُسْلِمٍ
 بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ، (إنتهى) ومن اليقينيَّات
 أن مقلدي الأئمة الأربعة لا يقلدوهم فيما ثبت فيه النص إلا من حيث
 أنهم نقله أحكام سيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأمر كما
 قلنا عند كل من آمن بالله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحبس
 نفسه عن الكذب والإفراء والعناد ، المرء فلم يكذب أن يوجد من المقلدين
 عصيان الله تعالى وعصيان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وعصيان
 صاحب المذهب وعصيان جميع الأئمة في هذا الباب ، ثم هذه
 العصيانات تحققت في من ادعى أن المسائل المذكورة في المقدمة صحيحة
 ثابتة . وإذا عرفت ما ذكرنا تبين عليك أن من قال (من قلد صاحب
 المذهب في رأيه ، وتلك رأي من يخالف رأيه رأيه ، كلاهما
 مأخوذان من قول الشارع فقد عصي الله ورسوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم وصاحب المذهب وجميع الأئمة) فقد أتى بجسارة عظيمة
 من القول - معاذ الله تعالى عنهما .

فقوله وبأن السلامة من الخطأ هو حظ من يكون مع الدليل

الخ (ص ١٠٩)

قلت : أليست الأئمة الأربعة وعلماء مقلديهم مع الدليل ؟

وأهلؤلاء المفرطون مع الدليل ألبتة ؟ ومع هذا قد يوجد الخطأ من
 المجتهد أيضاً ، فهؤلء المدعون أولى بذلك ، فعلى هذا هذا الكلام
 منه أكذب الحديث ، وإن ادعى المعارض أنه مع الدليل أبداً فكان

سالمًا عن الخطأ البتة ، وأن الأئمة الأربعة وإن كانوا مع الدليل
أيضاً لا يسلمون من الخطأ فلا يلتفت إلى قوله هذا دائماً . ثم
إذا كانت الأئمة الأربعة مع الدليل يلزمه أن يكون الحق والسلامة
عن الخطأ حظ من معهم أيضاً ، فبطلان قوله هذا أظهر من
أن يخفى .

قواه لا للخلق — أي لا لأن كل مجتهد يوجب الخ (ص ١١٠)
قلت : ليس هذا معنى كلام الشعراوي ، بل معنى كلامه :
أن ما علمه المجتهدون من الكتاب والسنة إنما كان أصل مقصودهم
فيه عمل أنفسهم به لا عمل الخلق — فكل شاة معلومة برجلها ، وإنما
وجب العمل على الخلق بأقوالهم بقوله تعالى (فاستأخوا أهل الذكر إن
كنتم لا تعلمون) فليس علم ما علموا منهما إلا لأنفسهم ، على أن
قول الشعراوي هذا يجوز أن يكون خطأ منه ، فإن من شأن المؤمن
الكامل أن يحقق الأحكام الشرعية من مواردها له وللمؤمنين إذا ثبت
عندهم أن أقوالهم حجة بنص الشارع ، وأن يبلغ الغائب ما ثبت عنده
من أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد قال صلى الله عليه وسلم
(فليبلغ الشاهد منكم الغائب) ، وأعظم الحجة في هذا الباب قوله
تعالى (فاستأخوا أهل الذكر) ، فمن سأل عن المجتهدين وقلدهم فيما
أخذوه من السنة وفي قياساتهم الشرعية فقد أدى الواجب عن
نفسه واهتدي ورشد ، والشعراوي ليس بمعصوم عن الخطأ كالأئمة
الأربعة ، وباقى الكلام على هذا القول سيجئ قريباً — إن شاء الله

تعالى .

قوله بل من الأئمة من نهى عن تقليد نفسه (ص ١١٠)
قلت : النهى الصادر عن بعضهم ليس إلا فى مخاطبة أصحابهم ،
وهم مجتهدون إجتهداً مطلقاً أيضاً أو نحوهم كما مر ، فليس فيه من
الدليل للمعترض على هذه الدعوى شئ .

قوله : وإذ ليس قولهم حجة على أحد الخ (ص ١١٠)
قلت : قد عرفت مما ذكرنا أن كثرهم الشعراوي وأن نهى
بعضهم عن تقليد نفسه لا دلالة لها على هذه الدعوى أصلاً . وكيف
لا يكون قولهم حجة شرعية والإجماع ثبت على أنه لا يجوز
الخروج عن المذاهب الأربعة حتى حكموا بأنه لو قضى قاض
بخلافها وعمل بقول مجتهد آخر غيرها لم ينفذ قضاءه ، لأنه خلاف
الإجماع ، وأيضاً ثبت إجماع الأصوليين والفقهاء والمحدثين على وجوب
تقليد المجتهد على العامى الصرف والعالم الغير المجتهد . ولو فى جزئى
واحد ، فلولم يكن أقوالهم حجة كيف حرم الخروج عنها ، وكيف
وجب عليهما التقليد ، والمعترض وإن أنكر وجوب التقليد عليهما
ههنا فقد أقربه فى أوائل دراساته ، ويرد قوله هذا إتفاق الأصوليين
وأكثر الفقهاء والمحدثين على أنه يجب على المجتهد فى بعض المسائل
تقليد المجتهد المطلق أيضاً ، وقد مرت عبارات الثقات الأثبات الدالة
على الإجماعين المذكورين واتفاق الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ،

فإن شئت فارجع إليها . فلو سلمنا أن معنى قول الشعراوى ما ذكره لا يقوم كلامه حجةً في مقابلة هذه الأشياء التى ذكرت ، و برده أيضاً قولهم رحمهم الله تعالى (إن القياس حجة رابعة من الحجج الشرعية ودليل رابع من الأدلة الأربعة) وقولهم (إن القياس الشرعى يجب العمل به) ؛ على أنه إن أراد بقوله أن أقوالهم ولو كانت مأخوذة من الكتاب أو السنة أو الإجماع ليست بحجة فلا يرتاب أحد من المؤمنين فى بطلانه ، وإن أراد أن قياسهم الشرعى ليس بحجة فقد سمعت أن هذا قول مخالف لإجماع الصحابة والتابعين ، وأيضاً إذا لم يكن قولهم وهم مجتهدون عرفاء بالله تعالى كاملون فى الظاهر والباطن حجة ، فكيف يكون قول ابن العربى والشعراوى وجميع من نقل عنه فى هذه الدراسات أو فى رسائل أخرى له وقول هذا المعارض حجة ؛ نعم قد اتفقوا على أن قولهم لكونهم غير مجتهدين ليس بحجة . ومنع حجية القياس مذهب نفاة القياس . فإن كان الشعراوى منهم فليكن معنى كلامه ما زعم المعارض ، ولا يليق كلامه أن يبطل به حجية القياس الشرعى ، والحق الحقيق بالقبول مع مشتبته ، وهو القول الذى جرى عليه الأئمة الأربعة وجماهير الفقهاء والمحدثين من السلف والخلف بدليل إجماع الصحابة والتابعين وجميع الأصوليين . وإذا ثبت الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة لا يجوز أن يحكم بنفى حججية القياس ما تحقق هذا الإجماع . وإذا قد عرفت ما ذكرنا فأقوال الأئمة الأربعة - قدس الله تعالى أسرارهم - حجة من الحجج الشرعية

في الأحكام المحمدية يجعله صلى الله تعالى عليه وسلم لها حجة ،
فرجحوا بعض الأحاديث على بعض حيث ألهموا بالترجيح ، وجمعوا
بينهما حيث ألهموا بالجمع ، وقالوا بوجوه أخر حيث أرشدوا بها ،
وإن لم يحدوا نصاً أصلاً قاسوا قياساً شرعياً سواء قام معارضه من
قول مجتهد آخر أولاً ، وما أخرجه هذه المعارضة عن الحجية .
وأما المعارض من الحديث الصحيح الظني فلا يقوم به مجرد قول واحد
منهم أو أكثر ما لم يصل حد الإجماع . وقول أمثال ابن العربي
والشعراوى حجة ! فلينظر ههنا بالتأمل في فساد قوله (ليس قولهم
حجة على أحد) وفساد قوله (إن المجتهد لا يجب تقليده على كل فرد
من أفراد العالم) وفساد قوله (إن المجتهد لا يجوز تقليده لكل فرد من
أفراد العالم - اللازم من نفي حجية قولهم على كل واحد) ثم إن
قوله هذا مناقض لقوله السابق من (أن العامى الصرف والعالم الغير
المجتهد ولو في جزئى واحد يجب عليه تقليد المجتهد ، قال هناك :
وهو المنصور بالدليل الواضح ، انتهى ص ١٣) .

قوله فاستبعد رحمه الله عمل الحنفيين على خلافه بقول

إمامهم (ص ١١٠)

قلت : استبعاد عالم كامل شافعى ذلك لا يجعل قول الإمام أبى

حنيفة لا يعتمد به ، ولا يشهد له الحديث ، كما أن استبعاد علماء
كاملين حنفيين قول الشافعى أو مالك أو أحمد لا يجعل قوله كذلك ،
وهذا من البين الذى لا يمكن إنكاره من المنصف العادل ؛ على أن

هذا الإستبعاد من النووى ليس استبعاداً لعمل الحنفيين فقط بل إستبعاداً لعمل سيدنا عمر وسيدنا عثمان وسيدنا علي وساداتنا جمهور السلف من الصحابة والتابعين ومالك والليث والثوري وغيرهم ، فالإقتصار على عمل الحنفيين ههنا ليس إلا من شدة المعاندة معهم . ثم نقول : إنه في هذه المسئلة شهد للإمام ومن أخذ بقولهم الإمام ، ومن أخذ بقوله الكتاب والسنة أيضاً ، أما الكتاب فقوله تعالى (إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) قال الحافظ السيوطي في ” الجلالين ” (نزلت في ترك الكلام في الخطبة ، وعبر عنها بالقرآن لاشتغالها عليها ، وقيل : في قراءة القرآن مطلقاً ، إنتهى) وقد علم من حال السيوطي في هذا التفسير أنه يعتمد على أرجح الأقوال كما صرح به في خطبته ، وقال العلامة النسفي في تفسيره المسمى ” بمدارك التنزيل ” والشيخ علي القاري في حاشيته الموسومة ” بالجمالين ” على ” الجلالين ” (جمهور الصحابة على أن هذه الآية في استماع المؤتم ، وقيل : في استماع الخطبة ، وقيل : فيها ، وهو الأصح ، إنتهى) ومن المعلوم أن الصلاة حال الخطبة تخل بالإستماع والإنصات ، فقد علم أن من قال بمثل ما قال به أبو حنيفة فقد تمسك فيه بالكتاب ، ولا يعارضه الحديث الظني وإن كان في صحيح ” مسلم ” وغيره ، ومن أوجب ترجيح حديث ” البخاري ” منفرداً على حديث ” مسلم ” إذا انفرد وتعارضما يجب عليه أن يرجح الآية على حديث مسلم . والله تعالى أعلم . ثم إن هاتين الركعتين

حال الخطبة عند من قال بها سنة مستحبة ، والقرآن ناطق بوجوب الكف عنهما ، والدليلان المتعارضان إذا تساويا في مثل هذه الصورة يكف عن العمل كما صرحوا به ، وكما سيجيء الإعراف به في كلام المعارض حيث قال (أو يعمل بأحد الدليلين إما ترجيحاً للمحرم على المباح الخ ص ١١٤) فكيف إذا كان دليل وجوب الكف قطعياً . وأما السنة فما أخرجه الأئمة الستة وغيرهم في كتبهم من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والإمام يخطب : أنصت ، فقد لغوت) وأفاد هذا الحديث دلالة على أن الصلاة في حال الخطبة لغو البتة ، وما أورده الإمام السيوطي في " تنوير الحوالك " شرح " مؤطا الإمام مالك " عن ابن عمر مرفوعاً (ومن لغا وتخطى رقاب الناس كانت له ظهراً) قال (أخرجه أبو داود وابن خزيمة) ، وعن سيدنا علي ابن أبي طالب مرفوعاً (من قال : صه ، فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له) قال (أخرجه أحمد انتهى) ، قوله " ظهراً " - أي وقوعاً له في ظهيرة الحروشدته فقط ، ولم يحصل له بتلك الصلاة ثواب . وقال الإمام النووي في شرح هذا الحديث الأول (هو دليل على أن وجوب الإنصات والنهي عن الكلام إنما هو في حال الخطبة ، انتهى) فهذا الإعراف من الإمام النووي دليل لما قلنا لما مر ، والله تعالى أعلم . وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لسليك الغطفاني - وهو يخطب (صل ركعتين وتجزز فيهما) من حيث أنه ثبت فيه هذه الزيادة في رواية أخرى ثابتة ، وهي ما رواه الدارقطني بسنده عن أنس : أنه

صلى الله تعالى عليه وسلم أمسك عن الخطبة حتى فرغ سليك عن
صلاته ، وجاء في رواية معتمر عن أبيه مراسلاً الزيادة بهذا
اللفظ : وهو أنه صلى الله تعالى عليه وسلم انتظره حتى صلى .
ومن المعلوم أن المرسل حجة عندنا إذا لم يعتضد برواية أخرى
مسندة أو مرسلة ، وإذا اعتضد بأحد هاتين فهو حجة عند الكل ،
وههنا كذلك ، فهذه الزيادة زيادة الثقة ، ومن اليقنيات عند أهل
الحديث أن زيادة الثقة مقبولة ، وحيث لا تعارض
لحديث جابر في قصة سليك لحديث النهي أصلاً ،
وما أخرجه أحمد في " مسنده " وابن حبان في " صحيحه "
أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كرر أمره لسليك بالصلاة ثلاث
مرات في ثلاث جمع ، قال الشيخ على القارى في شرحه على
" مشكاة المصابيح " (فيكون الحكم من باب التخصيص . انتهى)
ولو لم يكن من باب التخصيص بسليك لما كان أمره صلى الله تعالى
عليه وسلم مقصوراً على ثلاث جمع ، ولما كان لترك ساداتنا عمر
وعثمان وعلى وجمهور الصحابة مع كمال ملازمتهم لحضوره صلى الله
تعالى عليه وسلم وجهه ، ومن المستبعد غاية البعد الملحق بالمحال
العادى عدم حضورهم بأجمعهم في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم
يوم الجمعة حين خطب مرة واحدة فضلاً عن أن يكون ثلاث مرات في
ثلاث جمع ، لاسيما في البلد الذى لا يصلى فيه صلاة الجمعة إلا في مسجد
واحد وهو المسجد الذى يصلى فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولهذا قال
الشيخ على القارى في شرحه المذكور (معنى قوله صلى الله تعالى

عليه وسلم في الحديث الثاني "والإمام يخطب" يريد ويقرب أن يخطب (انتهى) وهذا التأويل شائع وذائع في كلام الله تعالى والحديث فلا وجه لإنكاره إذا قامت القرينة عليه ، ويؤيد هذا المعنى حديث أخرجه الإمام البخاري في "صحيحه" عن جابر بن عبد الله (قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وهو يخطب : إذا جاء أحدكم والإمام يخطب أو قد خرج فليصل ركعتين (انتهى) "فأو" في هذا الحديث إن كان لشك الراوى في اللفظ فمؤداهما واحد ، فأفاد أن الأمر بصلاة ركعتين كان بقرب الخطبة ، وإن كان للتوزيع فلو حمل "يخطب" على ظاهره لكان حق الكلام أن يقال : والإمام قد خرج أو يخطب ، فإن الخروج قبل الخطبة ، فحسن حمله على ما ذكرنا . وما رواه عبد الحق عن سيدنا علي رضي الله تعالى عنه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تصلوا والإمام يخطب انتهى) وأورده "البرهان" شرح "مواهب الرحمن" وصاحبه من الفقهاء المحدثين الذين علم من حالهم إيراد الحديث تأييداً للمذهب بعد تحقيق صحته أو حسنه - والله تعالى أعلم . وأيضاً يمكن أن يجاب عن حديث الخصم بأن اللام في "الإمام" للعهد ، فهذا الحكم مخصوص به صلى الله تعالى عليه وسلم ، والشرع العام ما أفاده الأحاديث الأخر الدالة على منع الصلاة في حالة الخطبة ، والقول - بأن حديث النهي من باب الدلالة ، وحديث جابر بن عبد الله في قصة سليك من باب العبارة ، والعبارة مقدمة عليها - لا يجدى ههنا لمن قال به ، إذ التقديم فرع التعارض ، ولا تعارض

لما ذكرنا ، لاسيما وهو مذهب مادائنا عمر وعثمان وعلى وجههور
السلف من الصحابة والتابعين ومالك والليث والثوري وغيرهم ، ولا
يكن أن يكتفى خصوصاً في ثلاث خطبات في ثلاث جمعيات على هؤلاء الكبراء
من الصحابة وجماهيرهم مع أنهم مواظبون حضرته ملتزمون صحبته ،
وهذه قرينة بينة على أن وجود تلك الزيادة كانت متيقنة ،
أو كان الأمر مخصوصاً بسليك عندهم - رضى الله عنهم ،
وإلا لصاروا محجوجين بصريح قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم ، ومع سماع هذا القطعي من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم
باقين على آرائهم في عهده وفي حضرته ، ومخالفتهم للحديث القطعي
عندهم المسموع لهم شفاهاً بقظة من فيه صلى الله عليه وسلم ، ولا
يظن إليهم هذه الظنون الفاسدة المؤثمة الخالقة إلا كل جبار عنيد أو
شقي عتيد - أعاذ الله تعالى أمثال النوى وسائر المؤمنين عنها ؛ على
أن قوله بعصمة سيدنا على وبكون جميع أحكامه وأحكام كل واحد من
الأئمة الإثني عشر قطعيةً عنده كأحكام ابن العربي وغيره من العرفاء
سوى الأئمة الأربعة ، وبكون قول واحد منهم قول جميعهم عنده ،
وبكون إجماع الأئمة الإثني عشر إجماعاً قطعياً عنده بحيث لا يعارضه
الظنى أبداً يدفع استدلال النوى بحديث سليك عنده البتة . وأيضاً
لا يجوز أن يكون أمثال سيدنا على محجوجين مخالفين للحديث
الصريح الصادر عنه صلى الله عليه وسلم على رأسه ورأس ذوينا
ورؤس الأشهاد عند جميع المؤمنين ، فأدى ذلك إلى الحكم بأن قول
الحنفية في هذه المسئلة موافق للحديث النبوي قطعاً . وإذا عرفت -

ذكرنا لك من التحقيق تحقق أن رواية أبي حنيفة هذه موافقة
 بالكتاب والحديث مأخوذة عنهما - والحق أحق أن يتبع . واستبعاد
 الإمام النووي ذلك لا يضرنا ، فإنه ليس بمعصوم عن الخطأ ،
 ويجب هدم الرأي بأنه ليس لأبي حنيفة فيها دليل . صدر ممن صدر ،
 ولا يجوز أن يقال : يحرم تقليد رأي أبي حنيفة وإن كان مأخوذاً
 من الكتاب أو السنة أو كليهما ، ويجب تقليد رأي النووي ورأي من
 افتخر بقوله ، فتبعه أو ظن أن النووي ينبغي أن يكون تابعاً له ،
 ورواية أبي حنيفة مما شهد لها الكتاب والسنة ، وهذا هو المسلك في جميع
 مسائل خالف فيها المعترض الأئمة الأربعة أو واحداً منهم ، فيظن
 زعماً - والزم مطية الكذب - أن رأيه مع الحديث ، وأن رأيهم
 ورأي واحد منهم ليس مع الحديث أصلاً ، فوجب علينا ترك قوله
 فيها ، والتمسك برواية المذهب الثابتة بالحديث ، فما أراد من
 تأليف "الدراسات" السبيل إليه فلا سبيل له إليه - والحمد لله تعالى
 على ذلك . فقوله (فقد أخرج من أصر منهم الخ ص ١١٠) وقوله
 (إنه اعتذار عن لم يقل بجوازهما بأنهم لم يبلغهم الحديث الخ ص ١١٠)
 تحريف زائع في كلام من تبرأ منه ورجم بالغيب ، وليس معنى
 كلام النووي ذلك ، وقد دلت عبارات كتب الاستدلال في مذهبنا
 على أن أحاديث الخصم وقف عليها أبو حنيفة وأجاب عنها وتناول
 بعضها ، فلا يجوز ترك روايته كما ذكرنا سابقاً عن الحافظ نقي الدين
 السبكي والحافظ ابن حجر العسقلاني والعلامة القسطلاني .

قوله وهذا تأويل باطل الخ (ص ١١١)

قلت : لم يتعرض النووي للجواب عن حديث الأمر بالإنصات ، فالظاهر أنه لا جواب له ، ثم إن حكم النووي رحمه الله تعالى ببطلان هذا التأويل مع قيام القرائن لا يجعل رواية المذهب - وهي مأخوذة من الحديث - باطلة ؛ على أن بطلان التأويل المعين لا يستلزم بطلان المدعى ، وفي نفسى من حكمه ببطلان هذا التأويل شئ ، إذ التأويل ههنا بالقرينة ، ولا إنكار على مثله ، كيف وقد يقع أمثاله من النووي وأشباهه في كثير من الأحاديث ، ومن أراد تحقيق حقيقة حكمنا هذا فليطالع شرحه على " صحيح مسلم " وشرح " صحيح البخاري " وغيره ، وسيظهر عليك تأييد كلامنا هذا مما سيذكره المعارض عن بعض المحققين . - وجوب الجمع بين الأحاديث ، وعن الشعراوي من أنه يؤول الأحاديث التي ظاهرها التعارض على وجوه شتى صحيحة ، والحكم من النووي بأن هذا التأويل غير صحيح - فليس مما بشمله كلام الشعراوي ، لأن كلامه في الصحيحة - لا يستلزم عدم صحته في الواقع لا سيما إذا ثبتت صحته في الواقع ، قال الشيخ على القاري في شرح " المشكاة " (وقد جاء في رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر سليماً بذلك ليتصدق عليه ، وقد أخرج أحمد وابن حبان أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كرر أمره لسليكم بالصلاة ثلاث مرات في ثلث جمع ، فدل على أن القصد كان التصديق عليه ، انتهى) وقال القسطلاني في شرحه على " صحيح البخاري " في باب " إذا رأى الإمام رجلاً وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين " (ولأحمد : أنه

صلى الله عليه وسلم قال : إن هذا الرجل - أي سليكا - دخل المسجد في هيئة بذلة فأمرته أن يصلى ركعتين ، وأنا أرجو أن يظن له رجل فيتصدق عليه ، إنتهى) وأيضا قول النووي (هذا نص لا يتطرق إليه تأويل) من أعجب الكلام ، فإن تأويل لفظ " يخطب " " يريد " و " يقرب من أن يخطب " من التأويلات الشائعة الذائعة في الكلام ، وقد صرحوا به في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة) فالقول بعدم تطرق التأويل ولومع القرينة ممنوع ، وحين ثبت أن أبا حنيفة مع الكتاب والحديث لم يثبت مدعى المعارض أصلاً ، فقوله (فقد أفاد رحمه الله تعالى أن النص الغير المتطرق إليه التأويل الصحيح الخ ص ١١١) ليس بصحيح على الإطلاق ، فمن قال بإطلاقه فهو من العوام وزمرة الجاهلين ، فلا يجوز الاستدلال بأقواله .

قوله ويدخل في هذا كل من يشك عليه العمل

بالحديث الخ (ص ١١٢)

قلت : إذا كان المجتهد ومن حكى قوله من علماء العصر وغيره يدعى أنه يقول بالحديث ، وأن العمل به عمل بالحديث ، والأمر كذلك في نفس الأمر فيما علمنا ، فمن تبع ذلك المجتهد من علماء العصر وغيره فقد عمل بالحديث ، ولم يشك عليه عمله به ، وإنما أشكل عليه عمله بما رأى الخصم زاعماً أنه هو العمل بالحديث ؛ نعم يتحقق مادة هذا الإشكال في المسائل التي مرت في المقدمة . ولو فرض

وجود مادة لم يكن فيها مع المجتهد الواحد أو المجتهدين أو الثلاثة من المجتهدين شهادة كتاب وحديث وإجماع أصلاً بل قام على خلافها الحديث الصحيح فلا يشكل على أحد من المؤمنين العمل بهذا الحديث الصحيح إن شاء الله تعالى ، لكنها أين هي ؟ فلا اعتراض أصلاً . ثم إنه لو فرض مادة خالف فيها الأئمة الأربعة الحديث الصحيح الظني ولم يجيبوا عنه ولم يتأولوه يترك فيها العمل بذلك الحديث ، لا لأن آراءهم بمجرد حجة حاكمية على الحديث بل من حيث أن الخروج عنها خروج عن الإجماع ، وقد تقرر في الأصول أن الإجماع قطعي فيقدم على الحديث الظني بشهادة الأحاديث الدالة على حجتيه وقطعيته ، فالقول بدخول كل من يشكل عليه العمل بالحديث الخ إطلاقه فاسد بين الفساد ، نعم ، إشكال قوله صلى الله عليه وسلم الظني بالآراء ممنوع غير جائز إلا إذا وصلت إلى حد الإجماع ، فيجب تقديمه عليه بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم ، ففي الحقيقة هذا الإشكال الأخير إشكال قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله ، لا إشكال قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالآراء ، ولو كان الأمر كما زعم لكان كل إجماع في الشرع ولو إجماع الصحابة لا يجوز تقديمه على الحديث الصحيح الظني إذا فرض وجودها متخالفين في مادة معينة ، فيضيق حينئذ ما صرحوا به من تقديم الإجماع على الحديث الظني ، وقد سبق أيضاً أن مجرد حسن الظن إلى الإمام لا يكفي في ترك الحديث الثابت المتحقق عند المجتهد في بعض المسائل له ، وأين

الإستثقال الموجب للإحجام عن العمل بالحديث إذا كانت رواية المذهب مأخوذة منه ؛ وإنما يكون كذلك لو كان الحديث الثابت لم يوافق صاحب المذهب أصلاً ، وأين هذه الصورة ؟ ولم يعتقد أحد بوجوب ترك الحديث بمجرد قول الفقهاء حتى يرد عليه ما ذكره المعارض ، وإنما تحقق ترك الحديث بالكتاب أو الحديث أو الإجماع ، فالقول بأن تركه هذا الحديث ترك للعمل بالحديث بمجرد قول الفقهاء خروج عن حد الإنصاف وميل إلى سبيل الاعتساف .

قوله والقسطاني المصرح بخلاف الأدب (ص ١١٣)

قلت : الأمر كذلك ، لكن أين المتجاسر الذي يعتقد وجوب ترك الحديث بمجرد قول الفقهاء ؟ ولعل المعارض كان ذلك المتجاسر في أول عمره ؛ نعم المعتقد عندنا وجوب ترك مجرد الرأي الذي بدا لأبناء الزمان بمجرد الرأي الذي بدا للفقهاء المجتهدين ، ووجوب ترك الرأي الذي بدا لهم برأي بدا للمجتهدين إذا كانا مأخوذين من الحديث ، ولم يبق الاختلاف في البين في آراء المجتهدين إلا في ترجيح هذا على ذاك وترجيح ذاك على هذا ، وفي الجمع بهذا الوجه دون ذاك وذاك الوجه دون هذا ، ولم يقل أحد من العلماء بنسخ واحد من الحديثين بمجرد التعارض ما لم تقم بينة على ذلك ، فنسبة هذا القول إلى البعض والرد عليه بما ذكره كلاهما سقط من الكلام .

قوله بنسخ أحد الحديثين بالتعارض الخ (ص ١١٣)

قلت : هذا أيضاً زور على العلماء الكرام الذين منهم الإمام ابن الهمام قدوة العارفين بالله تعالى لما ذكرنا قبل ، فإنهم ما قالوا ههنا بالنسخ بالمعنى المشهور ، ولم يقولوا بالنسخ بمجرد التعارض ولو بالمعنى الغير المشهور ، بل إنما هم قائلون بالنسخ الحكمي الضمني لتقديم أحد الدليلين على الآخر بالتراجيح المعتمدة المذكورة في الأصول وبالفيض الإلهي والعناية الربانية بمعنى أنه يعمل بأحدهما المرجح ويترك العمل بالآخر الغير المرجح ، وهو بهذا المعنى غير منكر إذا صدر من أمثال ابن العربي ، فكيف ينكره المعارض فيمن هو أعظم شأناً من ابن العربي في المعارف الباطنية والعلوم الظاهرية ، وكيف ينكر صدوره معنى من ابن العربي من تأمل في قوله بوجوب الإضطجاع بعد ركعتي الفجر ، وسيجيء في "الدراسات" وقد اعترف هذا المعارض بهذا النسخ في قوله قبل (وكل هذا ينبئنا عن كمال الإعتصام بالأمر الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوة التمسك بما قوى أمره في الثبوت ، والعكوف على المترجح من الحديثين حتى كأن المرجوح لم يكن وارداً ، إنتهى ص ١٠٠) .

قوله أما كونه من باب الإستشكال بالرأى الخ (ص ١١٣)

قلت : ليس الأمر كذلك ، فإنه قد تحقق رجوع المجتهدين إلى الفيض الإلهي المتجدد الذي به انبسط عليهم ما انقبض ، كيف لا وهم عارفون بالله تعالى من كمال عباد الله تعالى ، فلا تراهم

أدنى من ابن العربي والشعراوى فى فيضان الفيوضات الإلهية والعنايات الربانية عليهم ، وأما رجوعهم - رحمهم الله تعالى - إلى ترجيح المحرم على المباح وغيره مما ذكره أصحاب الأصول والمعارض فذلك لا ينافى وجود ذلك الفيض وتلك العناية فيهم ، وهو الهداية الربانية التى أخرجهم الله تعالى بها عن حيز التوقف ، وأقدمهم على تقديم أحد الدليلين على الآخر المتضمن للحكم بالنسخ الحكمى الضمنى .

قوله فيعمل بكل منهما عزيمة ورخصة الخ (ص ١١٤)

قلت : من النصوص المتعارضة ما عمل فيها الأئمة الأربعة أو بعض منهم بهذه الوجوه ، ومنها ما لم يعملوا فيها بها . ولم يتم دليل على أن عدم عملهم بها فيها خارج عن حدود الشريعة ، وإخلال بواجب نطق به الكتاب والسنة القويمة ، وارتكاب حرام من محرمات الملة الكريمة ، فهم - رضى الله تعالى عنهم - مختارون فيما عملوا حين عكفوا على الدليلين المتعارضين ، فإن ألهمهم الله تعالى بالجمع حكموا به . وإن ألهمهم بالترجيح فاختارهم وجهاً معيناً من وجوه الترجيح ليس إلا بالفيض الإلهى والعناية الربانية ؛ على أن القول بمحصر جميع النصوص المتعارضة فيها إحداث مذهب جديد مردود بمخالفته للإجماع المذكور سابقاً نقلاً عن " البرهان " و " التحرير " و " شرحه " و " الأشباه " لابن نجيم و " الشروح الثلاثة " على " جوهرة التوحيد " - أحدها " فتح الرشيد " ، وثانيها " هداية المريد "

وثالثها "عمدة المريد" - فيحرم العمل عليه في عمومها لهذا ولما ذكره الأصوليون من : أنه إذا أجمع على قولين في مسألة لم يجرز إحداث قول ثالث فيها عند الأكثر كما في "التحرير" و "شرحيه" وغيرها، وبما ذكرنا في تحقيق معنى النسخ الإجتهادي ، وبما سيجي ذكره ، ظهر بطلان قوله (ولم يدر أن كل ناسخ ثابت نسخه الخ ص ١١٤) وقوله (ولم يدر أيضاً التوقف في حيرة الدليلين من واجب أدب الأئمة الخ ص ١١٤) ؛ على أن القول بالعزيمة والرخصة في الدليلين المتعارضين قول بنسخ العزيمة التي هي ظاهر الدليل المحمول على الرخصة لضرورة الجمع ، وأن القول بترجيح المحرم على المباح قول بالنسخ أيضاً على ما بين في الأصول ، وذكره ابن نجيم في "الأشباه" أيضاً ، فلا نجاة للقائل بهما في هذين من القول بالنسخ ، وأما قوة البراءة الأصلية على الجريمة العارضة وترجيحها عليها إذا ثبت في كلام من يعتد بقوله بدليل معقول فقد نطق برده كلام المعصوم أو الضحائي ، وكل منهما يكفي لرد قول من ثبت عنه هذا القول . قال ابن نجيم في "الأشباه" (حديث "ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال" أورده جماعة مرفوعاً منهم الزيلعي في شرح "الكنز" في "كتاب الصبد" ، قال العراقي : لا أصل له ، وضعفه البيهقي ، وأخرجه عبد الرزاق موقوفاً على ابن مسعود إنهمي) ولذا ترى الحنفية كلهم يقدمون الحرام على البراءة الأصلية إلا نادراً لما منع اقتضى منعه ، وما نقله عن بعض المحققين فهو لا يستلزم وجرب

الجمع بين الأدلة المتعارضة ، ونحريم ترجيح أحدهما على الآخر ، ولا يدل على أنه يجب الجمع في كل ما وجد فيه التعارض بين الدليلين فضلاً عن أن يجب الجمع فيه بالوجوه الثلاثة التي ذكرها .
 المعارض ههنا ، وقد ألهم الأئمة الأربعة - رحمهم الله تعالى - في بعض المواضع بالجمع ، وفي بعضها بالترجيح مع إمكان الجمع ، وفي بعضها بالترجيح لا مع إمكانه ، فالحكم بوجوب الجمع في كل دليلين متعارضين بعد دعوى أنه يمكن الجمع بينهما عموماً ، و الحكم بأنه يجب الجمع بينهما ويحرم الترجيح إذا أمكن الجمع ممن لا يسلم هذه الدعوى خروج عما اتفق عليه الأئمة الأربعة وعن الإجماع الذي سلف ذكره ؛ على أن هذه الدعوى المنقولة عن بعض المحققين غير صحيحة عند المحققين من الأصوليين وغيرهم ، فإنهم قد صرحوا في بعض المواد بأن هذا مما لا يمكن فيه الجمع . وكلام الشعراوى الذى ذكره ههنا لا يخلو عن اعتراف بذلك ، وستقف إن شاء الله تعالى على اعتراف به في بعض عبارات "دراساته" وما ذكرنا في هذا النسخ الحكمى الضمنى يكفى لإبطال "رسالته المفردة" في إبطال هذا النسخ - إن شاء الله تعالى .

قوله ومن شأنه - أى شأن الفقير والعارف وأدبه الخ

(ص ١١٤)

قلت : كما أن الشافعى ثبت من فعله ذلك كذلك ثبت من

فعل سائر الأئمة الأربعة ، ولم يوجد من أحد منهم أن لا يأخذ

من الحديث إلا ما وافق نظره ، وأن يرمى ما عداه ، فإنهم ما جعلوا مجرد نظرهم وأبهم من غير دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع مما يجوز أن يرمى به الحديث ، وليس ترجيح أحدهما على الآخر لا بمجرد الرأي أو بالرأي الشرعي رميةً للآخر أصلاً ، فإن الرمي به عبارة عن القلع الكلى له عن حيز الاعتداد ، ولو كان الترجيح رميةً للآخر لكان قول ابن العربي بوجوب الإضطجاع بعد سنة الفجر رميةً له للحديث الآخر الذي هو نص في خلاف قوله هذا . وسيجي في كلام المعترض مالا يخلو عن اعتراف بأنه ليس رميةً له ، وهو قوله فيما بعد (فإن التأويل والمجاز ليس رميةً للدليل مطلقاً بل وتقديم القياس على النص ليس قلعاً كلياً له عن الشريعة الخ ص ١١٦) ، وأنت إن تأملت في " فصوص " ابن العربي و " فتوحاته " وجدت أمثال هذا مما يؤدي إلى ترجيح بعض الدلائل على بعض آخر منها كثيراً . والأئمة الأربعة أعظم شأناً من ابن العربي والشعراوى في الفقر والعرفان بكثير ، فكيف يرد كلام الشعراوى على صنيعهم هذا - رحمهم الله تعالى . ولا تنس ههنا حديث الإجماع المذكور . وإذا كان الترجيح مقبولاً إذا صدر من مثل ابن العربي فكيف لا يكون مقبولاً إذا صدر من الأئمة الأربعة .

قوله وقال أيضاً : لا ينبغي المبادرة إلى القول بالنسخ الخ

قلت : هذا منع من المبادرة إلى النسخ بالمعنى المشهور ، وليس الأمر فيما نحن فيه كذلك لما ذكرنا ولما سيجئ ، فلا محل لإيراد كلام الشعراوي هذا هنا أصلاً . ثم نقول : إذا وجد تعارض النصين وقدم المجتهد أحدهما في العمل بما ألهمه الله تعالى من الهداية الربانية والعناية الوهبانية والفيض الإلهي والكشف الوهبي المؤيدة بظواهر بعض التراجم التي ذكرت في الأصول - وذلك القول بالتقديم متضمن للحكم بالنسخ الحكمي المعبر عنه تارة بالترجيح ومعناها واحد - لا يجوز أن يقال : إنه مبادرة إلى القول بالنسخ بالرأي الممنوع ، والحكم بالخطأ الذي سماه الشعراوي ومن تبعه قلة الأدب مع الأئمة إن أرادوا به الخطأ الذي يكون قلماً كلياً لقول مجتهد آخر من الشريعة البيضاء ، فلا يستلزمه القول بالنسخ الإجتهادي بالمعنى الذي ذكرناه أصلاً ، وكلام المعارض دال على الإعراف بهذه الإرادة ، وإن أرادوا به الخطأ الإجتهادي الذي لا يعدو أجراً واحداً فنقول : الحكم بهذا الخطأ أمر مشترك فيما بين المجتهدين ومقلديهم ، لأن هذا يقدم هذا ، وذاك يقدم ذلك ، وكل يدعى أن الحق معه ، وليس كل مجتهد مصيباً على ما هو الحق الحقيقي بالقبول ، فلا بد أن يقع التخطئة فيما بينهم ، وليس وقوعها مستلزماً لقلة الأدب مع الأئمة ، بل أمثال هذا وقع في الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، فقد خطأ بعضهم بعضاً في كثير من المسائل ، فلو كانت هذه التخطئة قلة أدب لما صدر عن المتأدبين بآدابه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولما أجمع العلماء على تخطئة معاوية بهذه

التخطة في محاربته مع سيدنا على رضى الله تعالى عنها . ومن العجب أنه إذا وقع مثل هذا التقديم من أمثال ابن العربي قبله ، ويقبله ، ويضعه على عينيه ، ويعتقده قريرة عينيه ، ويقول : إن ترجيحه وتقديمه هذا حصلت له من الهداية الربانية والفيوضات الإلهية ، ولا يكاد أن يقرب هذا القول في الترجيحات التي نقلت عن المجتهدين ، ونقاها عنهم جبال العلوم وأوعيتها كابن الهمام الذي هو قدوة العارفين أيضا ، وهم أعظم شأنًا وأعلى كعباً من أمثاله .

قوله وهذا يدل على أن النسخ بالتعارض الخ (ص ١١٥)

قلت : النسخ الاجتهادى حكم ضمنى للتقديم والترجيح ، وأنه ليس منوطاً بمجرد التعارض فقط ، ولا بد للمجتهدين من الحكم به فيما هداهم الله تعالى إليه بهدائيه العليا وعنايته الكبرى ، وما ثبت ذا عندهم إلا بالفيض الإلهى والعناية الربانية ، فثبت فى ضمنه لضرورة الحكم بنسخ أحدهما للآخر حكماً بالمعنى الذى تقدم ، ولولا قيد الفيض الإلهى فى كلام المعارض وقيد الهداية الربانية فى كلام بعض المحققين لما قبل المعارض التقييد بهما منا إلا فى ما حكم فيه أمثال ابن العربي بالنسخ لا فيما حكم فيه الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين بالنسخ ، وهم أعظم شأنًا من أمثاله فى المعرفة بالله وظواهر العلوم ، ولولم يكن حكمهم بالنسخ الاجتهادى مستفاداً من الفيض الإلهى والوهب الربانى لما قبله منهم إلا مقلدوهم من أهل الظاهر ، وأما مقلدوهم من العرفاء بالله تعالى الذين بلغوا مبلغ

الآلاف المؤلفه فلم يقبلوا ذلك منهم ورموا به رمى النواة من
التمر ، ومن المتيقن أنه قبله منهم أهل الظاهر وأهل الباطن
من مقلديهم .

قوله لم يثبت عن الأئمة المجتهدين ، وإنما هو جسارة
من لا مسكة له ممن اتصف الخ (ص ١١٥)

قلت : القول بهذا النسخ الحكمي الإجتهادي لولم يكن
ثابتاً عن الأئمة المجتهدين لما جاز لأكابر مقلديهم - ومنهم العرفاء
بالله تعالى - نقله في كتبهم . الموضوعه لبيان مذاهبهم إلا إذا صرح
بخلافه فيها ، فإنه على هذا بصير كذباً محضاً منهم عليهم - أعاذهم
الله تعالى عن ذلك ؛ على أن الملجئى إلى هذا الإنكار هو وهم أن
النسخ ههنا بالمعنى المشهور ، وليس كذلك : فانتفى الملجئى إلى هذا
الإنكار المنكر ، فيجب دفعه ، ثم نقول : إن كلام العلماء النقاد
من علماء المذاهب الأربعة مشحون بذكر هذا القول ، وهم
نقله المذاهب ، وبعضهم العرفاء بالله تعالى ، قال العلامة الزرقانى
فى شرح " مؤطا " الإمام مالك ، والشيخ عبدالله بن سالم البصرى
فى شرحه على " صحيح البخارى " (قال مالك : إذا جاء عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حديثان مختلفان ، وبلغنا أن الشيخين
رضى الله تعالى عنهما عملاً بأحد الحديثين وترك الآخر كان فيه
دلالة على أن الحق فيما عملا به ، إنتهى) فهذا الكلام من إمام
الأئمة يدل على أن الشيخين رضى الله تعالى عنهما إذا ثبت عملها

بأحد الحديثين وتركها الآخر، فذلك الآخر وإن صح وثبت لا يعمل به، وهذا هو معنى النسخ الحكمي، وقد ثبت هذا التقديم والترجيح من فعل أكابر الصحابة وكبرائهم، وقد تقدم هذا البحث في مسألة تقبيل معاوية الركنين اليمانيين من الكعبة، ومسألة ترك التسمية في الصلاة جهراً، ومسألة نهى الناس عن متعة الحج، ومسألة إعطاء نصف صاع من الحنطة في زكاة الفطرة. ولا تنس ما رأيت هناك من تقديم سيدنا عمر وسيدنا عثمان بعض الأحاديث على بعض، وتقديم سيدنا علي وابن عباس وغيرهما بعضها على بعض، قال قدوة العلماء والعارفين الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (لا يخفى أن كل مرجح فهو محكوم بتأخره إجتهاذاً، وإنه) وهذا اللفظ صريح في أنه نسخ حكمي لا حقيقي، وقال ابن الهمام أيضاً في "فتحه" في "كتاب السير" (كلما تعارض نصان ورجح أحدهما تضمن الحكم بنسخ الآخر، إنه) ومثله في شرح "المنية" للعلامة ابن أمير الحاج نقلاً عن شيخه المحقق العارف ابن الهمام، وقال العلامة في آخره (بني أن يقال: إنه لا يجوز النسخ بالإجتهاذ، نعم قد يناقش في تسمية هذا نسخاً، ويقال إنما يسمى ترجيحاً لكنه نزاع لفظي لا يجاذب فيه المحقق، إنه) وأفادت هذه العبارات أن تسميته نسخاً ليس بالمعنى المشهور الذي يرد به الإشكال المذكور من أنه لا يجوز النسخ بالإجتهاذ، بل بمعنى ترجيح أحد الدليلين وترك الآخر منهما، وقال القسطلاني في شرح "صحيح البخاري" في شرح حديث أبي هريرة رضي الله

تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال (إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة ،) ما لفظه (فإن قلت : ما الجمع بين هذا وبين حديث خباب : شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حر الرمضاء ، فلم يشكنا - أى فلم يزل شكوانا ، أجيب بأن الإبراد وخصصة ، والتقديم عزيمة يعمل بكل منهما ، أو هو منسوخ بحديث الإبراد ، انتهى) فهذا القسطلاني صاحب " المواهب اللدنية " قد أقر في الجواب الثاني بالقول بنسخ أحد الحديثين بالآخر ، وهو ههنا ليس إلا بمعنى النسخ الإجهادي الحكمي الضمني بالمعنى الذى ذكرناه ، فلا يجوز إنكاره بهذا المعنى . وقد تصفحنا وتبعنا فوجدنا فى ألوف من المسائل فى كلامهم النسخ بهذا المعنى ، فتبيننا أنه ليس بمحذور ، فلا يرد عليه الإشكال الذى ذكره المعارض ههنا أصلاً ، ويدل على صحته بهذا المعنى صنيع سيدنا على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضى الله تعالى عنهما حيث أوجبا على الحامل أبعد الأجلين مع أن نص (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن الخ) ونص (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) كلاهما نصان عامان ، وتخصيص العام نسخ كما أن تقييد المطلق نسخ ، فهذا حكم من الخبرين الكاملين يعسوبى الأمة بالنسخ بالمعنى الذى ذكرناه فى خصوص الحامل ، وهما من أكمل من أفيض عليهما ما لا يعد ولا يحصى من الفيوضات الإلهية والعنابات الربانية بلاريب ، وأمثال هذا كثيرة لا تكاد تنضبط ، فلو اقتدى الأئمة بصنيعها وصنيع أمثالها فى هذا القول وغيره هل يلحق لهم بذلك عار حتى يجب

تبرئهم منه ؟ واستناد ذلك القول إلى مقلديهم زعماء أنهم ممن
لا مسكة له ومن اتصف بقلة الأدب مع أئمة الشريعة ؟ ثم قول
المعارض هذا سوء أدب إلى قدوة العارفين خاتمة المحدثين والفقهاء
الإمام ابن الهمام وإلى تلميذه العلامة المحقق ابن أميرالحاج وإلى
العلامة القسطلاني وغيرهم حيث عدهم ممن لا مسكة له ومن اتصف
بقلة الأدب مع أئمة الشريعة ، فما أجراه على ذلك !

قوله فليس كلامه لأبي بكر ككلامه لأجلاف العرب (١)

الخ (ص ١١٥)

قلت : إطلاق لفظ الأجلاف على ذوات الأصحاب رضى الله
تعالى عنهم لا يليق بشأن المؤمن ، وهو شئ منكر صدر ممن صدر ،
فلعله سهو عظيم صدر من الشعراوى ، وأما حكمه هذا فسلم إلا
في الأحكام الشرعية التى تكلم صلى الله تعالى عليه وسلم بها ، فقد ثبت
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (حكمى على الواحد كحكمى على
الجماعة) فلا ينبغى للمعارض إيراد هذا الكلام فى هذا المقام ؛
على أنك ستقف على اعتراف المعارض فى "دراساته" بأن المأخوذ
شفاهاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم للأعرابى الأدنى فى العلم كالمأخوذ
شفاهاً لمثل سيدنا على رضى الله تعالى عنه ، فإن كان كلام الشعراوى
صحيحاً كان قول المعارض هذا غير صحيح باطلاً ، وإن كان قوله
هذا صحيحاً كان كلام الشعراوى هذا باطلاً ، وسيجئ البحث
على قول المعارض هذا فى موضعه - إن شاء الله تعالى . وإذا تأملت

(١) وهذه الجملة قد سقطت من المطبوعة -

لما ذكرنا في المقدمة تبقت أن هذا المعارض ممن لا مسكة له
ومن اتصف بقله الأدب مع الشريعة الغراء ومن المتجاسرة الغالية .

قوله إرشاد للعلماء بعزل عقولهم وآرائهم الخ (ص ١١٦)

قلت : كيف يكون كلامه هذا إرشاداً لما زعم ، وقد سبق
من كلام الشعراوي : ومن شأن الفقير العارف أن يؤول الأحاديث
التي ظاهرها التعارض ، إنتهى ، وأما عزل مجرد الرأي والعقل عن
كلامه صلى الله عليه وسلم وحرمة جعلها في مقابلته فمجمع عليه
لا ينكره أحد ، ولم يوجد منها شئ في الأئمة الأربعة ومقلديهم
الذين يعتد بهم في الدين ، وأما عزلها مطلقاً عنه فلا أعرف الدليل
عليه ، وقوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) أوجب التدبر
والتأمل في معاني الكتاب والسنة ، وأخذ ما فيها من الأحكام وغيرها
لمن يليق بها على وجه يكون به سليماً عن التعارض ظاهراً وعن
العمل بالمنسوخ حقيقة أوحكاماً وعن غيرها ، فإن أراد أن المجتهد
يجب عليه عزل الرأي والعقل مطلقاً عن كلامه صلى الله تعالى عليه
وسلم كما يجب على غيره ذلك فالصرخ والشكوي إلى الله تعالى من
جرأته الفاسدة التي ردها الله تعالى في كتابه المبين ، وإن أراد أنه
يجب على المجتهد ذلك ولا يجب على غيرها ولو كان مثل المعارض
فهذا - مع كونه أبين في البطلان بحيث لا يحتاج إلى البيان - يستلزم
الحكم منه على المجتهدين بوجوب ترك المفروض المأمور به في كتاب
الله تعالى عليهم ، وإن أراد أنه يجب على المجتهد وغيره عزل الرأي

المجرد في مقابلة النص والحديث الثابت فأين من ينكره ؟ وأين من يعتقد خلافه ؟ كيف وجميع الأئمة بل الأمة يحرمون القياس والرأي في مقابلة الحديث ، بل حرموا الأخذ بقول الصحابي في مقابلته أيضاً وإن كانت الحنفية قائلين بحجيته إذا لم ينفه شيء من السنة ، فلا يتأني هذا الكلام إعتراضاً عليهم . وأما التأويل فإن كان لا عن شيء فليس بمقبول في أي كلام كان لا سيما في كلام الله تعالى وكلام رسوله - أفضل الخلائق صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما التأويل عن شيء وقريئة غير مجرد الرأي فمقبول وهو الموجود في الواقع لا غير وهو المعترف به في كلام ابن العربي والشعراوي ، وعدم قبول هذا التأويل من المجتهدين ونقله مذاهبيهم ممن له عصبية بهم لا يدفع قبوله عند أهل الحق ، ومن اليقينيات أن التأويل مما لا بد منه في المسائل الخلافية فيما وجد فيه شهادة الحدث متعارضة حيث أخذ هذا بصريح هذا وأول ذاك ، وذلك أخذ بصريح ذاك وأول هذا . ثم القول من الطرفين أو واحد منهما : إن هذا التأويل غير سديد وذا صواب ترجيح من رأي قائله ، ولا يقوم قوله ورأيه وإن كان مجتهداً حجة على المجتهد وأتباعه ، كيف وألوف من آراء أتباعهم وبعضهم العرفاء بالله تعالى صوبوا رأي مقلدهم وخطأوا رأي من خالفه بما عندهم من العلم .

قوله فضلاً عن نسخ كلام المعصوم الخ (ص ١١٦)

قلت : هذا رأي باطل بداله في كلام الأصوليين وغيرهم ،

وبعضهم من العرفاء الكاملين ، فلعلة حسب أنهم أغبياء جهال لا يعرفون هذا القدر من البدعيات ، وهو ظن فاسد إلى الكمل من عباد الله تعالى والراسخين في العلم ، ومن أفراد (إن بعض الظن إثم) ، ومن المقتطوع أنهم رحمهم الله تعالى ما قالوا بالنسخ بالمعنى المشهور إلا بعد ما وجدوا مأخذه الصحيح من قول المعصوم أو الصحابي ، فقوله هذا وقوله (إن الحامل لهم في النسخ الإجتهدى الخ ص ١١٦) كلاهما باطل ، وكلاهما من جساراته على المبرئين إلى الله تعالى مما نسب إليهم ، فالحكم منه بظهور كونه من باب إستشكال قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالآراء ، وبأنه أشنع في هذا النوع وأشدّه ، وبأنه أفضى إلى كذا وكذا أوهن من نسج العنكبوت ، فلا يجوز الإلتفات إليه .

قوله على المجتهد الآخذ بذلك النسخ (ص ١١٦)

قلت : إذا كان معنى النسخ ما ذكرنا لا يكون نسبة الخطأ إلى أحد من الأئمة بمعنى نسبة الغلط الخارج عن حدود الشريعة رأساً موجدأً ، وأما إذا كان حجة القائل بالخطأ الإجتهدى إليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المرحج عنده أو قياسه الشرعى الواقع في مقابلة القياس الشرعى أيضاً فلا إعتراض على من خطأ المجتهد الآخر بهذا النوع من الخطأ لما سيجىء ، وليس تخطئة الأئمة الأربعة بعضهم بعضاً أعظم من تخطئة العلماء معاوية ومن معه في صفين ، ومن تخطئتهم عائشة الكبرى ومن معها في وقعة

الجميل - رضى الله تعالى عنهم . والخطأ الاجتهادى يعطى أجراً واحداً لمن صدر عنه أي مجتهد كان ، فكيف هؤلاء الصحابة الأبرار الأحرار . ومن العجب العجيب أن الميعترض فى المروع التى خاصم فيها أصحاب المذاهب أو بعضاً منهم يراهم مخطئين غالطين مخالفين لصرائح النصوص ، ويوجب على مقلديهم ترك تقليدهم فيها ، ويحرم عليهم تقليدهم فيها والمشى على روايات مذاهبهم ، فإن جاز له القول بهذه الكلمات الغير المطابقة لما فى نفس الأمر المبنية على زعمه الفاسد مع أنه ليس من المجتهدين ولا من العرفاء بالله تعالى فى شىء ، ومع أن علمه قطرة من بحور علوم المجتهدين رضى الله تعالى عنهم ، فلم لا يجوز للمجتهدين نسبة بعضها - وهو الخطأ الاجتهادى المشر لأجر واحد البتة - إلى المجتهد الآخر ، وهم مجتهدون على الإطلاق وعرفاء بالله تعالى ومن كمل أولياء الله تعالى ، ومن هو أعظم شأناً من أمثال ابن العربى والشعراوى فى الظاهر والباطن . ثم إن الحكم من بعض المجتهدين على بعض بهذا الخطأ لا ينحصر فى الترجيع بل فيما عدا القول بنسخ إحدى الشهاداتين بالأخرى حقيقة ، فقد ثبت فى القول بهذا النسخ أيضاً ، قال الإمام النووى فى شرح حديث سبيعة الأسلمية الدال على أن عدة الحامل إذا توفى عنها زوجها وضع الحمل ما لفظه (أخذ بهذا جماهير العلماء من السلف والخلف ، وهو قول مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد والعلماء كافة إلا ماروى عن الشعبى والحسن وإبراهيم النخعى وحدها أنها لا يصح زواجها حتى تطهر من نفاسها ، قال : وحجة

مهور حديث سبيعة المذكور ، وهو مخصص لعموم قوله تعالى "والذين
 رفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن" (إنتهى) وتخصيص العام من
 ب النسخ بالمعنى المشهور ، فقد وجد تخطئة جماهير العلماء الشعبي
 من معه في مثل هذا المقام بالخطأ الاجتهادي لا غير ، وقد سبق أن
 ذهب سيدنا علي وسيدنا ابن عباس أن عدة الحامل المتوفى عنها زوجها
 بعد الأجلين ، قال مذهبها إلى القول بتخصيص عموم قوله تعالى
 (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن) وعموم قوله تعالى
 (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) وتخصيص العام نسخ
 حقيقة ، وإذا كان مذهبها ما ذكر استلزم ذلك الحكم منها
 بنسخ عموم الآيتين ، وبتخطئة جماهير العلماء بالخطأ الاجتهادي ،
 فثبت بهذا أن قول الشعراوي (لا ينبغي المبادرة إلى القول بالنسخ
 عند التعارض بالرأي الخ) فيه نظر عند الحنفية من وجهين ، الأول
 أن قول الصحابي وإخباره بأن هذا منسوخ حقيقة يخرج عنه وإن كان
 إخبار مثل سيدنا علي أوسيدتنا فاطمة أوسيدتنا الحسن أوسيدنا الحسين
 رضى الله تعالى عنهم ، فأفاد كلامه أن إخبار الصحابي أى صحابي
 كان في أمر النسخ الحقيقي لا يعتد به ، وليس الأمر كذلك عندنا
 كما في كتب الأصول ، والثاني أن كلامه أفاد أن القول بالنسخ
 في دليل تمسك به المجتهد الآخر وقوع في قلة الأدب معه ، وليس
 كذلك ، فقد دل عمل هؤلاء الصحابة الأكابر على أنه ليس من باب
 قلة الأدب مع الأئمة . والعجب كل العجب أن الشعراوي منع عن
 قلة الأدب مع الأئمة كما ترى ، وسلم قوله هذا المعترض واعترف

به ، ومع هذا يجتريء ويقول : إن روايات المذاهب قياس
مقابلة النص ، ويحرم العمل بها ، ويجب تركها ، أليس هذا
قبيل قاة الأدب مع الأئمة إذا كانت موافقة بالأحاديث الأخر
ومن البين أن سوء الأدب هذا أفضع وأغلظ من سوء الأدب الذي
منع عنه الشعراوي والمعرض ، فما أصبره وأجرأه عليه !

قوله وابن تقديم شئ على شئ؟ (ص ١١٦)

قلت : نعم ، ولكن القول بالتقديم يوجب الحكم على المحجة
الآخر الآخذ بذلك المنسوخ - أي المرجوح - بالخطأ الإجهادي. وأه
القول بأن النسخ ههنا هو النسخ بالمعنى المشهور الذي هو إزالة
شئ بشئ باطل لما ذكرنا غير مرة ، فلا صحة لقوله هذا ههنا .

قوله وهو عام في كل قياس جلي وخفي الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا هو الحق الذي لا مرية فيه ، وليس أحد ممن
علمنا خالف ذلك ، ولكن إذا كان القياس بقسميه محرماً في مقابلة
كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا شك في حرمة ما صدر عن
المعرض في المسائل المذكورة في المقدمة .

قوله فان لم يحجزهم عن الطعن فيه ما اعتقدوه في قائله

الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا تعريض على من أخذ ابن العربي أخذة رابعة ،

وقد تقدم أنهم مقدار سبع مائة من العلماء الحافظين
المحدثين النقاد في الحديث ، منهم الحافظ ابن حجر العسقلاني ،
ومنهم الحافظ السخاوي تلميذه ، ومنهم خاتمة المحدثين والعرفاء الجلال
السيوطي ، وكما أنهم مجتهدون حفاظ محدثون كذلك هم عارفون
مكشفون ، فأيراد مثل هذه الأقوال في شأنهم مما لا ينبغي ،
لا سيما عند من يحرم الطعن في أي عارف بالله تعالى وأي محدث
حافظ سوى الأئمة الأربعة ؛ على أنه إذا كان هذا حال من طعن
في ابن العربي فحال من طعن في سيدنا معاوية وألوف مؤلفة من
الصحابة ممن كان معه وفي الأئمة الأربعة ومقلديهم - وفيهم
العرفاء بالله تعالى ، وكمل عباد الله المكشفون - أسوء وأغلظ ، ومن
طعن في هذا المعارض بالرفض والخروج عن سنن أهل السنة والجماعة
والإستقرار في ظرف الرفض والإعتداء وبغيرها من المطاعن - وهم
علماء الحرمين الشريفين (زادهما الله تعالى شرفاً وتعظيماً)
وغيرهما - فطعنه فيه صدق ، وإن لم تصدقني في ذلك بلا دليل
فارجع إلى ما ذكرناه في المقدمة تفز بالدليل البين عليه .

قوله انعقدوا على كلامه الأنامل بالتحريف عن الحقيقة

إلى المجاز الخ (ص ١١٧)

قلت : هذا كلام يشتمل على فسادات شتى ، منها جعله حمل
الكلام على المجاز على الإطلاق - صدر ممن صدر - تحريفاً مذموماً ،
وغاية إيمانهم في خسرانهم ونقصانهم ، وتأويلاً مذموماً وجهلاً

شنيعاً ، وكلمة "سلفية" أرضية لم يرفعها العمل الصالح ، فلم يصعد إلى الله تعالى ، وجعله حامليه على الحجاز كذلك من أهل الزيف الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، وكيف يصح كلامه هذا وقد ثبت التأويل في كلام الله تعالى من مثل سيدنا علي وابن عباس وغيرهما كما مر بما لاح لهم من الدليل عليه ، وكلام الشعراوي وبعض المحققين الذي ذكره من قبل يرد عليه رداً بيناً ، وإن أول كلامه وأخرج عن حقيقته على مجازه بالتمييد بقولنا بلا قرينة ، فهذا - مع كونه حراماً عنده فلا يجوز حمل كلامه عليه - لا يفيد المعارض شيئاً في الإعتراض على الأئمة الأربعة ومقلديهم ، فإن صحة الإعتراض عليهم موقوف على الحكم بأنه ثبت عنهم التحريف عن الحقيقة إلى الحجاز بلا قرينة ، ودون ثبوته عليهم خرط القتاد ؛ نعم وجد في كلامه في رسائله على المسائل المتقدمة في المقدمة هذا الحمل الممنوع ، فقد تحقق منه فيها التحريف الزائع المذموم ، وصار ذاغاية إيمانه في خسارته ونقصانه وموصوفاً بالصفات المذكورة المذمومة . ومشائخ الحديث والفقهاء وعلماء المذاهب برآء عن هذه الأوصاف الشنيعة ، ولم يقل أحد من العلماء أن معنى التأويل في الآية هو هذا التحريف المذموم ، فلعل المعارض كان قائلًا به في أول عمره ثم تاب عنه بما لاح عليه في آخر عمره ، فوجب على المؤمن التوقي عن أمثال هذه الأكاذيب المخترعة ، وكلمات المعارض هذه وكثير من كلماته في "الدراسات" وسائر رسائله هي الكلمات السفلية الأرضية الغير الصاعدة

إلى الله تعالى بالعمل الصالح.

قوله وصاعدات الكلمات القدسية الخ (ص ١١٧)

قلت: كلمات الأئمة ومن تبعهم من الصاعدات إليه تعالى المرفوعات لديه ، وأما كلمات ابن العربي والشعراوي فإله أعلم بها ، وكلمات المعترض التي اشتملت على سوء الأدب إلى العلماء من المحدثين والفقهاء غير مرفوعة ألينة ، وكيف يصعد كلمات من عرف فيه كمال الحرص والهوي والميل إلى الدنيا والركون إلى الذين ظلموا من الحكام والأمراء الظلمة والرافضة وغصب حقوق الأقارب من أهل البيت وغيرهم وغيرها مما هو حرام قطعاً ، فأين العشق والهيمان فيه ؟ ولا يجوز سماع هذه الدعاوي العظيمة من المعترض إن ادعى أنها فيه ، فيها تتصاعد كلماته إليه تعالى ، وسماعها منه إن ادعى أنها ثابتة في ابن العربي والشعراوي وأمثالها دون الأئمة الأربعة ومقلديهم لا يجوز أيضاً ، وسماعها منه إن ادعى ثبوتها فيهم جميعهم مسموع ، فادعاء أن هذه الأمور ليست في مقلدي المذاهب بين البطلان ، وكثير من كلام المعترض مشتمل على القشور البالية الحالية التي لا لب فيه فضلاً عن أن يكون فيه لب اللباب ، وليس كلام الأئمة ومقلديهم كذلك ، فهو بعضها اللب وبعضها لب اللباب كما لا يخفى على أولى الألباب . ثم إن تأويل التشابهات القرآنية واليد بالقدرة أو النعمة وإن كان خلاف قول السلف وجهاهيرهم فقد ثبت عن بعض من الصحابة والتابعين ومن العلماء

العرفاء بالله تعالى ، قال الشيخ على القاري في "الجمالين" في سورة
 الفتح (عن الكلبي وكثير من السلف في تفسير قوله تعالى " يدالله
 فوق أيديهم " نعمة الله عليهم بالهداية فوق ما صنعوا من البيعة ،
 انتهى) قال خاتمة المحدثين الإمام السيوطي في " الدر المنثور "
 (عن ابن عباس في قوله تعالى " الم " أنا الله أعلم . وعن ابن عباس
 في قوله " الم " و " المص " و " الر " و " المر " و " كهيعص " و
 " طه " و " طسم " و " طس " و " يس " و " ص " و " حم " و " ق " و
 " ن " قال : هو قسم أقسمه الله تعالى ، وهو من أسماء الله تعالى . وعن
 الربيع بن أنس في قوله " الم " قال : ألف مفتاح اسمه الله ، ولام مفتاح
 اسمه لطيف ، وميم مفتاح اسمه مجيد . وعن قتادة ومجاهد : أن قوله " الم "
 إسم من أسماء القرآن . وعن زيد بن أسلم قال : " الم " و نحوها من
 أسماء السور ، انتهى) قال في " المدارك " (الجمهور على أنها أسماء
 السور ، انتهى) فعدهم في الفريق الثاني الذين جعلهم ممن يصرف
 الكلام الحق ويأوله عن الحقيقة ، والحكم على مثل هذا التأويل
 بأنه تحريف مذموم ، وبأنه زيغ وبأن حمله على هذا المجاز حرام
 مما يجب التوقي والإحتراز عنه ، وابس كل من يتكلم بالكلمات
 المنقولة عن الصوفية الكرام حق صوفي من أهل الصفا ، فقد
 شاهدنا كثيراً من الرفاض المردودة بتكلمون بها أفصح من كلمات
 هذا المعترض وقلوبهم مملوءة بألوف نجاسات إعتقادية .

قوله حتى تجاسر بعض من قهرته الخيالات الفاسدة الخ

قلت : الحكم بتضعيف الأحاديث الشريفة بناءً على أمثال هذه الخيالات الفاسدة لا يتأتى ممن تزياً بزى تقوى الله وآمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن أراد المعارض به الرد على بعض الملاحدة الذين ثبت عنده ذلك من صنيعهم فلا عتب عليه بذلك ، وإن أراد به الرد على حياظ المحدثين ونقادهم الذين ليس تضعيف الأحاديث إلا وظيفتهم وطريقتهم زعماً منه أنه وقع هذا الصنيع الباطل منهم ، فذاك كذب باطل وافتراء مختلف عليهم وهم برآء منه ، ودعوى أن ابن العربي وأمثاله من الراسخين في العلم فهم يعلمون تأويل متشابهات القرآن بما أفيض عليهم ، وأن الأئمة الأربعة وكل واحد من مقلديهم ليسوا كذلك فذلك من محرمات الأقوال التي يجب محوها ونفيها .

قوله ومن أشنع ما يخرجون كلام الشارع عن الحقيقة إلى

الحجاز الخ (ص ١١٩)

قلت : إن أراد به تعريض المجتهدين أو مقلديهم زاعماً أنهم أخرجوا كلام نبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحقيقة إلى الحجاز وفتحوا فيه باب التأويل ، وأن مقلديهم إنما حملهم عليه نصرة إمامهم على غيره من الأئمة فصار حفظ رأيه أهم عليهم من إخراج كلام الشارع عن الحقيقة إلى غير ذلك من ما ذكره ههنا ، فذلك زور مبين عليهم وهم برآء منه . أليس حقه صلى الله تعالى عليه وسلم أعظم من حقوق الصحابة والتابعين وأهل البيت والمجاهدين والأئمة الأربعة

وغيرهم ؟ أو ليس تعظيم كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم واجبا متحتما عليهم أعظم شأنًا وأعلى مكاناً من نصرة إمامهم وحفظ رأيه ؟ أو ليس الشرع إلا جميع ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى ؟ وأقوال الأئمة لا يعابها في خلاف قوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يحرم القياس ولو من الصحابي أو واحد من المجتهدين في مقابلته إجماعاً ، وإن أراد به أن مقلدى الأئمة الأربعة حكموا بآراء أئمتهم الموافقة بالحديث ونصروا آراءهم التي هذه صفتها ولو بالتأويل الصحيح والمجاز البديع فذلك موجود متحقق فيهم ، فكيف يجوز إطلاق لفظ الأشنع والتلاعب عليها مع أنها من التأويلات المقبولة التي لا يمجها إلا أسمع من به صمم عن الحق هذا النوع من المج ، وقد ثبتت عن الأئمة بنقل الثقات الأثبات سن نقلة المذهب ، ولا يستحيى عنها إلا سن ولي ظهره عن الحق ، وإنما حملهم على هذا التأويل والقول بالمجاز كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فاحتاجوا إلى الجمع بين المتعارضين منه ، فرحمهم الله تعالى ما أحسن صنيعهم ! فالقول بأن حفظ رأى إمامهم ونصرتهم كانتا أهم عندهم من حفظ آداب كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنها أحوجهم إلى التحريف المذسوم والتأويل الباطل والزيف الشنيع - أي الحمل على المجاز لا غير من أفسد الأقوال ، سبحانه الله كيف اجتراً وتجاسر على إيراد أمثال هذه الأباطيل . وإدعاء أن تأويلاتهم - قدس الله تعالى أسرارهم - تحريفات باطلة معجوجة من كل من سمع ومما يتلاعب به ويستحي عنه سن أعظم ساحرم الله تعالى

ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فيجب التوقى عنه ؛ نعم تأويلاته المذكورة فى رسائله فى المسائل المذكورة فى المقدمة جميعها موصوفة بهذه الصفات المذكورة والتي تقدمت ، ولا يخفى أن المسائل التى خالف المعارض فيها بعض الأئمة الأربعة ووافق فيها البعض الآخر منهم يدعى فيها أن تأويلاته فى أحاديث الخصم مقبولة غير ممجوجة الأسماع ولا مما يتلاعب به ويستحى عنه ، وأن تأويلات خصمه فى أحاديثه تحريفات باطلة ممجوجة مما يتلاعب به ويستحى عنه ، وهذه الدعوى من الدليل خالية ، فيجب عدم سماعها . ومن البقنيات أن تأويلات السلف عن القرينة أكمل من تأويلات المعارض إلا نادراً ، قالوا -
 گاه باشد که کودکی نادان بغلط بر هدف زند تبرى .

نعم كل حزب بما لديهم فرحون ، لكن تأويلات المعارض نفسه أقرب من عدم القبول ، قال الشاعر -

غريبى گرت ماست پیش آورد

دو پیمانه آب است يك چمچه دوغ

وقوله (مع أن إمامه رفيع الذيل عن مثل هذه التأويلات الخ ص ١٢٠) كذب باطل وتكذيب لمن تصدى بيان مذهب إمامه وهو ثقة ثبت من غير حجة - معاذ الله تعالى عن كل منها ، وقوله (ولعله لم يبلغه الخ ص ١٢٠) هذا ظن لا يثبت شيئاً ، ولا يدفع ولا يضر ولا ينفع ، وكذلك الظن الثانى الذى بينه بقوله (أو بلغه وله عن ذلك جواب بحديث آخر الخ ص ١٢٠) ، وكما أن الأئمة الأربعة ليسوا بمعصومين كذلك ابن العربى والشعراوى وأمثالهما ليسوا بمعصومين ،

ولم يثبت عن أحد من المقلدين تأويل كلمات الشارع لمجرد حفظ رأى الأئمة والنصرة لرواياتهم به ، فما أجرأه على هذه الأكاذيب التى اخترعها عليهم ! وليس التأويل لقريضة من قبيل التمثل وإن كان التأويل لمجرد صحة رأى الإمام فى قول الشارع غير صحيح ، وقد أمرنا بتقليد المجتهدين كما تقدم بحثه طويلاً ، ووجب علينا ترك اتباع أمثال المعارض ، فمن قلده وترك مذاهب الأئمة الأربعة فقد خسر خسراناً مبيناً ، ولو لم يكن تأويلات مقلديهم مقبولة لم يعمل بمذاهبهم أحد من الألوف المؤلفة من العرفاء بالله الكاشفين ، وقد سبق شهادة من أقوال المعارفين الملهمين المكملين بأن عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء يعمل بمذهب إمامنا أبى حنيفة رحمه الله تعالى .

قوله فلا نترك إلا بدليل آخر من الحديث أقوى

من المتروك الخ (ص ١٢٠)

قلت : جاز الترك بدليل آخر من الكتاب أو الحديث أو الإجماع ، وبحديث أقوى من المتروك ، وبحديث يساويه ، وبحديث لم يوجد فيه قوة كقوة المتروك من وجه وتحصل فيه القوة من وجه آخر فصار بها كالمساوي به ، وبحديث فيه قوة على قول بعض العلماء فقط أو مساواة مع المتروك على قول البعض عند ذلك البعض ، فالإطلاق الثابت فى قوله هذا فاسد بين الفساد ، فلعله نسي قوله فيما قبل (إن التوقف فى حيرة الدليلين من واجب أدب الأئمة الخ ص ١١٤) وأيضاً لم تنحصر الأقوية فيما يحكم بها رأى المعارض فيها ، ولكل

وجهة ، فقرله (وذلك الترك حرام ص ١٢٠) لاوجه لإطلاقه ، قال الحافظ العسقلاني في شرح "النخبة" في بيان تقسيم الحديث إلى سبعة أقسام بعضها فوق بعض (إنه لو رجح قسم على ما هو فوقه بأمور آخر تقتضي الترجيح يقدم على ما فوقه ، إذ قد تعرض للمفوق ما يجعله فائقاً ، انتهى) بل قال الشيخ العلامة محمد أكرم النصر بوري والشيخ الأقدم الشيخ على القاري في شرحها على شرح "النخبة" في بحث "تقسيم المقبول إلى معمول به وغير معمول به" (قال الحافظ العسقلاني وتسميته شيخ الإسلام : إن الحديث القوي يكون ناسخاً للأقوي بل الحسن يكون ناسخاً للصحيح ، انتهى كلامهما) ، وإنما قيد بالترك لأن الجمع بين الدليلين لا يحتاج إلى كون أحدهما أقوى ، فيجوز الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الحسن ، وبين الحديث الحسن لذاته والحسن لغيره . قال الإمام ابن الهمام في "فتحه" (إن الجمع وإن كان أحدهما أقوى من الآخر أولى من إبطال أحدهما ، فكان إعمالها أولى من إعمال أحدهما بعد كون سنده صحيحاً ، انتهى) وقد أفاد كلام الإمام ابن الهمام أن هذا أولى من الترجيح ، لا أن الجمع واجب في كل دليلين متعارضين مطلقاً ولا أنه واجب في الدليلين المتعارضين إذا أمكن الجمع بينهما ، نعم قد ترك المعارض في المسائل المذكورة في المقدمة الأحاديث الصحيحة التي هو أقوى وأصح بمجرد رأيه ، وتأول فيها بتأويلات سمجة مردودة مع أنه ليس معه حديث لا صحيح ولا حسن بل ولا ضعيف ، فالحق أن كل إناء يترشح بما فيه .

قوله إلى طبقة أهل التصانيف الخ (ص ١٢٠)

قلت : قد دل قوله هذا على أن طبقة أهلها ومن بعدهم
جوزوا هذا الترك الجرام مطلقاً ، وهو كذب صريح منه عليهم -
معاذ الله تعالى عن ذلك .

قوله قال ابن الهمام في " التحرير " - وننقل كلامه

مبينا الخ (ص ١٢٠ ، ١٢١)

قلت : قال ابن الهمام في " التحرير " وشارحه في شرحه
الموسوم " بالتيسير " (حمل الصحابي مرويه المشترك إشتراكاً لفظياً
أو معنوياً ونحوه كالجمل والمشكل والخفى على أحد ما يحتمله من
الإحتمالات ، وهو أى حمله عليه تأويله أى الصحابي لذلك واجب
القبول عند الجمهور ، وحمل الصحابي مرويه الظاهر على غيره أى
على غير الظاهر فالأكثر من العلماء منهم الشافعي والكرخي حمله على
الظاهر دون ما حمل عليه الراوى من تأويله ، وقيل يجب حمله
على ماعينه الراوى ، وفي شرح " البديع " : وهو قول أصحابنا وهو
اختيار المصنف يعنى ابن الهمام . إنتهى) فهذه العبارة تنادى بأعلى
صوتها أن القسم الأول من التأويل مقبول واجب القبول عند
الأكثر ، وأن مذهب أصحابنا سوى الكرخي في القسم الثاني من
التأويل ليس إلا حمله على ماعينه الراوى الصحابي في مرويه ،
وأن مذهب الشافعي الذى عليه الأكثر هو أن العمل على الظاهر

دون تأويله ، وأنه قد وافق الكرخي من الحنفية الشافعي والأكثر في هذا ، وأنه ليس هذا مذهب أبي حنيفة وقول أكثر أصحابه ، ولو كان هذا مذهبه أو قول أكثر أصحابه لوجب على العلامة ابن أمير الحاج وصاحب "التيسير" أن يقولوا (منهم أبو حنيفة والشافعي أو منهم أكثر الحنفية والشافعي) وظاهر أن هذا الاختلاف بينهم بناء على ما مهده الشافعي في الصحابة بقوله (نحن رجال وهم رجال) ويدل عليه قوله (لو عاصرتة لحاججته) وما مهده أبو حنيفة فيهم من أن قولهم ورأيهم حجة علينا ، ومن أنهم رجال ونحن لسنا برجال في مقاباتهم ، والدليل عليه ما ذكره ابن الهمام ههنا بقوله : قلنا الخ ، فإ ذكره المعارض - نقلاً عن شرح العلامة من قوله (وفي شرح "البديع" : وهو قول بعض أصحابنا ص ١٢١) بزيادة لفظ "بعض" - غلط وقع من النسخ في شرح العلامة ابن أمير الحاج ، ويدل على هذا قول صاحب "التيسير" في تفسير قول ابن الهمام "قلنا" (أى في جواب الشافعي ومن معه ، إنتهى) ولو كان الأمر كما أفاده زيادة لفظ "بعض" لقال (قلنا أى في جواب الأكثر من الحنفية والشافعي ومن معهم ، أوفى جواب أبي حنيفة والشافعي ومن معها) فذكر الشارحين كليهما الكرخي من أصحابنا فمط مع الشافعي في أول الكلام ، وذكر صاحب "التيسير" الشافعي ومن معه ثانياً ، وتركه ذكر أبي حنيفة وأكثر أصحابه ، وعدم ذكره لفظ "البعض" في عبارة شرح "البديع" قرائن دالة على أن لفظ "بعض" زيادة وقعت سهواً في

شرح العلامة ، ويدل عليه أيضاً قول ابن الحاجب في " مختصره " والقاضي عضد الدين في " شرحه " ما حاصله : الجمهور على أن مذهب الصحابي على خلاف العام ليس بمخصص ولو كان هو الراوي للعام خلافاً للحنفية والحنابلة ، وقال القاضي في شرحه المذكور : خلافاً لأبي حنيفة والحنابلة إنتهى ، ومن المعلوم أن تخصيص العام من الصحابي الراوي للعام من باب حمل الصحابي الظاهر من مرويه على غير الظاهر ، ولذا قال ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه في شرحيه (ومنه - أي من ترك الظاهر لدليل لامن العمل ببعض الاحتمالات كما توهم - تخصيص العام من الصحابي ، يجب حمله - أي التخصيص منه على سماع المخصص ، ومعنى حمله عليه إحالته ، إليه إنتهى) ويدل عليه أيضاً قول ابن أمير الحاج وصاحب " التيسير " في شرحيهما في بيان لفظ الأكثر (منهم الشافعي والكرخي) كما ذكرنا ، ولو كان مذهب أبي حنيفة كمذهب الشافعي أو قول أكثر أصحابه كقوله لذكرنا أبا حنيفة أو أكثر الحنفية مع الشافعي ، لأن أعظم مقاصدهم بيان مذهب أبي حنيفة دون مذهب غيره ، فلو لم يكن الأمر على ما ذكرنا لما اكتفينا بذكر الكرخي فقط مع الشافعي ، وبعد ما تحققت هذه القرائن لا بد من أن يقال : لفظ " بعض " وقع سهواً في شرح ابن أمير الحاج لاسيما ونسخة ذلك الشرح ليست في هذه البلاد إلا واحدة ، وهي موجودة عندنا ، وليست بصحيفة بأكملها ، لكن هذا الاختلاف بين أبي حنيفة والشافعي إنما هو في تأويل الراوي الصحابي في مرويه ، والظاهر أن الحمل على

غير الظاهر ثم يسمع ممن بعد الصحابة مطلقاً إلا بالقرينة غير حسن الظن ، وأما حمل الصحابي مروى غيره على غير الظاهر بلا قرينة فلم يعرف فيه نقل صريح لا إلى هذا ولا إلى هذا ، والله أعلم بحقيقة الأمر ، ولم يوجد من أحد من الأئمة الأربعة - رحمهم الله تعالى - الحمل على غير الظاهر إلا بالقرينة ، فليس في إيراد العبارة المذكورة للمعترض نفع فيما حاوله ، فلا إلزام بها على علماء ديارنا وأهل الهند . ولا التبكيت فضلاً عن أن يكون أبكت .

قوله وقد علم منه أن أكثر العلماء الخ (ص ١٢٢)

قلت : هذا كلام في غاية السقوط ، بل الإمام ولأكثر من الحنفية على وجوب حمل النص المروى على ما عينه الصحابي الراوى له من الحمل الغير الظاهر فيه ، وهو ليس بترك لذلك النص مطلقاً ، وإنما هو ترك لظاهره ، وهذا الاختلاف فيما إذا كان تركاً للظاهر بمجرد تعيين ذلك الصحابي الراوى ، أما إذا كان تركاً بمعونة القرينة من الحديث أيضاً كما هو الواقع في المذاهب الأربعة فلا مجال للمنع عنه ، وذلك بين ، وأما تأويل من دون الصحابة بقرينة حسن الظن إليهم فلا يعتد به ، فلذا لم يوجد فيهم أصلاً ، والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله وعلم أن ذلك كان حراماً الخ (ص ١٢٢)

قلت : معنى كلام ابن الهمام أن ذلك كان حراماً عندهم إلا

في هذه الصورة بقريضة حسن الظن إلى الصحابة ، وفيما إذا قامت القرينة المعينة من الوحي ، وظاهر تعليل ابن الهمام بقوله (قلنا إلى آخره) يفيد أن تأويل الصحابي مرويه وحمله على غير الظاهر ، وأن تأويل الصحابي غير مرويه وحمله على غير الظاهر كلاهما صحيح يعنده عند الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه ، وليس تأويل المجتهدين والفقهاء فيما قلنا إلا من قبيل ما إذا فاست القرينة من الوحي ، فلا وجه لاعتراض هذا المعترض بهذا الكلام على الأئمة الأربعة ولا على سقلايهم .

قوله وعلم أن خلاف هذا المذهب ممرض الخ (ص ١٢٢)

قلت: قد عرفت أنه ممرض عند الأكثر ، وهم الشافعي وأصحابه والكرخي من الحنفية ، لا عند أبي حنيفة وأكثر الحنفية كيف وهو مذهبهم لما ذكرنا ، ولا يتوهم التمريض من لفظة " قيل " في قول شارحي " التحرير " ههنا ، فقد صرفه عن هذا الظاهر لفظة " قلنا " في متن " التحرير " " وشرحيه " والسكوت عليها ، وهو تأويل بالقرينة أيضاً فيقبل .

قوله وهو قول من بعض أصحاب المذهب (ص ١٢٢)

قلت: هذه الآفة نشأت من زيادة لفظ " بعض " في البين ، وقد مر أنه غلط من سهو الناسخ .

قوله غير ثابت عن إمامهم الخ (ص ١٢٢)

قلت : لفظ " وهو قول أصحابنا " والقرائن المذكورة أفادت أن مذهب أبي حنيفة وصاحبيه وأكثر أصحابه كما ذكرنا ، فالآفة من زيادة لفظ "بعض" في البين لامن سوء فهم العبارة الصحيحة .

قوله لكن بتسليم أن ترك الظاهر حرام (ص ١٢٢)

قلت : وبتسليم أن ترك الظاهر جائز بحسب القرينة القائمة أيضاً ، لكن لما كان هناك جواز ترك الظاهر مجمعا عليه لم يتعرض الإمام ابن الهمام له ههنا .

قوله وعلم أيضاً أنه إذا صح كلام النبي

الخ (ص ١٢٢ ، ١٢٣)

قلت : قد تقدم أنه لا يلزم في القرينة أن تكون أقوى ، فالتقييد بكونها أقوى في عبارة الآمدى إتفاقي ، ولو لا نسي كلامه السابق الذي أشرنا إليه قبل لما تمسك بهذا القيد أصلاً ؛ على أن الآمدى لم يعرف كونه حنفياً (١) ، فإيراد كلامه في مقام بيان كلام الحنفية المتأخرين يحتاج إلى مؤنة ، وأيضاً قول الآمدى على خلاف المذهب لا يعبأ به .

قوله وعلم أن الظاهريين الخ (ص ١٢٣)

قلت : لا يخفى أن كلام الآمدى لا ينتهز نقضاً على قول أكثر

(١) بل هو شافعي ، صرح به جدي وابو مؤلف هذا "الذب" في "اتحاف الاكابر" في الفصل السابع من كتب أصول الفقه تحت ذكر "كتاب الاحكام" . هاشم الاصل (بخط العلامة ابراهيم ابن المؤلف)

الحنفية الذي هو المذهب ، وقاعدة (اليقين لا يزول بالشك) أكثرية لا كلية ، فليس بواجب على المجتهد أن يأخذ بها في كل ما يمكن أن يكون من جزئياتها؛ على أنه كما أن الظاهر يقين كذلك حمل قول الصحابي على ما ليس بحرام عندهم يقين أيضاً ، فيزول اليقين باليقين ، فالقول بأن حمل مرويه على غير الظاهر من باب الشك مشكوك فيه لما أورده ابن الهمام . وبعد اللتيا والتي هذا كله فيما لم تقم قرينة سوى حسن الظن على التأويل كبادل عليه قول ابن الهمام (ولو لا يقينه به الخ) وأما إذا قامت قرينة سواء فلا منع من التأويل أصلاً ، وهو الواقع في تأويلات المجتهدين للأحاديث ، وبجواز أمثال هذا التأويل قد اعترف المعترض أيضاً ، بل الإعراف بوجوبه لا يخلو كلامه عنه . ثم إن هذا نظير ما ذكره الأصوليون المحققون من أن ظاهر الكتاب لا يترك بخبر الواحد ، قال الإمام الفخري في "فصول البدائع" (ولو ترك ظاهر الكتاب بخبر الواحد عندنا خلافاً للشافعي ، لأن المتن أصل ، ومتن الكتاب لا شبهة فيه كسنده ، فوجب ترجيحه ، وإبطال اليقين بالشبهة فتح باب البدعة كما أن رد الخبر الذي هو حجة والعمل بالقياس أو استصحاب الحال الذي في طريقه أو حججه شبهة فتح باب الجهل ، إنتهى) وقد عرف من هذه العبارة أن هذا الأصل تركه الشافعي في بعض المسائل ، فلو كان متروكاً عند الحنفية في بعض أمثال هذه المسئلة لا يعد ذلك خلافاً وعاراً عليهم ، كما أنه لا يعد ترك الشافعية ذلك الأصل خلافاً وعاراً عليهم ، على أنه لو وجد من سيدتنا فاطمة

الزهراء أوساداتنا على أو الحسن أو الحسين - رضى الله تعالى عنهم - حمل مرويههم أو مروى غيرهم - أى غير كان - على غير الظاهر ، فالمعترض يقول هناك بوجوب قبوله وحرمة الأخذ بظاهر الحديث ، فأين الفرق ؟ والأصل الذى ذكره ممهداً من الآمدى موجود فى حملهم وحمل واحد منهم على التأويل أيضاً ، فمن أين يجب ترك الأصل هناك ووجب على الحنفية العمل به فى كل فرد فرد من الفروع ؟ ثم نقول : إن المعترض يقول بأنه إذا وجد مثل هذا التأويل من ابن العربى وأمثاله وجب قبوله معللاً ذلك بأنه عارف من عرفاء الله تعالى ، فهو يأخذ أحكامه عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، فوجب التأويل والمصير إلى ما عينه هو ، ويحرم العمل بالظاهر ، وبمثله يقول فى نظائر ابن العربى وفيمن هو أعلى منه فى المعرفة بالله تعالى سوى الأئمة الأربعة ، وهل هذا الإستثناء إلا من أساطير الكاذبين ؟ وأيضاً المعترض قد حكم بترك الظواهر بل النصوص من الأحاديث فى المسائل المتقدمة فى المقدمة بمجرد رأيه وفهمه ، وأما تأويل الصحابة مرويههم سوى الأربعة الطاهرة آل العبا فلا يرتضى عقله وفهمه فيه إلا بما ذكره ، فإلى الله تعالى صريح العاشقين ، هل كان عنده كبار الصحابة والخلفاء الثلاثة بل جميع الصحابة سوى أولئك الأربعة الطاهرة - وهم جميعهم يأخذون عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأحكام شفاهاً ، مقتبسون من أنواره العلية بيقين بقظة بيقين - غير عارفين أدنى من ابن العربى ؟ وفى أخذه تلك الأحكام عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك الوجه ظنون فى ظنون ! وهل

كانوا عنده أدنى من نفسه ؟ وهذا أمر يحترق به أكباد المؤمنين .
نعم لو كان رأيه تعميم وجوب العمل بالظاهر كما هو مذهب
الشافعي وقول الكرخي لما كان لكلامنا هذا ورود عليه أصلاً ،
فقوله (وهو أصل شريف يرد به النظر الخ ص ١٢٣) منظور فيه ،
وبما ذكرنا ظهر أن جميع ما ذكره ههنا لا يفيد المعارض في مقصوده
قطميراً ، على أن قوله (مشكوك فلا يترك به الظاهر الخ ١٢٣)
فيه نظر ، فإن الشك فيها يؤدي إلى القول بأن الصحابة بالنأويل في
مروياتهم ارتكبوا الحرام المعلوم فيها بينهم ، فوجب المصير إلى
حسن الظن بهم - رضى الله تعالى عنهم .

قوله فرق بين تيقنه بشيء وبين كون الشيء متيقناً في

نفس الأمر الخ (ص ١٢٣)

قلت: لو أجرى هذا الإحتمال ودفع به كونه متيقناً في نفس
الأمر لما كان التيقن في متن حديث أصلاً سوى متن السنة المتواترة ،
فإن السهو والنسيان مجبول عليهما الإنسان سوى المعصومين في الأمور
التبليغية أو مطلقاً ، فكون متن الحديث الذى هو من باب خبر
الآحاد متيقناً به عند نقته لا يجعله متيقناً في نفس الأمر ، ولو كان
هذا الفرق مما يعتد به لكان الحديث المأخوذ شفاهاً للصحابي من
حضرتة صلى الله عليه وسلم غير مفيد للقطع في حقه ، وبطلانه أجلى
من أن يجلى ، فالحق أن الأصل في ما إذا تيقن بشئ كونه متيقناً
به في نفس الأمر إلا إذا قامت القرينة على أن هذا اليقين ليس في

الأمر كذلك ، فالتيقن بالشئ يستتبع كونه متيقناً في نفس الأمر ،
 فلا إعتداد لهذا الفرق أصلاً . ثم إن احتمال ترك الصحابي الراوى
 ظاهر مرويه بمجرد القياس احتمال باطل ، فقد عرفت أن ترك
 النصوص والظواهر بمجرد الرأي حرام ، فيحرم تجويز نسبه إلى
 الصحابي الراوى لذلك المروى . وأما القول بأن تركه الظاهر
 بالحديث الآخر أو بقريضة حالية أو مقالية فمن الواجبات المخيرة
 لا يجوز تركها أجمعها ، وأما احتمال أن كل واحد من هذه الأمور
 المحوزة للتأويل يرجع إلى فهم ذلك الصحابي واجتهاده ورأيه يوجب
 عليه العمل بترك الظاهر دون غيره فقد سبق دفعه بأن مجرد الرأي
 والفهم والاجتهاد لا يغني ههنا شيئاً ، فلا مجال لهذا الإحتمال . ثم إن رجوع
 كل واحد منها إلى فهمهم ورأيهم واجتهادهم لا ينفى كون القريضة المسوغة
 للتأويل محققاً عندهم في نفس الأمر ، وإذا جاء الإحتمال في تحقق
 القريضة عندهم في نفس الأمر لا بد أن يجعل القريضة مما يجوز به
 ترك الظاهر لهم تحاشياً لشأنهم العظيم عن أن يرتكبوا الحرام ؛ على
 أنه لا يجب في القريضة أن تكون قريضة في نفس الأمر ، وإلا لاحتج
 في تأويلات الصحابة والأئمة والمحدثين الأحاديث وتركهم ظواهرها
 بقرائن ظواهرها حرية لذلك حسب فهمهم إلى تحقق كون قرينتهم
 قريضة عليها في نفس الأمر ، ولم يقل به أحد من العلماء ، ولاحتج
 ابن العربي وهذا المعترض في تركها ظواهرها إلى تحققه أيضاً ،
 وليس فليس ، وأيضاً إذا حكمنا بأنه ترك الصحابي الراوى ظاهر
 مرويه بحديث آخر أو بقريضة حالية أو قالية عند سماع المروى عنه صلى الله
 تعالى عليه وسلم ، فلم يوجد ههنا ترك الظاهر بمجرد الرأي بل

بالحديث أو بتلك القرينة ، وهي أيضاً من السنة ، ولو قيل في شأن آراء ابن العربي ومن تبعه في المسائل الشرعية مطلقاً أو في المعارف الكشفية لهم الصادرة عنهم على خلاف ما عليه المجتهدون وعلى خلاف ما عليه كشف سائر العرفاء بالله تعالى : إن كل ذلك راجع إلى فهمهم ورأيهم واجتهادهم لأوجب المعارض على القائل بهذا القول القتل فوراً ، ومع هذا يجوز في الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

قوله وليس رأي مجتهد غير معصوم حجة على أحد

الخ (ص ١٢٣)

قلت : قد عرفت أن هذا الرأي من الصحابي الراوى ليس مجرد الرأي ، فتركه الظاهر ليس إلا لما ذكره ابن الهمام ؛ على أن قوله هذا يدل على الحكم منه بأن رأى الصحابة والخلفاء الأربعة وفاطمة والحسين - على نبينا وعليهم الصلاة والسلام - لكونهم غير معصومين ليس بحجة على أحد وإن لم يكن في مقابلة السنة ، لا على العالم الغير المجتهد في كل واحد من المسائل الشرعية ، ولا على العالم المجتهد في بعضها ، ولا على العامي البحت ، ومن قال : إن الأربعة من أصحاب العبا معصومون ، فقول كل واحد منهم ورأيه حجة على كل أحد بل إجماع معتبر وإن كان على خلاف الحديث الصحيح ، وإن قول أمثال ابن العربي والشعراوى حجة قاطعة ، وإن رأي باقي الصحابة وقولهم ولو كانوا من الخلفاء

الثلاثة ، وإن رأى التابعين وقولهم سوى ساداتنا زين العابدين والباقر وجعفر - رضى الله تعالى عنهم - وإن رأى من بعدهم سوى بقية الأئمة الإثني عشر من أهل البيت ليس بحجة حتماً وإن لم يكن في مقابلة الحديث ، وإن رأى الأربعة من آل العبا وبقية الأئمة الإثني عشر وإن كان في مقابلاته حجة معتبرة ، فقوله مردود من كل وجه بوجوه عديدة ، وبأنه لم يثبت هذا القول عن أحد لامن السلف ولا من الخلف حتى الرافضة والخارجية ، نعم ثبت عن الرافضة أن الأئمة الإثني عشر من أهل البيت معصومون ، فيرد بقول كل واحد منهم خبر الآحاد ، وأن الخلفاء الثلاثة وبقية الصحابة والتابعين ومن بعدهم ليسوا بمعصومين ، وقول كل واحد منهم ليس بشيء في الحجية ، وثبت عن الخارجية عكس ذلك ، وكلا القولين باطل ، والله تعالى العاصم . وقد مضى كثير من الوجوه التي أدلت على أن رأي مجتهد غير معصوم حجة أيضاً ، فإن شئت فارجع إليها ، وإذا كان المعارض ههنا نطق بقوله هذا لزم عليه أن يقول : إن رأي أمثال ابن العربي ورأي أمثاله لكونهم غير معصومين ليس بحجة على أحد أيضاً ، ودعوى أن رأي الأئمة الأربعة مجرد رأي ، ورأي أمثال ابن العربي ورأي أمثاله مأخوذ من الحديث دعوى باطلة لم يقم عليها بينة أصلاً . ثم نقول : إن المعارض قد قدم في "دراساته" كلاماً يدل على بطلان قوله هذا دلالة بينة ، وهو ما مضمونه : إنه يجب على العامي الصريف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد

تقليد المجتهد ، قال : وهو المنصور بالدليل الواضح ، إنتهى . ثم إن الإمام أبا حنيفة ومن قلده متفقون على أن رأي الصحابة وقولهم حجة ، فلا يجوز في مقابلتها القياس للمجتهد إذا لم ينفسه شئ من السنة المرفوعة ، فقوله (إما ابتداءً فمند الكل الخ ص ١٢٤) غير صحيح ، وسيجىء البحث في هذا المطلب - إن شاء الله تعالى - مستوفى ، ولا يمكن تأويل قوله هذا بأن رأي مجتهد غير معصوم في صرف المروي عن الظاهر وأخذ غير الظاهر فيه ليس بحجة على أحد لما سيأتى في كلامه صريحاً مما يدل على أن حكمه هذا عام ليس مخصوصاً بهذا الوجه ، وتقيد المجتهد يستلزم بأن المعصوم مجتهد أيضاً ، وكيف يصح إطلاق هذا اللفظ على الشارع صلى الله عليه وسلم .

قوله وإذا لم يكن ذلك حجة على العامى البحث
الخ (ص ١٢٤)

قلت : إذا لم يكن رأي المجتهد حجة عليه فهل يكون رأي مثله حجة عليه ؟ وإذا كان تأويلات المجتهدين ظواهر الأحاديث ليست إلا بالقرينة الصادقة من السنة ، فرأيهم حجة على العامى البحث والعالم الغير المجتهد ولو في مسألة البتة إجماعاً وعلى العالم المجتهد في بعض المسائل على قول الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين كما مر ، فيحل لهم ترك ظاهر الحديث ، ولا يجب علينا العمل بذلك الظاهر ، وليس هذا من قبيل ترك الظاهر بمجرد رأي أحد .

قوله قدمر أن ذلك كله يرجع إلى فهمه الخ (ص ١٢٤)
 قلت : قدمر الجواب عنه مستوفى ، وحصر الإحتمالات
 الداعية لذلك الصحابي إلى ترك الظاهر في الثلاثة - تحاشيا له عن أن
 يكون مرتكباً حراماً معلوم الحرمة عندهم في مرويته - ينادى بأعلى
 صوته أن مرجع هذا التأويل من ذلك الصحابي هو القرينة من
 السنة أيضاً لا مجرد فهمه ورأيه ، فرأي هذا الصحابي ههنا حجة
 على نفسه وحجة على الغير .

قوله إندفاع ذلك بناء على حسن الظن الخ (ص ١٢٤)
 قلت : فرق بين حسن الظن إلى الصحابي الراوي للحديث
 الذي أوله وحسن الظن إلى غيره ، فإن بلوغ الحديث المأول منه
 متيقن وغيره ليس كذلك ، فجاز لنا ترك الظاهر بهذا الأقوى ،
 لا سيما إذا كان ذلك الصحابي فاطمة أو علياً أو واحداً من الحسنين
 رضى الله تعالى عنهم ، فلم يجب علينا ههنا اتباع هذا الظاهر
 المظنون حججته ، ومن المعلوم أن المعارض قائل بوجوب ترك ظواهر
 الأحاديث بقول التسعة من الأئمة الإثني عشر من أهل بيت
 الرضوان كقول ثلاثهم وكقول رابعهم سيدتنا فاطمة رضى الله تعالى
 عنها ، وبقول أمثال ابن العربي ، فيجب عليه أن يقول بوجوب
 ترك ظواهرها بتأويل كل صحابي والأئمة الأربعة وغيرهم من
 المجتهدين ، فإن الصحابة رجال خير القرون بشهادته صلى الله تعالى
 عليه وسلم ، آخذون عنه أحكامه يقظة شفاهاً بيقين ، محرمون

ترك الظواهر بلا حجة ، وليس من بعدهم كذلك ، والأئمة الأربعة والمجتهدون ليسوا أدنى شأنًا من أمثال ابن العربي في المعرفة بالله تعالى ، بل وأمثاله لم يدركوا من شيونهم -- رضى الله تعالى عنهم - إلا شيئاً يسيراً .

قوله وهو أن العمل بظاهر الحديث عمل بالدليل (ص ١٢٤)

قلت : هو عمل بالدليل الظنى من وجهين إذا كان من باب أخبار الآحاد ، ومن وجه واحد إذا كان قطعياً أو متواتراً ، فإن الظاهر دليل ظنى كما أن النص دليل قطعى ، فيجوز تركه إذا ثبت تأويله من راويه الصحابي ، وهو ظن أيضاً أقوى من وجه ، فإن ترك ظاهر الحديث لا يمنع عنه إذا قامت القرينة على التأويل ، ونسبة الصحابي الراوي إلى الحرام المعلوم عندهم ممنوع من كل وجه ، وكيف لا يسمع تأويل ذلك الصحابي ومرويه في حقه ليس إلا حجة قطعية عنده حيث سمعه من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وبقظة ، والعدول عن الظاهر وإن كان ظنياً محرم ، فكيف يتصور منه ترك الحجة القطعية إلا بالحديث أو القرينة الأخرى القالصة أو الحالية ، ولا مدخل للقياس في جواز تركها كما لا مدخل له في جواز ترك ظواهر أخبار الآحاد ، وكلام الشافعي الدال على أن تأويل ذلك الصحابي لا يعابيه في ترك الظاهر لا يدل على أنه غير معتد به عند الكل ولا على أن قبوله ترك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكل ، ولا على أن الصحابي محجوج بذلك الظاهر في

الواقع ونفس الأمر ، فقد يكون المحجوج من يتمسك بالظاهر غير عارف بالحديث الآخر الصارف له عن الظاهر أو بالقرينة المذكورة ، وهو الغالب على الظن. إذا كان الحاجة بين الصحابة وأمثال الشافعي - رضي الله تعالى عنهم . ومن العجب العجائب تمسكه بقول الشافعي وصاحب "المواهب" وغيرهما بعد ما قدم ان رأى مجتهد غير معصوم ليس بحجة على أحد عند الكل ولو عا . تكون أقوالهم حجة على أبي حنيفة ومقلديه ، وقد عيب مجتهد مجتهد لمجتهد آخر حرام .

قوله وقد أقر ابن الهمام بأن وجوب الخ (ص ١٢٥)

قلت : إقراره لا يستلزم الإقرار بأن تأويل الصحابي الراوى في مرويته تأويل ترجح فيه الجانب المخالف ، بل دليله المصدر بقوله (قلنا الخ) دال على أنه ترجح فيه جانب التأويل على الجانب الذي خالفه ، فيجب العمل بتأويل ذلك الصحابي عند أكثر الحنفية ، واد جعل هذا الخلاف بين الحنفية والشافعية مبنياً على الخلاف بينهم في وجوب العمل بتأويل الصحابة وتقليدهم لكان له وجه لكنه يفضي إلى أن يكون تأويل كل صحابي سواء كان تأويل الصحابي الراوى في مرويته أو تأويله في غير مرويته مقبولا . وأيضاً أئمتنا الحنفية قيدوا قاعدة وجوب العمل بأقوال الصحابة وآرائهم بقولهم إذا لم ينفعها شئ من السنة ، ومن البيهيات أن ظاهر الحديث يصدق عليه مفهوم لفظ "شئ من السنة" ، فلهذا لا يحكم بأن هذا الخلاف

بينهم مبنى على ذلك الخلاف بينهم لا لما ذكره المعترض ، فقوله (وإذا كان كذلك فأعني النظر في مسألة الباب الخ ص ١٢٥) فاسد أشد الفساد وباطل أشد البطلان .

قوله لجواز أنه لم يبلغه الحديث الخ (ص ١٢٥)

قلت : إذا كان الموقوف على الصحابي الغير الراوى لا يترك به ظاهر الحديث لهذا الجواز فقوله وعمله على خلاف مرويه يجب أن يكون مقبولا في ترك العمل بمرويه ، ويلزم منه قبول قول من قال بنسخه بهذا ، وأيضاً يجب أن يكون تأويله في مرويه مقبولا ، فاستلزم ذلك قبول ترك العمل بالظاهر ، ومن قال : إن تأويل من بعد الصحابة إذا كانوا من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت ، وإن تأويل أمثال ابن العربي مقبولان يردده قوله هذا ، فإن جواز عدم بلوغ الحديث موجود ههنا أيضاً ، ولو قيل كالرافضة وهذا المعترض بعصمة الفريق الأول فلا يخفى أن الفريق الثاني ليسوا بمعصومين عند أحد ولو عند الرافضة ، على أنه لو فرض العصمة في الفريق الأول فهي العصمة عن كل ذنب صغير أو كبير لا العصمة عن الخطأ الإجهادي الذي لا يخلو من أجر واحد بالحديث .

قوله هل محل عندهم ترك النص والأخذ بقول الفقيه الخ

(ص ١٢٦)

قلت : إذا كان قول الفقيه مقروناً بشهادة من الشارع فلا

خفاء في حليته كما هو الواقع فيما علمنا من الخلافات إذا وافق
المعترض فيها واحداً من الأئمة الأربعة وإلا بأن لم يكن مقروناً بها
أصلاً فيحرم بالإجماع ، فمن يرتكبه يرتكب محظوراً عظيماً ، وهذا الأمر
لم يوجد في أئمة المذاهب وفقهائهم بحمد الله تعالى ، والمعترض قد
وجد فيه ترك الأحاديث والنصوص في المسائل التي ذكرنا في مقدمة
التعليق ، وليس قوله قول فقيه ، فلا يجوز تركها بقوله قطعاً ، ثم
نقول . ما بال المعترض يتكلم بالأكاذيب المخترعة ثم يعترض بها على
الفقهاء الكرام البراء عنها ، وقد مر البحث على قوله (حرام عند
أكثرهم ص ١٢٦) فارجع إليه إن شئت .

قوله إذا لم يكن عنده دليل من السنة يعارضه ويترجح

عليه الخ (ص ١٢٦)

قلت : هذا الإقرار منه يرد جميع ما زعم ههنا ، فليس الحجة
إلا قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكل ، واحتمال أن
يكون عند أصحاب المذاهب دليل من السنة لم يتحمل في شيء من
المسائل فيما قام فيه الدليل من الحديث على خلافه ولم يوجد معه
شيء منه من الأئمة الأربعة وتقليد بهم ، وأما احتمال من الصحابي
الراوى في مرويه فقد مر البحث فيه .

قوله تبني على مناسبات تشبه الشعر والخطابة الخ (ص ١٢٦)

قلت : يجب على المؤمن التأمل ههنا حيث حكم فيه في الفروع

الفقهية بأنها تبني على مناسبات تشبه الشع. والخطابة ، وفي هذا اللفظ من سوء الأدب مالا يشك فيه .

قوله فكيف يترك به اليقين ؟ (ص ١٢٦)

قلت : لا يصح أن يترك به اليقين الموصوف ، لكن أين المسئلة التي فيها ما ادعاه ؟

قوله وهو عمل بقول الإمام وترك لقول الرسول الخ (ص ١٢٧)

قلت : أين مصداق ذلك في الفروع المنقولة عن الأئمة ومقلديهم ؟ فلا اعتراض عليهم - رحمهم الله تعالى ، نعم قد وجد في المسائل المقدمة في المقدمة وغيرها المبتدعة للمعارض مخالفة النصوص اليقينية والظواهر المروية بما هو أفسد من الشعر بيقين ، وليس فيها عمل بقول إمام من الأئمة بل وجد في أكثرها العمل بقول الرافضة - شيعة إبليس ، فكيف يتصور فيه أنه عمل بقول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فالحق أن كل إناء يترشح بما فيه . وتحقق بهذا صدق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في المعارض (العداوة هي الخالقة) وجوب رجوع العامي البصر والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي والعالم المجتهد في بعض المسائل إلى الأئمة ليس إلا رجوعاً منهم إلى العلماء الذين يستفسرونهم عن كل ما جهلوه ، ورجوعهم إلى غير المجتهدين خروج عن الإجماع ، وقد اعترف المعارض فيما

قبل ببعض هذا حيث حكم بوجوب تقليد المجتهد على العامى الصرّف
والعالم الغير المجتهد ، وأما توقف العالم المقلد لمذهب من المذاهب
إذا كان مجتهداً فى بعض المسائل فى العمل بالحديث والعمل منه
برواية المذهب ، فإن كان فيما علم صحة الحديث على خلافها وانعدم
المعارض والخفاء فى الدلالة على المعنى فلا يكاد يوجد منه ،
لكن أين هو؟ فالواجب الاحتراز عن الإقتراءات الكاذبة ، وأما
إذا صحّ عنده الحديث فى الطرفين وترجح عنده جانب رواية
إمامه فعليه تقليده بالإجماع ، وإن ترجح عنده حديث غير إمامه
فهو مادة الاختلاف فى وجوب التقليد عليه على ما يستفاد من
كلام البعض ، فإطلاق لفظ العالم بهذا ليس بسديد .

قوله والوقفه للفحص عن دليل إمامه الخ (ص ١٢٧)

قلت : الوقفة للفحص عن دليل الإمام الذى التزم اتباع
النص وحرم الخروج عن اتباعه من قبيل القسم الأول من الوقفة ،
فلا إعتراض عليها ، نعم الوقفة عن العمل بالحديث أو بالقياس
الشرعى للفحص عما نطق به أمثال المعارض حرام . وليس العمل
بأقوال الأئمة إلا من باب العمل بالحديث ، ولهذا يتبعون لكونهم
ملتزمين متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم إلزاماً حسناً .

قوله ومن لم يعمل بحديث صحيح الخ (ص ١٢٨)

قلت : هذا الإيقاف لم يصدر عن أحد من الأئمة وأصحابهم

ومقلديهم ، وفي المسائل المذكورة في المقدمة صدر عنه ، فهو مأخوذ بما ذكر وهم برآء منه .

قوله وقول الموقف : موافقة الخ (ص ١٢٨)

قلت : أين الموقف الذي يقول بهذا القول ؟ ومما تقرر عندهم أن استدلال العالم بحديث لا يدل على ثبوته ، فيجب الحياء في اختراع الأكاذيب على السلف والخلف - رحمهم الله تعالى ، وسيجئني في كلامه على كلام ابن العربي في مهدي آخر الزمان بعد إبراده حديثاً في شأنه ما يدل على أن هذا المعارض قائل بأن استدلال العالم بالحديث يدل على ثبوته على خلاف العلماء ، وقد عرفت أنه ممن صدر منه ذلك الإيقاف أيضاً .

قوله بل لحفظ رأي من آراء الرجال الخ (ص ١٢٨)

قلت : إذا كان لحفظ رأي مأخوذ من الحديث - وهو الواقع - فذاك ليس بتقديم رأي رجل على كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، بل ليس في الحقيقة إلا تقديم الحديث على الحديث بما ألهم الله تعالى للمجاهدين ومن تبعهم ، فما أورده ههنا ليس بمتجه ثم إن الأقبح تقديم آراء الرافضة على الحديث كما وقع في أكثر المسائل المتقدمة في المقدمة ، ومنه تقديم رأي عارف بالله تعالى على كلامه صلى الله عليه وسلم بادعاء أن كل عارف كاشف وكل كاشف آخذ بجميع ما يقول مشافهةً بقظةً من حضرته ص

الله تعالى عليه وسلم البتة بيقين، وبطلان كاية تينك القضبتين لا يحتاج إلى البيان، فكيف يجوز تقديم رأي عارف بالله تعالى على حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم، على أنه لو جاز تقديم رأي عارف على الحديث بالإدعاء المذكور لجاز تقديم قول كل واحد من الأئمة الأربعة على الحديث أيضاً، وأجمع العلماء على تحريمه إذا كان الرأي رأياً مجرداً، فكيف رأي غيرهم من العرفاء بالله تعالى، وأما التقييدات في الحديث التي يأتي عنها ظاهره بالقرينة صدر عن القسطلاني كثيراً كما لا يخفى على من طالع شرحه على "صحيح البخاري"، فالمنع عن التقييد ههنا ليس بمراد له.

قوله فمن أول، قدم كلام غير الرسول الخ (ص ١٢٨)

قلت: التأويل بالقرينة الثابتة الواقعية والعمل به ليس بتقديم لكلام الغير على كلامه صلى الله عليه وسلم، ولا جسارة ولا جهل، فالإطلاق من المعارض ههنا في مقام يجب فيه التقييد بما ذكرناه جهل أي جهل و جسارة أي جسارة، وهكذا حال ما أورده إلى آخر هذا الفصل الخامس. ثم إنه كما يجب قبول التأويل من ابن العربي ونظرائه بالقرينة المذكورة كذلك يجب قبول تأويلات الأئمة الأربعة، فليسوا بأهون من ابن العربي وذويه، وأن المعارض صدر منه التأويلات في الأحاديث بلا قرينة أيضاً في المسائل المتقدمة في المقدمة كما يتحقق عند من طالع رسائله فيها، فهو الذي قدم كلام غيره على كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم، فصار بذلك

متصفاً بالفسادة والجهالة .

قوله فن لا توحيد الوجهة له لا إرتضاع له الخ (ص ١٣٠)
قلت : الأئمة الأربعة وأصحابهم ومن قلدهم من أهل العدالة
وأكثر المحدثين يوحّدونه صلى الله تعالى عليه وسلم بالتحكيم والتسليم ،
فلا يجوزون قياساً في مقابلة النص ، ويحرمونه ، ويحرمون العمل
بالرأى ولو من الصحابي في معارضة السنة ، ولا يتمسكون في جميع
الأحكام التي وجدوا فيها حديثاً صحيحاً أو حسناً إلا بتلك العروة
الوثقى ، وبذلوا آرائهم الشريفة في جمع الأحاديث إذا تعارضت
أو ترجيحها على ما ألهمهم الله تعالى ، فهم مرتضعون ألبان الحياة
السرمدية عن ثدى معصرات فيوضاته الهاطلة ، ومنغرقون في بحر
حياة الأبد والسعادة ، وناجون عن جهل الأبد والشقاوة وعن ذل
النكوب عن الأحاديث الشريفة وعدّها حوباً صغيراً وكبيراً ومرهم
عنها دؤباً ، ومؤمنون بأن الأحاديث لا تترك بآراء الرجال أى
رجل كان فضلاً عن آراء الرافضة أو الدهرية ، وماشون على
الآراء الثابتة بالسنة فيما وجدت فيه ، وعاملون بآية (فاعتبروا)
وغيرها فيما لم توجد فيه . وأما من ابتدع واستمسك ببيت العنكبوت
في أحكامه المبتدعة على خلاف الأحاديث المنصوصة والصريحة فهو
معكوس الحال في جميع ما ذكرنا ، وماش ممشى الآباء في تباع
الآراء على خلاف الأحاديث الصراح ، وليس كل من أذعن بحكم
من أحكام الشريعة من غيره أي غير كان فقد أشركه في أمره

صلى الله تعالى عليه وسلم - معاذ الله تعالى عنه ، وإلا لكان كل من أذعن بحكم من أحكامها من أهل البيت أو الأصحاب أو الأئمة أو المجتهدين غيرهم أو المحدثين أكثرهم أو قلائلهم أو ابن العربي أو أمثاله أو الشعراوي أو نظرائه وإن ثبت ببعض الأحاديث دون بعض آخر منها عامياً كان أو عالماً غير مجتهد أصلاً أو عالماً مجتهد في بعض المسائل ممن أشرك غيره في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس فليس . وإن قيل : إن الإذعان ههنا ليس إلا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم دون قول غيره فنقول : ليس الإذعان من مقلدى الأئمة في حكم من أحكام الشريعة إلا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة ، فلا إيراد بما ذكره أصلاً . وأيضاً لو كان الأمر كما ذكره المعارض في كلام القسطلاني لكان الألوف من تمسكات القسطلاني وشيخه العسقلاني وغيرهما بواسطة الإمام الشافعي أيضاً كذلك ، ولكان من ادعى النمسك بالسنة بواسطة المعارض مشركين له في أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا الفريق حري بهذا الوصف في الواقع ، والباقون برآء عنه - وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم - أو ليس الأئمة الأربعة ومن قلدتهم من أكثر المحدثين والفقهاء ومن نقل أحاديثهم من الحفاظ الأجلة أهل الأمانة الكبرى ؟ نعم لو كان خصام المعارض هذا مع الملاحدة الرافضة والخارجة وإخوانهم الذين ينكرون أخبار الآحاد مطلقاً لكان لكلامه هذا محل صحيح .

قوله الفريق الأول أهل الحديث الخ (ص ١٣٢)

قلت : قد سبق من كلام الذين يعتمد عليهم ما دل على أن المراد بأهل الحديث القلائل منهم سواء وصلوا حد الاجتهاد أولاً ، فإن أراد بهم أولئك القلائل مطلقاً - وهم الذين يعملون بالحديث ، ولا يقلدون أحداً من المجتهدين ، ولا يقولون : إن الأئمة الأربعة ليسوا بعاملين بالحديث ، فمن قلدهم وترك الحديث أضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل ، ويحرمون هذا القول فيهم - فنقول : لم نجد منهم القول بالعمل على الحديث الضعيف في الأحكام ولا القول بالعمل بكل حديث صحيح وحسن ، فإن من الأحاديث ما كان فيها التعارض أو النسخ ، ومن ادعى إثباتها أو إثبات واحد منها فليأت بشهادة على ما حاول إثباته . ولقد سبق من كلام الإمام النووي وغيره ما دل على أن القول بالعمل بالحديث الضعيف في الأحكام إفتراء منحوت عليهم ، وهم برآء عنه ، وقد عرفت فيما قبل أن العمل بالحديث الضعيف في الأحكام قول أحمد بن حنبل فقط على اختلاف عنه ، ولم يوافقه على هذا القول أحد من المجتهدين والمحدثين والعقهاء والأصوليين وغيرهم . ثم إن الأئمة الأربعة عاملون بكل حديث صحيح أو حسن بشرطه وأحمد بحديث ضعيف على قول بشرطه ، ولا فرق بين الأئمة الأربعة ومن قلدهم من أكثر العرفاء والمحدثين والعقهاء وبين القلائل من المحدثين في ذلك ، فهم أسعد الناس بهذا التوحيد ايضاً ، لا من

اعترض عليهم زوراً وبهتاناً ، وقد علم تفصيلاً أن الأحكام المأخوذة عنهم لا تخلو عن شهادات موجودة من النصوص ، وليست بمأخوذة من رأى المجرد المخالف لها - والعياذ بالله تعالى عن ذلك ، فالقائلون بوجوب تقليد المجتهدين أو الأربعة منهم ومقلدوهم داخلون في الفريق الأول سالكون مسلكهم حقيقة ، فإنهم لا يبالون برمى أقوال الرجال إذا ردتها الأحاديث وإن كانت أقوال الصحابة ، والقلائل من الحديثين إنما يتمسكون بالحديث على ما أراه الله تعالى منها ، ولا يقلدون أحداً ، وأكثر الحديثين والفقهاء والعرفاء إنما يتمسكون بالحديث أيضاً على ما ألهمهم الله تعالى منها ، ويقلدون الأئمة الأربعة ، ولا دلالة في كلام أولئك القلائل أن إقامة هذا المنصب الجليل مغتفرة يقوم بها كل من ادعى أنه علم بالأمانة الكبرى وإن كان فاسقاً مؤكلاً ربواً متجاوزاً عن حدود الله تعالى . وإن أراد بأهل الحديث المجتهدين من أولئك القلائل ، فالعموم مسلم في غير الضعيف ، لكن لا ينفعه هذه الإرادة في هذا المطلوب شيئاً ، ولا خلاف في فساد حال الفريق الثاني الذي ذكره ، فإنهم قد خالفوا فيما حاولوا للإجماعين ، الأول : أن العوام يجب عليهم تقليد المجتهدين بالإجماع ، ولا يجوز لهم اتباع كل عالم من علماء الأمة ، والثاني : أن اتباع كل عالم منهم يستلزم الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وهو غير جائز بالإجماع كما مر ، فليس هذا الفريق الثاني من أسعد الناس بهذا التوحيد . بل صاروا منكوسين في ورطة الإشراك ، فكيف يصنفو عيش هذا الفريق الثاني مع تحقق الأكدار المتنوعة . والعجب

العجاب أن المعارض اعترف في أول "دراساته" بأن العامي الصرف والعالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد يجب عليهما تقليد المجتهد ، وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، (١) والآن نكب عنه نكوباً ، ومر عنه دؤباً - لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . ثم المفهوم من كلامه هذا أن من التزم مذهباً معيناً لا يعيش صفواً بالكل ، وليس من أسعد الناس بهذا التوحيد ، وأن من التزم على نفسه امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة كذلك ، فاستلزم هذا أن أكثر الأولياء العرفاء والمحدثين والفقهاء والأصوليين والنقباء الذين التزموا مذهباً معيناً أو التزموا على أنفسهم امتناع الخروج عنها ليسوا بأسعد الناس بهذا التوحيد ، ولا ممن يعيش صفواً بالكل ، فقد علم أنهم ليسوا من الفريق الأول ولا من الفريق الثاني عنده ، فهذا من أفسد الكلام الذي يرد على قائله رداً بليغاً ، وأفاد كلام المعارض أيضاً أن التعليقات المنقولة عن الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين تعليقات منحوتة ، وأن التعديلات المنقولة عنهم تعديلات تحكيمية ، وقد مر أن الصحابة والتابعين أجمعوا على جواز القياس الشرعي ووقوعه ، وليس القياس الشرعي إلا هذه التعليقات والتعديلات ، فالقول بأنها منحوتة تحكيمية يرد على قائله أشد وروداً . ثم إن عمل الفريق الثاني بقول كل عالم من علماء الأمة كيف يمكن ، فلا يعيشون صفواً بالكل أبداً ، مثلاً قالت الشافعية : إن قتل المسلم بالذمي حرام ، وقالت الحنفية : فرض ، فمن عمل من الفريق الثاني بالأول لا يمكن عمله هناك بالثاني ، ومن

عمل منهم بالثاني لا يمكن عمله بالأول ، وكيف يجتمع الحرمة والفرضية في عمل واحد ، ومثلاً قال السبع مائة من المحدثين : إن ابن العربي مجروح لا يعتمد على قوله ، وقال بعض : إنه ممن يعتمد على قوله ، فكيف يعمل الفريق الثاني بقول كل عالم من علماء الأمة ، وكيف يصفو عيشتهم بالكل ، ومثلاً قال ابن العربي بوجوب الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر وحرمة تركه ، والأئمة الأربعة قالوا بعدم وجوبه وعدم حرمة تركه ، فكيف وكيف وأحكام الشريعة أكثرها هكذا ، فالفريق الثاني في بلية في مصيبة في نكبة في وبال في نكال في إشراك ممن أضله الله تعالى ، وسيجئ الكلام على الفريق الثاني فيما بعد أيضاً - إن شاء الله تعالى ، وقد تحقق من كلامنا هذا أنه لم يلتزم مذهباً معيناً قلائل من العرفاء والمحدثين ، وأن أكثرهما كانوا ملتزمين له .

قوله فالفريق الأول هم المغتربون من بحر الخ (ص ١٣٢) قلت : كذلك الأئمة الأربعة وسائر المجتهدين وأكثر العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء والأصوليين الذين قلدوا الأربعة مغتربون من هذا البحر ، بل سبقوا على القلائل من المحدثين في الفوز بهذه النعمة العظمى ، والمقلدون لهم إنما قلدوهم بعد أن وجدوهم منغرقين في رحيق هذا البحر غائصين فيه غوصاً كاملاً ، وليس عين مقصود كل أحد من المؤمنين إلا الدرر المستودعة في هذا البحر في أصداف كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فجعل المقلدون منهم

لهؤلاء الأئمة الأربعة يطلبون غائصاً بلغ المرتبة القصوى في الغوص في هذا البحر، فهدوا إلى الغواصين الأربعة، فصاروا فرقاً أربعة، وأخذ كل فريق تباع من اختاره للغوص في هذا البحر الصافي ماءه، فليس بينهم وبين مقصدهم إلا ذلك الغائص الكامل الفائق واسطة، وما جعلوا الواسطة الراسب في الأرض أو الغائص الناقص، وإذا لا يعد نقصاناً في أخذ فرائد الآلى منه، ولا ترك اغتراف منه ولا خسارة، فهو تجارة رابحة لا يخل بالمقصود إن شاء الله تعالى، ومن لم يتخذ ذلك الغائص وسطاً في إدراك هذا الخطب الجليل معتمداً على زعمه أنه غائص كامل - و الأمر بالعكس في الواقع - فكثيراً ما يفسد الأمر عليه، ويرجع قهقري غير فائز بما لديه، فيبدو له من ذلك خسران عظيم في رأس المال، أو يهلك فيه ويغرق، أو يهلك رأس ماله أصلاً فينقلب حسيراً خاسئاً.

ثم من أراد أن يأخذ الآلى المقصودة الكائنة في ذلك البحر بواسطة من لا يقدر على ذلك الغوص بل ولا على الرسوب في الأرض، ومن كان معظم همته التدهش والتعجب على الأرض اليابسة، فهو أحق جبار عنيد يفترض على المؤمنين أن لا يعدوه من العقلاء، ومن حكم بأن مقلدى المذاهب إنما أخذوها من تلك الواسطة لا من البحر فقد خاب وخسر وتولى عن الحق وأدبر.

وإذ قد عرفت ما ذكرنا ظهر لك أن الحصر المصرح به في قول المعترض "هم المغترفون" بجره إلى ما يجره إليه - نعوذ بالله منه - وقد تحتمل مما ذكر أن توحيد الرسول صلى الله عليه وآله وصحبه

وسلم مرزوق جميع من ذكرنا غير منحصر مرزوقيته على القلائل من المحدثين فقط، وأما الفريق الثاني فخارجون عن دائرة الحق والدين، فمن اعتقد أن كل إمام من أئمة الأمة وكل عالم من علماء الأمة غير ملتزم مذهباً معيناً فهو على نور من ربه ومصيب فيما قاله مدعياً أنه مأخوذ منه صلى الله تعالى عليه وسلم، كيف يمكن منه العمل بأحد الجانبين في بعض المواد بعد اعتقاده أن كليهما صواب، وكيف يصح له العمل بأحدهما مطلقاً بعد الاعتقاد المذكور، فإنه ترجيح بلا مرجح، وهم ليسوا ممن له لياقة بترجيح أحدهما، وأيضاً نصير الشريعة أكثرها بيدهم وهم عوام الأمة، فإن شاءوا عملوا بهذا معتقدين أنه فرض، وإن شاءوا اجتنبوه موقنين أنه حرام مصيبين في كلا الاعتقادين، وإن شاءوا قالوا: إن هذا سنة مؤكدة، وإن شاءوا قالوا: إن هذا حرام أو كراهة تحريم أو كراهة تنزيه أو مندوب أو مباح مصيبين في جميع ذلك، ويستلزم هذا القول فسادات ومفسدات لا تعد ولا تحصى، وبه ينسد باب إجراء الأحكام والتعازير والحدود في أكثر الأحوال، لأن اختلاف العلماء باب واسع عظيم الوسع، وبه يجئى الاختلاف عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كاختلاف بنى إسرائيل على أنبيائهم - عليهم الصلاة والسلام - المنهى عنه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تختلفوا على كاختلاف بنى إسرائيل) المبت (١) بإجماع العلماء على امتناع الخروج عن

المذاهب الأربعة ، وقد تقدم بعض قبائح الفريق الثاني فإن شئت الوقوف عليه فارجع إليه . ثم إنه قد صرح الإمام قدوة المحققين والعارفين الشيخ ابن الهمام في "تحريره" وشارحاه في "شرحيه" ما لفظه (والمختار عند المحققين من أهل الحق أن حكم الواقعة المجتهد فيها قبل الإجتihad حكم معين أوجب الله . تعالى طلبه على من له أهلية الإجتihad ، فمن أصابه أى ذلك المعين فهو المصيب لإصابته إياه ، ومن لا يصيبه فهو المخطئ لعدم إصابته ، ونقل عن الأئمة الأربعة هذا المختار ، انتهى) وقد أفاد هذا الكلام أن القول بإصابة كل مجتهد قول غير مختار عند المحققين من أهل الحق ، وأنه قول خارج عن الأئمة الأربعة ، فالقول بإصابة كل عالم من علماء الأمة قول غير مختار عند المحققين من أهل الحق وقول خارج عن الأئمة الأربعة بالأولى ، فالفريق الثاني بهذه الجهة خالفوا الإجماع أيضا ؛ على أنهم إذا حكموا أن كل عالم من علماء الأمة مصيب فقد نكبوا عن قول المحققين من أهل الحق وقول الأئمة الأربعة ، ولم يصوبوهم ، وإنما صوبوا قول غيرهم ، فأين مارأوا أن كل عالم من علماء الأمة مصيب ؟ ولم يثبت عن أحد - لا من السلف ولا من الخلف - هذا القول الذى قد ثبت عند المعارض على الفريق الثانى ، فهو منحوت من المعارض ، فيجب ترك الإلتفات إليه ، وبشرى لنا - معشر الخنزية - لما سيجئ في آخر التعاليق نقلاً عن "عقود الجمان" لخاتمة المحدثين الشافعى الشافعى رحمه الله تعالى (أن الإمام أبا حنيفة بشر من الله تعالى بأننا

قد غفرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى قيام الساعة، إنتهى) ولم يثبت لهذا الفريق الثانى إلا البشارة من هذا المعترض ، فيجب نفيها وعدم الإعتماد عليها .

قوله وعلم أن توحيد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
(الخ ١٣٣)

قلت : أما التزام عدم الخروج عن المذاهب الأربعة فثبت بالإجماع الذى ذكرناه سابقاً ، وبحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تختلفوا على كاختلاف بنى إسرائيل) وهو سند الإجماع المذكور ، فلو لم يجب ذلك الإلتزام لجاز لكل واحد من الفريق الثانى فى كل مسألة خلافية هذه الساعة العمل بقول هذا وتلك الساعة العمل بقول ذلك ، وهلم جراً بقدر ما وجد فيها من الخلاف ، فعلى هذا يجوز له فى كل مسألة كل يوم العمل به وعدم العمل به وإن كان مختلفاً فيه بين الجواز والحرمة ولو ألف مرة أو أزيد ، ومن المعلوم أن الأئمة المجتهدين وعلماء الأمة كثيرون لا تكاد تنضبط أقوالهم إحصاءً وحصرأً ، فيلزم عدم انضباط الشريعة الغراء والملة البيضاء فى حق كل واحد من الفريق الثانى حتى فى المحرمات الإختلافية ، ومن تتبع المسائل وجد الخلافية أكثر من الإجماعية فى الشرع ، ووجد الإجماعية مختلفاً فيها إما فيما قبل انعقاد ذلك الإجماع أو بعده ، فيجوز له فيها أيضاً الإقدام مرةً والإحجام مرةً ولو على رؤس الأشهاد ،

ويلزم منه عدم جواز الحكم بالحل والحرمة على أى فعل صدر من
أى واحد من الفريق الثانى ، وعدم جواز إجراء الحدود والتعازير
عليهم و القصاص عليهم إلا فى مسألة خولف فيها إجماع جميعهم ولم
يشذ منهم شاذة ، ويلزم منه حصر الحكم والقضاة والولاة والمحتسبين
عما يحكمون به من الأموال وغيرها عليهم إلا فيما إذا وجدت تلك
المسئلة ، وتعين أن هذه المسئلة لم يخالف فيها أحد من مجتهدى الأمة
المرحومة ومن علمائها لا يكاد يحصل إلا فى نزر يسير ، فإلى الله
المشتكى وإليه صرخ العباد فى كل مرعى ، ولو كان التزام مذهب
معين إشرافاً وإتياناً بالثنوية وتركاً لتوحيد الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم لكان التزام قول ثبت عن إمام من أئمة أهل بيت
الرضوان الإثنى عشر فيما خالفه قول إمام من أئمة الأمة أو عالم من
علماء الأمة كذلك ، ولكان التزام قول أمثال ابن العربى والشعراوى
كذلك أيضاً . ثم إنه كما يلزم على الفريق الثانى مخالفة الإجماع الذى
ذكرنا - ومن خالف الإجماع فليس من توحيده صلى الله تعالى عليه
وسلم فى شئ - كذلك يلزم عليهم مخالفة الإجماع الآخر إذا عملوا بقول
عالم من علماء الأمة ، وهو غير مجتهد ولم يثبت عن مجتهد مثل قوله ،
ويلزم عليهم أيضاً مخالفة الإجماع الثالث ، وهو الإجماع على عدم جواز
التلفيق ، فنقول : أما الخروج عن مذهب معين بعد التزام ذلك
فأمر يختلف فى جوازه العلماء ، فبعضهم جوزه بشرط عدم التلفيق
وأو من غير ضرورة ، قال الشيخ الشرنبلالى فى رسالته المسماة
" عقد الفريد فى جواز التقليد " (قال العلامة الشيخ قاسم فى

ديباجة "تصحيح القدوري" ما نصه : لا يصح التقليد في شيء
مركب باجتهادين مختلفين بالإجماع كما إذا توضأ ومسح بعض الرأس
وصلى بنجاسة الكلب فإنها بطلت بالإجماع ، وبعضهم جوزه عند
الضرورة بشرط عدم التلغيق أيضاً ، قال في "هدية ابن العماد" لعباد
العباد (إعلم أنه يجوز للحنفي تقليد غير إمامه من الأئمة الثلاثة فيما
تدعو إليه الضرورة بشرط أن يلتزم جميع ما يوجبه ذلك الإمام
في ذلك مثلاً إذا قلد الشافعي في الوضوء من القلتين فعليه
أن يراعى الترتيب والنية في الوضوء والفاخرة وتعديل الأركان في
الصلاة بذلك الوضوء وإلا كانت الصلاة باطلة إجماعاً إنتهى) وقال
العارف في "الدر المختار" في أول كتابه (وحاصل ما ذكره الشيخ
قاسم في "تصحيحه" أن الحكم الملق باطل بالإجماع إنتهى) وقال فيه
أيضاً في موضع آخر قبيل "باب الأذان" (لا بأس بالتقليد - أي
لغير إمامه - عند الضرورة لكن يشترط أن يلتزم جميع ما يوجبه
ذلك الإمام لما قدمنا أن الحكم الملق باطل بالإجماع ، إنتهى) فقولها
"عند الضرورة" أفاد أنه لا يجوز في غير الضرورة ، وهذا معنى
كلام صاحب "فتح القدير" حيث قال (قالوا : المنتقل من مذهب
إلى مذهب بتحري وتحكيم قلبه آثم يوجب التعزير ، فقبلها أولى ،
إنتهى) وهذا معنى كلام الإمام الغزالي رحمه الله تعالى حيث قال
(يجب على كل مقلد اتباع مقلده في كل تفصيل ، فإذا مخالفة المقلد
المقلد متفق على كونها منكراً بين المحصلين ، وهو عاص بالمخالفة ،
إنتهى) وقال الشرنبلالي في تلك الرسالة (وذكر الآمدي وابن الحاجب

ومن تبعه في "جمع الجوامع" وغيره ما نصه : إن العامى وهو غير المجتهد إذا عمل بقول مجتهد في حكم مسألة فليس له الرجوع إلى غيره اتفاقاً ، إنتهى)

وما في "التحرير" من أن منع التلفيق منقول عن بعض المتأخرين ، وما في شرحه لابن أمير الحاج أن ذلك البعض هو القرافي من المالكية فإنما ذلك لعدم اطلاعهما على ذلك الإجماع المنقول الثابت ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ .

ثم إن قوله (كل إمام من غير التزام بمذهب الخ ص ١٣٣) يفيد أنه لو عمل واحد من الفريق الثانى بمذهب الجعفرية أو الزيدية إلزاماً بناءً على أن إمامهم إنما أخذ ما أخذ من الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم لا حجر عليه إلا من حيث أنه أوجب التزام تقليد مذهب معين على نفسه ، ويفيد أنه لا يوجد توحيد في الفريق الثانى إلا بعد ما استوى عندهم قول كل عالم من علمائهما ، لأن علمائهما علماء من علماء الأمة ، وههنا صريح الفرقة الناجية أهل السنة والجماعة إلى الله تعالى حيث جعل المعارض نفسه من الفريق الأول ، فجوز كثيراً من بدعات الرافضة مدعياً أنه أصابه من سنته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وألزم على الفريق الثانى أن يستوى عندهم قول كل عالم من علماء الأمة معتقدين إصابته كل واحد منهم . ومن العجب العجيب أن المعارض حكم ههنا بأن الفريق الأول محجورون على ما فهموا من الحديث وإن خالفوا الأئمة الأربعة أو جميع المجتهدين ولا يحصل لهم توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم

إلا بحجر الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم في كوة
فهمهم دون كوة فهم رجل آخر ولو من الخلفاء الأربعة أو أهل بيت
الرضوان أو من الصحابة غيرهم أو ممن بعدهم ، وبأن الفريق الثاني
لا يحصل لهم توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم إلا بتصويب كل
عالم من علماء الأمة ولو غير مجتهد والعمل بقول كل منهم واستواء
قول كل منهم عندهم ، فهم مأذونون غير محجورين ، فلهم ان يعملوا
بهذا أو ذاك وأن يعملوا بهذا دون ذاك في بعض الأوقات ، وأن
يعملوا بذلك دون هذا في البعض الآخر منها ، فإذا سعى وجوب
اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنسبة إليهم هو خيرتهم في أن
يعملوا بأي مذهب من مذاهب المجتهدين بل العالمين الذين بلغوا
بحمد الله تعالى في هذه الأمة المرحومة أوف آلاف بل أزيد ،
وفي أن يعملوا بقول أي عالم من علماء الأمة مجتهداً كان أو غيره ،
وترقى الحكم بجواز التقليد لغير إمامه مطلقاً أو مفيداً إلى الحكم بوجوب
استواء جميع الأقوال وإصابة كل قول ثبت عنهم عليهم ، ولزم من
هذا أن الحجر عليهم بالتعازير وإجراء الحدود والقصاص والقتل وأخذ
الأموال وبيعنونة أزواجهم وغيرها من المسائل الإختلافية التي وجد
فيها اختلاف ما ولو من علماء زماننا يجب أن يكون من محرمات
الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فإن العبد بأداء الواجب
عليه لا يستحق شيئاً مما ذكرنا ، ثم القضاء والولاية والحكام إذا
كانوا من الفريق الثاني يجب عليهم تصويب قول كل واحد من علماء
الأمة واستواءه عندهم ، فإن قلنا : إن الواجب عليهم الإنحجار عن

إجراء جميع ما ذكرنا انتفى القول بتصويب قول كل واحد منهم ، وإن قلنا : إن الواجب عليهم الإجراء المذكور يلزم منهم الطغيان على أهل الإيمان من الفريق الثاني ، وهل يجب التعزير وغيره من العقوبات على من أدى الواجب ؟ وينتفى القول بتصويب قول كل منهم أيضاً .

ثم قوله هذا يدل على أن توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم في عمل الفريق الثاني بقوله (لا يحصل إلا لمن يستوى عنده جميع من دار قوله على أقواله الخ ص ١٣٣) فاستلزم قوله هذا الحكم منه بأن من التزم مذهباً معيناً كأكثر العرفاء بالله تعالى والمحدثين والمفهاء والأصوليين والنووي والقسطلاني والسيوطي وابن الهمام وابن أمير الحاج والشيخ قاسم وغيرهم ليسوا من توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم في شئ لسكونهم ليسوا من الفريق الأول ولا من الفريق الثاني ، فهم علماء إلزموا مذهباً معيناً ، وبأن توحيد صلى الله تعالى عليه وسلم إنما يحصل للفريق الثاني إذا كان يستوي عندهم قول واحد من الخلفاء الأربعة ومن الحسين الكرّمين وفاطمة وعائشة وابن عباس وابن مسعود وغيرهم وإثنين وثلاثة فصاعداً منهم مع قول واحد من علماء الأمة ولو من علماء زماننا ، ويستوي عندهم قول سيدنا على مع قول معاوية مع تصويب كليهما ولو في وقعة صفين ، وبأن من لم يصوب قول كل منهم ولم يستو أقواله عنده وهو من الفريق الثاني فهو ليس من توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم في شئ ، وبأنه يجب أن يستوي عندهم أقوال فقهاء الصحابة

مع أقوال أعرابهم وأقوال من التزموا صحبته صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يتركوها مع قول من صحبه قليلاً ولو مرة واحدة ، فإن كل صحابي عالم من علماء الأمة وإن كانوا كلهم ليسوا بمجتهدين على القول المعول عليه ، وبأنه يجب أن يستوي عندهم قول أمثال ابن العربي والشعراوي مع قول واحد من علماء زمان المعترض ، وبأن من التزم من الفريق الثاني مذهب المعترض وتمذهب به أو صوبوه فيما اختلف فيه مع علماء السند أو الهند ممن كان في زمانه أو لا محرومون عن توحيدهم صلى الله تعالى عليه وسلم آتون بالثنوية مشركون . ثم إذا كان التزام مذهب معين يستلزم الحجر عن الواسع من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم والخروج عن توحيدهم والإتيان بالثنوية والإشراك عند المعترض فكذلك ينبغي أن يكون الفريق الأول محجورين عنده عن الواسع من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً حيث حجروه في كوة دون كوة وحصرو الأمر الواسع فيما فهموه ، وكذلك ابن العربي وأمثاله حيث بنوا الأمر على ما فهموه وتركوا ما فهم الغير ولو بمجتهدين ، فهم مشمولون لكلمات ابن العربي الواردة في ذم من حصر الأمر الواسع ، ولم يختص بشمولها الفقهاء التمسح ، وكذلك ينبغي أن يكون من عنده حديثان متعارضتان ظاهراً فأخذ بأحدهما وترك الآخر لا لاح له محجوراً عما ذكر ، والدلائل الثلاث التي سيذكرها المعترض جارية ههنا أيضاً ، وسيجئ باقي الكلام عليها . ثم إن الفريق الثاني صاروا أعظم شأنًا من الفريق الأول حيث صوبوا كل عالم من علماء الأمة وتخرجوا عن حجر

الواسع المحيط من نوره صلى الله تعالى عليه وسلم ، والفريق الأول
خطأوا كل عالم من علماءها الكائن على خلاف مارأوا ، وخطأ كل
منهم غيره إذا كان غيره من تلك الفريق على خلاف ما رأى ، ولم
يتخرجوا عن ذلك الحجر المذموم عند ابن العربي والمعارض .

قوله وسيأتى فى الكلام فى الدراسة الآتية الخ (ص ١٣٣)

قلت : قد عرفت مفصلاً ما تكلم به الحفاظ المتقنون من
المحدثين وغيرهم فى شأن ابن العربي ، فليس قوله حجة على من
التزم المذاهب المعينة من الألوف المؤلفة العرفاء بالله تعالى والمحدثين
والفقهاء والأصوليين ، وكثير منهم أعلى شأناً من ابن العربي بيقين
كسلطان الأولياء إبراهيم بن أدهم وشقيق البلخي ومعروف الكرخي
وأبي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداؤد الطائي وأبي حامد
اللقاف وخلف بن أيوب وعبدالله بن المبارك ووكيع بن الجراح وأبي
بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى عدة أن يستقصى فى مذهب
سيدنا أبي حنيفة ، وكذلك حال باقى المذاهب الأربعة
ألا يرى أن غوث الثقلين وقطب الكرين قطب الأقطاب الشيخ
السلطان عبد القادر الجيلاني - قدس الله تعالى سره وأسراره - كان
على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ، وقال فى " فتح
الرشيد " شرح " جوهرة التوحيد " (إن سيد الطائفة جنيد البغدادي
كان يفتى على مذهب شيخه أبي ثور إنتهى) وقال الشيخ أبو القاسم
القشيري - قدس الله سره - فى رسالته (كان الشبلى مالكي المذهب ،

وكان الجنيد فقيهاً على مذهب أبي ثور رضى الله تعالى عنهم ،
 (إنتهى) وقال فيها أيضاً (أبو حمزة البغدادي البراز مات قبل الجنيد ،
 وكان من أقرانه ، صحب السري والحسن المسوحى ؛ وكان عالماً
 بالقراءات فقيهاً ، وكان من أولاد عيسى بن أبان ، وكان أحمد بن
 حنبل يقول له فى المسائل : ما تقول فيها يا صوفى ! قال أبو حمزة :
 من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه ، ولا دليل على الطريق إلى الله
 تعالى إلا متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى أحواله وأفعاله وأقواله ،
 (إنتهى) . ومن المعانوم أن عيسى بن أبان كان على مذهب أبي
 حنيفة ، فالظاهر أن أبا حمزة هذا كان كذلك أيضاً ، والله أعلم ، فمن
 ذم هؤلاء صار مذموماً به . ثم إن الشئ لا يصير مذموماً بدم ابن
 العربى مادام لم يثبت ذمه عن جناب الشارع ، ولم يثبت . فقول
 المعارض هذا إتيان بالثنوية وخروج عن التوحيد واتصاف بالإشراك ؛
 على أن قول ابن العربى هذا مما يرد بالإجماعات الثلاثة المذكورة ،
 ولا يجوز لأحد من العقلاء أن يقول : يرد تلك الإجماعات
 بقوله هذا ، فلا إنكار إلا على من خرق الإجماع الواحد فضلاً عن
 الإجماعات . ثم إنه قد قال العارف صاحب " الدر المختار " فى باب
 " المرتد " — نقلاً عن معروضات المفتى أبى السعود — ما لفظه
 (إنا نيقن أن بعض اليهود افترى كلمات تبين الشريعة على ابن
 العربى ، فيجب الاحتياط بترك مطالعة الكلمات ، (إنتهى) ونحوه فى
 " البواقيت والجواهر " للشعراوى ، وقال العارف السرهندي المجدد
 للألف الثانى فى مكاتيبه (أكثر شطحيات ابن عربى شابان تمسك

نست ومعارف كشفية أوكه از علوم أهل سنت جدا افتاده از صواب دور است (١) إنتهى) ولعل كلام ابن العربي هذا من مفتریات بعض اليهود عليه أو من شطحياته التي لا تليق أن يتمسك بها ، والتي هي بعيدة عن الصواب .

قوله وتوحيد الرسول الممنوح هؤلاء الخ (ص ١٣٣)

قلت : من العجب العجائب الحكم بأن توحيد الرسول ممنوح هؤلاء ومحروم عنه من التزم مذهباً معيناً من المذاهب الأربعة وغيرها ، وقد حصل لك أن الملتزمين له من عرفت ، ومن المعلوم أن هؤلاء أدنى شأنًا من الملتزمين له بكثير .

قوله وكذلك في توحيد الرسول من تبعه في إمام

واحد (٢) الخ (ص ١٣٤)

قلت : هذا كلام فيه سوء أدب إلى جميع مقلدى إمام معين من الأئمة المجتهدين من الأولياء والعرفاء والمحدثين والعلماء والأصوليين والفقهاء - رحمهم الله تعالى ، وأين الإعجام عن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر ؟ بل التزام إمام واحد ليس إلا تمسكاً بذيله وانكباباً على قوله حسب ما أراه الله تعالى كالفریق الأول ، ولو كان الأمر كما ذكره المعترض لكان هذا

(١) ان اكثر شطحيات ابن العربي غير جدية بالتسمك ، وأكثر شطحياته ومعارفه الكشفية التي غايرت علوم أهل السنة بعيدة عن الصواب .

(٢) قلت : وقد سقط من المطبوعة قوله : تبعه في امام واحد .

الكلام تكفيراً لهم ونسبة لهم إلى الارتداد بالاربيب ، إذ الإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم واتباع الغير كفر وارتداد . ثم إنه لا يلزم من الإحجام عن قول إمام آخر ومن عدم استواء كل من لم يخرج قوله عن الشريعة عند من التزم مذهباً معيناً الإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومجرد الإقدام على الغير من الأئمة ، وإنما لزم ذلك لو أُلقي في روعه أن مقلده أنف عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقتده ، ومن المعلوم أنه ليس المقصود لكل إمام منهم إلا متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأُلقي في قلوب من تبعهم ترجيح واحد معين منهم ، فإن كان عالماً فمن الكتاب والحديث والإجماع ، وإن كان عامياً فبما أراههم الله تعالى من تصميم الاعتقاد إلى ذلك الواحد لوجوه شتى دعت إليه .

ثم إن قوله هذا دال على أن التزام مذهب معين ولو من عالم من علماء الأمة مما ينافي توحيداً صلى الله تعالى عليه وسلم ، والدلائل الثلاثة التي ذكرها المعترض لإثبات هذه الدعوى لو كانت سليمة لأفادت في الفريق الأول ما أفادت في ملتزمي مذهب معين ، إذ قد ثبت من الفريق الأول أيضاً الإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الأئمة الآخر ، وتخطئة قول من سواهم ، وعدم انهيار الخصوص والتعين عنه ، ففهمهم وجهة لهم دون ما سواه .

قوله ولا نهى الخصوص والتعين عنه الخ (ص ١٣٤)

قلت : قدمر أن الخصوص والتعين لا ينافي وحدة جهة
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فلا إيراد .

قوله وهذا الذي أفاض وهب الوقت عليك (ص ١٣٤)

قلت : هذا الذي أفاض وهب الوقت عليه من أشد المنكرات
التي يجب هجرها ، ولا يجوز الالتفات إليها . ثم كلامه هذا ينادي
بأعلى صوته أن من تقيد بمذهب معين ممن ذكرنا فليسموا بأهل
الحق ، بل هذه الكلمات السيئات نال المعترض بها القطب الجيلاني
والمشائخ الجشتية والنقشبندية السرهندية وألوفاً مؤلفة من مشائخ
الطريقة أيضاً ممن تقيدوا بمذهب معين - قدس الله أسرارهم ،
وههنا يتصاعد صرخ من تمسك بحبهم إلى الله سبحانه وتعالى ،
والحق أن الكل أهل الحق ، فكل عمل بما أراه الله تعالى ، وذائق
من رحيق بحر توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم على حسب ما
قسم له .

قوله قال القطب الشعراوي الخ (ص ١٣٤)

قلت : دعوى الشعراوي أن المجتهدين كلهم داخلون في
السباح ونحن قد ذقناها دعوى بعيدة لا يقبلها إلا الطباع السمجة ،
إذ المجتهدون ذائقون أيضاً فائقون على الشعراوي وابن العربي وأمثالها
في الذوق كالظاهر ، ولا يجوز أن يراد في كلام الشعراوي من لفظ
"أهل الحق" جميعهم أو أكثرهم ، بل المراد أقلهم لما مر غير مرة من أن

أكثرهم يلتزمون المذهب المعين ، ويعملون بالتقييد ، ويأمرون به ،
والحكم بأن جميع المذاهب من باطن أهل الحق غير المجتهدين حكم عندي
لا يكاد يثبت إلا بعد ما ثبتت هذه الدعاوى ، وهى أن الأئمة الأربعة
ومن نحا نحوهم ليسوا من أهل الحق ، وأنه ليس لهم معرفة بالله تعالى
أصلاً ، أو لهم معرفة به أقل مما حصل منها لابن العربى والشعراوى ،
وأن ذوق المجتهدين يحتاج إلى آلات الاجتهاد البتة ، وذوق أمثال
الشعراوى من الفقراء لا يحتاج إلى ذلك فى كل حكم ومسئلة ،
وأنهم ليسوا من الفقراء الذين هم أصحاب الذوق ، وأن ما يأخذه
الفقراء من تلك العين ليس مخصوصاً بهذا أو ذاك بل الأمر كذلك
فى كل ما أخذه الفقراء ، ولا يخفى على كل ذى طبع سليم وذوق كريم
بطلان كل واحد منها .

قوله وإنيهم لا يسمعون من الله تعالى أن ينزلوا

الخ (ص ١٣٤)

قلت : دعوى الشعراوى أن ما أفيض على المجتهدين من عين
الحق فهو أدنى ، وما أفيض على أمثاله فهو أعلى ، فلا يسمعون النزول
من الأعلى إلى الأدنى مع قدرتهم على الأعلى دعوى غير صحيحة ،
ولا تكاد تثبت وتصح إلا بعد ما ثبتت الدعاوى المذكورة ،
ودون ثبوتها خرط القتاد ، كيف وألوف مؤلفة من أولياء الله تعالى
ممن هو أعظم شأناً من ابن العربى والشعراوى قلدوا مذهباً معيناً
من مذاهب الأئمة فى الأحكام الشرعية ، فكما أن الفقراء الذين

ذكرهم الشعراوى قدروا على الأعلى معذورون فيما تمسكوا به كذلك من التزم مذهباً معيناً من العرفاء وغيرهم قدروا على ما هو الأعلى عندهم ، فلم ينزلوا منه إلى الأدنى الذى حسبه من دونهم فى المعرفة بالله تعالى أعلى ، فهم معذورون أيضاً لا يسعهم من الله تعالى أن ينزلوا إلى الأدنى .

قوله فالعلماء الراسخون الخ (ص ١٣٤)

قلت : إذا كان أمثال الشعراوى من العلماء الراسخين فما الذى منعه من أن يعد الأئمة الأربعة وأكابر مقلديهم من الأولياء الكبار والمحدثين والفقهاء الجليلة المقدر منهم ، والحق أن كلهم أجمعين كذلك .

قوله كأنها مذهب واحد محمولة عندهم الخ (ص ١٣٤)

قلت : لو كان هذا الحمل صحيحاً لقال به الأئمة المذكورة والعرفاء الكبراء السلف والخلف ممن اقتدي بهم ، وليس كل من ادعى أنه عارف فهو عارف فى نفس الأمر ، وليس كل من ثبت أنه عارف فى نفس الأمر فهو كاشف ، وليس كل من ثبت كشفه بعد ثبوت كونه عارفاً لا يتحمل كشفه الخطأ ، وليس كل كاشف يجب أن يأخذ بقظة أو مناماً عن صورته المطهرة صلى الله تعالى عليه وسلم ، وليس كل من ثبت أخذه بقظة أو مناماً عنها فى مسألة أو جزئى واحد أو مطلقاً ثبت بذلك أخذه عنها فى كل مسألة أو فى كل جزئى أو على وجهه

العموم ، فصدق الإطلاق لا يقتضى الأول إلى العموم ، ولو ثبتت
الدعاوى المذكورة لكان هذا الحمل سبيل ، وإذا لم تثبت فلا سبيل
إليه أصلاً ، فكيف يروج هذا الحمل من الفقراء المتأخرين على
خلاف ما اطمأنت به نفوس من سلف منهم - رضى الله تعالى عنهم .
ومن المعلوم أنهم أعلنون منهم بكثير في الظواهر والبواطن والمعرفة ،
ونظيره اختلاف الفقهاء في الطرائق الموصلة إلى الله تعالى ، فإنها
متشعبة مختلفة كثيرة كثرة الأشجار على جلود البقر والجمال الكبار ،
لكنها من حيث أنها كلها وصال إلى الله تعالى كأنها طريق واحد ، قال
الله تعالى (وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم
عن سبيله) ولو لا ذلك لكان في توحيدهم الحق تعالى شرك كثير
فضلاً عن توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهم برآء منه ،
فكذلك اختلاف المجتهدين وهم مكبون على السنة ليس انتزاعاً
للنفوس الطيبة عن توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذا اتباع
مقلديهم لمذهب معين لا يستلزم ذلك ، وأيضاً نظيره الإقتداء في
الصلاة بالإمام المعين والتوجه إلى الكعبة المكية لا يخل بإخلاص
العبادة وتوحيده تعالى بسبب وجود ذلك الوسط ، ولا يخل أيضاً
بالتوجه إلى الكعبة الحقيقية ، فلا الإقتداء بالإمام المعين إتيان بالثبوتية
وإشراك ، ولا التوجه إلى الكعبة المكية توجه إلى غير الواحد تعالى عن الجهة .
وأيضاً لو كان الأمر كذلك لكان تقليده بابن العربي والشعراوي فيما ذكرناه
من المسائل المتعلقة بظاهر الشريعة وباطنها إتياناً بالثبوتية وتعطيلاً
لوحده صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ، ولو شئت أن تعرف شمة

من جمع الإمام أبي حنيفة بين فني الظاهر والباطن فتأمل فيما أذكره
ههنا ، قال العارف في " الدر المختار " (وقد جعل الله الحكم لأصحاب
أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه
عيسي عليه الصلاة والسلام ، وهو كالصديق رضى الله تعالى عنه له أجره
وأجر من دون الفقه وفرع أحكامه على أصوله العظام إلى يوم الحشر
والقيام ، وهذا يدل على أمر عظيم اختص به من بين سائر العلماء
العظام ، كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الأولياء الكرام
من اتصف بثبات المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كإبراهيم بن
أدهم وشقيق البلخي ومعروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي وفضيل
بن عياض وداؤد الطائي وأبي حامد اللقاف وخلف بن أيوب وعبدالله
بن المبارك ووكيع بن الجراح وأبي بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى
له إعدة أن يستقصي ، فلو وجدوا فيه شبهة ما اتبعوه ولا اقتدوا
به ، وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته - مع صلابته في
مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة : سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يقول : أنا
أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النصراباذي ، وقال أبو القاسم : أنا
أخذتها من الشبلي ، وهو أخذها من الجنيد البغدادي ، وهو أخذها
من السري السقطي ، وهو من معروف الكرخي ، وهو من داؤد
الطائي ، وهو أخذ العلم والطريقة من أبي حنيفة ، وكل منهم أثني
عليه وأقر بفضله ، فعجباً لك يا أخي ! ألم تكن لك أسوة حسنة
في هؤلاء السادة الكبار ، أكانوا منهمين في هذا الإقرار والإفتخار ؟
وهم آئمة هذه الطريقة وأرباب الشريعة والحقيقة ، ومن بعدهم في

هذا الأمر فلهم تبع ، وكل ما خالف ما اعتمدوه فهو مردود ومبتدع ،
وبالجملة فليس أبوحنيفة في زهده وورعه وعبادته وعلمه وفهمه
بمشارك ، ومما قال فيه ابن المبارك -

لقد زان البلاد ومن عليها إمام المسلمين أبو حنيفة
بأحكام وآثار وفقهه كآيات الزبور على الصحيحه
فما في المشرقين له نظير ولا في المغربين ولا بكوفه
إلى آخر ما قال .

وقد ثبت أن ثابتاً والد الإمام أدرك الإمام على بن أبي طالب
كرم الله تعالى وجهه ، فدعا له ولذريته بالبركة ، انتهى . وإذا
عرفت ما ذكرنا ظهر لك أن كلام الشعراوى هذا خطأ منه وإن
ادعى أنه كوشف به ، فالحق ما قاله القطب العارف المجدد للأئمة
الثاني السرهندی في مكاتيبه مالفظه (در كشف مجال خطا بسيار
است تاجه دیده باشد وجه فهمیده ، (۱) انتهى) ؛ على أن القطب
السرهندی أعظم شأناً في المعرفة بالله تعالى من أمثال الشعراوى ،
وهو قد صرح في مكاتيبه بما يرد على كلام الشعراوى في هذا
لمقام ، ولفظه (أرباب ولایت خاصه باعامه مؤمنان در تقلید
مجتهدان برابرند ، والهامات ایشان را مزیت نمی بخشد ، واز
بقه تقلید نمی برآرد ، ذوالنون وبسطامی وجنید وشبلی بازید وعمرو
بکر وخالد که از عوام مؤمنانند در تقلید مجتهدان در احکام
جهادیه مساوی اند ، آری مزیت این بزرگواران در امور دیگر

(۱) و مجال الخطا في الكشف كثير بان يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

است ، (١) إنتهى) وأيضاً لفظه في مقام آخر من مكانيه (وعمل صوفيه در حل وحرمة سند نیست ، همین بس است که ما ایشانرا معذور می داریم وملاکت نمی کنیم ، وامر ایشانرا بحق سبحانه وتعالی مفوض می نمائیم ، این جا قول امام أبي حنيفة وإمام أبي يوسف وإمام محمد معتبر است نه عمل شبلي وأبي الحسن نوری ، (٢) إنتهى) وبهذه العبارة انهدم جميع ماذكره الشعراوى بحيث لايتجه منه شيء ، ولايبقى حينئذ لدعوييه المذكورتين مجال . ومن الحق التحقيق بالقبول أن دائرة الشريعة واسعة تسع جميع المذاهب ، ولولا تلك الوسعة لما جاز لأحد من مجتهدى الأمة إلا القول الواحد ، ولما جاز لأحد من مؤمنى هذه الأمة الإقتداء بإمام من الأئمة المجتهدين والعلماء الراسخين . وليس في تخطئة من خالفه خطأ إجتهادياً ما يلزم منه عدم توسعة الشريعة المطهرة ، وقد قال صلى الله عليه وسلم (إذا اجتهد الحاكم وأصاب فله أجران ، وإذا أخطأ فله أجر واحد) ولو كان هذا الحمل الذي ذكره الشعراوى

(٣) وأهل الولاية الخاصة وعامة المؤمنين سواء في تقليد المجتهدين ، والالهام لايعطى لهم مزية في هذا الباب ولا يخرجهم عن رتبة التقليد ، فذو النون والبسطامى والجنيد والشبلى يشتركون مع زيد وعمرو وبكر وخالد الذين هم من عوام المؤمنين في تقليد المجتهدين في الأحكام الاجتهادية ، نعم لهؤلاء الكبراء مزية عليهم في أمور آخر .

(٢) وعمل الصوفية ليس بحجة في ثبوت الحل والحرمة . ويكفي أن نجعلهم معذورين غير ملومين ، ونكل أمرهم الى الله سبحانه وتعالى ، والاعتقاد في هذا الباب على قول الامام أبى حنيفة والامام أبى يوسف والامام محمد دون عمل الشبلى وأبى الحسن النورى .

صحيحاً لوجب أن يقال : كل مجتهد مصيب ، وفيه ما ذكرنا ، ولكن نخطئة معاوية التي أجمع عليها العلماء في وقعة صفين غير تامة ، ولا شك أنهم أجمعوا على أن معاوية رضى الله تعالى عنه أخطأ ههنا خطأ إجتهادياً ، فقلوه (ومن هذا ظهر الجواب الخ ص ١٣٥) بعد إيراد كلام الشعراوي ساقط حق السقوط ، فكما توحيدته صلى الله تعالى عليه وسلم مرزوق لمن تبع المجتهدين في الأحكام .

قوله فنقول : الملزم لمذهب معين الخ (ص ١٣٥)

قلت : هذا كلام ساقط الاعتبار ، فليس الإلتزام لمذهب معين إخلالاً في توحد الجهة ولا إتياناً بالثنوية ، وما استلزم تعدد الجهات كثرة الواحد ، وليس الإذعان ببعضه إباء عن البعض الآخر إلا من حيث ما ألهم من السنة ، فالجهل إنما أتى ممن قام يرد هذا الإلتزام بجهله المركب وخيالاته الفاسدة ، ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لكان التزام مذهب معين كفراً وارتداداً - صدر ممن صدر ، ولما كاد يدنو منه الأولياء العظام والمحدثون والفقهاء الفخام ، وإنما أتى بالثنوية من حكم أن ما دعا إليه القبلة الحقيقية غير ما دعا إليه المجتهدون تعييناً أو عمومياً ، وليس الأمر كذلك ، بل الغيرية معدومة ، والتوجه إلى المجتهد تعييناً أو عمومياً هو عين التوجه إلى القبلة الحقيقية .

فكلهم من رسول الله ملتزم

غرفاً من البحر أورشفاً من الديم .

وقد قال - عز من قائل (فأينما تولوا فثم وجه الله) ، وتأمل ههنا في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أنا عند فقهِ أبي حنيفة) (١) أليس المتوجه إلى هذه الجهة المعينة متوجهاً إلى وجه الله تعالى ؟ والمتوجه إلى تلك الجهة المعينة متوجهاً إليه تعالى أيضاً ؟ وإلا لزم الإشراك وتعطيل الوحدة ، وهل يجوز أن يقال : إن الملتزم لجهة معينة هي بيت المقدس أولاً والكعبة المكية آخرها محل في توحيد جهة القبلة وآت بالثنوية والإشراك ؟ وليس هذا إلا سفسطة تصم الآذان عن استماعها ، وأما تعدد الجهات عنده ظناً منه أن هذا المعين صائب فيما أخذه من مشكاة مصابيح صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذاك المعين مخطئ فيه خطأ اجتهدادياً فإنما نشأ من عارض ، وهو الترجيح بالسنة والعقل ، وإذا لا ينافي وحدة الجهة الحقيقية ، كما أن تعدد جهات من اشتبهت عليه جهة الكعبة فتحرى وصلى رباعيته كل ركعة منها إلى جهة من الجهات الأربع على وفق اجتجاده لا ينفى كون الجهة واحدة وحادة حقيقية عنده ، وكما أن تعدد الجهات الست للكعبة لا ينافي وحدة القبلة الحقيقية - تعالى عن الجهة حقيقة .

قوله وقضاء هذه الحاجة من حيث هي حاجة

معينة الخ (ص ١٣٥)

قلت : الأمر كذلك ، لكن الإجماع دل على أن هذه الحاجة

(١) قلت كذا في الأصل ، ولعل هذا القول سمعه أحد في المنام ، ولا فلم يصح في هذا الباب شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم ، والعجب من المصنف أنه يحكيه من غير إبداء سند ويحتج به ، النعماني

لا يجوز قضاءها من غير المجتهد ، فنقول : لما كان في قضاء هذه الحاجة من المجتهد اعترى ذلك الذي أراد القضاء ظن الأقربية إلى الحق والصواب في معين اختص قضاءه تلك الحاجة بعالم دون عالم ، وإلا فالترجيح بلا مرجح باطل ، ثم كلام المعارض في هذا المقام أفاد أن مقلدى مذهب معين وماتزميه ولو كانوا أولياء كباراً ومحدثين وفقهاء مخلصون في توحيد الجهة الواجب مشركون ثنويون جاهلون ، كثروا الواحد بجهلهم ، وأذعنوا ببعضه ، وأبوا عن بعضه بجهلهم ، وفقدوا وحده جهة القبلة الحقيقية ، وهذا من كمال سوء الأدب منه بالذين أنعم الله تعالى عليهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، ووصلوا ما وصلوا .

قوله وعلم أنه أمر بالتوجه إليه الخ (ص ١٣٥)

. قلت : لا وجدان للعالم الضرف ولا للعالم الغير المجتهد ولو في جزئ واحد ، وأما العالم المجتهد في بعض المسائل فإنه إذا صح عنده دليل غير إمامه ولم يثبت دليل إمامه عنده في مسألة بالكلية ، فمن يمنع له العدول عن قول إمامه حتى يرد ما ذكره المعارض ؟ لكن لا يفي بهذا المادعى مجرد الدعوى مالم يتحقق ، وأنى ذلك فيما علمنا ؟ بل النظر الصحيح الثاقب حاكم بأن ما ادعى فيه هذا المعارض بهذه الدعوى فهي افتراء وتصنع فيه .

قوله ومن التزم واسطة معينة أشرك خصوصها

الخ (ص ١٣٥)

قلت : لو كان التزام واسطة معينة إشراكاً وإخلالاً بواجب توحيد الجهة للزم منه أن يكون جمهور الأولياء الكبار المكرمين والفقهاء والمحدثين والفروعيين والأصوليين ممن التزم واسطة معينة مشركين ولواجب توحيد الجهة مخاين - نعوذ بالله من ذلك . فاعلم أن التزام خصوص الواسطة ليس إشراكاً وإخلالاً في وجوب توحيد الجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، كما أن التزام ذيل ولي خاص وعارف معين ليس كذلك ؛ على أن إمكان هذا الأمر بدون الإلتزام كيف يتصور ، مثلاً في النية في الوضوء إذا توضأ رجل بلانية وهو قلد الإمام الشافعي لا بد له أن يعتقد أن وضوءه هذا لم يجز ، وأن صلاته فرضاً كان أو نفلاً بهذا الوضوء حرام ، ولو صلى بهذا الوضوء لا بد أن يعتقد أنه صلى بغير وضوء عمدًا ، وأن من صلى كذلك بغير وضوء فهو كافر مختلف في كفره على ما بسط في الكتب المبسطة ، وإذا قلد في هذا الوضوء الخالي عن النية الإمام أبا حنيفة لا بد له أن يعتقد بالعكس ، ولو فرضنا أنه توضأ مع النية لكنه مارعى الترتيب في الأعضاء الأربعة أوراعى في بعضها دون بعض ، فهذا الوضوء إذا قلد الشافعي غير صحيح ، فإذا صلى به أى صلاة كانت وهو باق على تقليده كانت الصلاة بلا وضوء ، فحكمها وحكم مصلحها مأمور ، وإذا قلد فيه أبا حنيفة صار الأمر بالعكس كما ذكرنا ، ولو توضأ مع النية والترتيب في جميع الأعضاء الأربعة ومسح من الرأس أقل من الربع لم يصح هذا الوضوء عند أبي حنيفة ومالك ، وصح عند الشافعي ، وإذا صلى مع هذا الوضوء

عمداً كانت الصلاة بلا وضوء عندها عمداً وبوضوء عند الشافعي ،
 وأمثال هذه المسائل توجد في الشريعة مئات الألوف أو
 ألوف الألوف ، فترك الإلتزام منه إما بأن يتحقق عنده أن هذا
 الوضوء جائز تأدي به الفرض المقطوع ، وحرام مجرد لعب ، وأن
 هذه الصلاة جائزة تأدي بها ما كان في ذمته بنص القرآن القطعي ،
 وحرام لعب استهزاء بالله تعالى غير مؤدي بها ما في ذمته ، فيكون
 معاقباً عند الله تعالى بهذا الترك المضموم إلى الإستهزاء به تعالى
 أشد معاقبةً من الترك عمداً على وجه الغفلة ، وأن هذه الصلاة
 صلاة بوضوء وبغير وضوء عنده ، فإذا اجتمع عنده هذان الظنان
 وصوب كلاهما يكون مضحكة لكل من أعطاه الله تعالى قلباً
 سليماً وطبعاً مستقيماً ، وإما بأن يتحقق عنده أن بعض المجتهدين
 أصاب في بعض هذه الأحكام فقط ، والبعض الآخر منهم أصاب
 في البعض الآخر منها فقط ، فحينئذ لا يتحقق القول بإصابة كل وباستواء
 أقوالهم . وأما إن تمسك بأحد الطرفين معينا مع عقد القلب على أن
 الأقرب إلى الصواب هو لا غير فهذا صار ملتزماً له ذا إقدام على
 قوله وذا إحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر فاقد
 استواء أقوال كل إمام من الأئمة ، فلزم عليه عند المعترض ما
 يلزم عنده على ملتزم مذهب معين مما قدم من الإشراك والإخلال
 بواجب توحيد الجهة ، والإتيان بالثنوية ، واتباع ذاك الواحد فقط
 دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، والإقدام على الغير ،
 والإحجام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ريب أن كل واحد

منها حرام قطعاً ، ومن اليقينيّات أن القبلية الحقيقية في الأحكام هو الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم دون غيره ، ولو قيل : إن بعضها يوجب الكفر أيضاً لكان له محل حسن لكن الشأن في لزوم ، ومن المقطوع انتفاءه ، وإن تمسك بأحدهما معيناً مع عقد القلب على أن الأقرب إلى الصواب غيره لزم عليه جميع ما ذكره المعارض مما فصلناه آنفاً ، ولزم عليه أيضاً أنه اتبع من كان يرى الحق في غيره فهو أظلم ، قال الله تعالى (ومن أظلم ممن اتبع هواه بغير هدى من الله) فنظيره كمن ظن الحدث على خلاف ما في نفس الأمر ولم يتوضأ وصلى ، أو ظن نجاسة الثوب على خلافه فلم يغسله وصلى فيه ، وإن تمسك في هذه المسئلة من الصلاة الواحدة المذكورة بهذا المعين وفي تلك المسئلة من بذاك المعين وفي المسئلة الثالثة منها بذاك المعين على وجه التافؤ المعروف بين الأصوليين وغيرهم لزم عليه عند المعارض جميع ما ذكره أيضاً ، إذ لزوم هذه الأمور غير مخصوص بمن التزم مذهب معيناً في جميع المسائل الاختلافية ، بل هي موجودة فيمن التزم ذلك المذهب ولو في مسألة واحدة اختلافية بينهم ، فأين المفر للفريضة الأول ولل فريق الثاني ؟ وإن التزم رجل ما ذهب إليه الفريق الأول الذي يدعون ما يدعون لا خلاص لهذا الماتزم من توسط الفريق الأول بين وبين من وجب توحيدهم صلى الله تعالى عليه وسلم ، فلزم عليه جميع ما ذكره المعارض في من التزم مذهباً معيناً ، وإن التزم ما ذهب إليه واحد من الأئمة الإثني عشر من أئمة أهل البيت - عا

نبينا وعليهم التحية والسلام - أو ما ذهب إليه البتول بضعة الرسول -
 صلى الله تعالى عليه وعليها وسلم أو ما ذهب إليه واحد من
 كبراء الصحابة كالخلفاء الأربعة وغيرهم - على نبينا وعليهم التحية
 والسلام - أو ما ذهب إليه ابن العربي أو الشعراوي أو هذا
 المعترض ، أو ما ذهب إليه العرفاء بالله تعالى - ملتزمين لمذهب
 معين كانوا أو لا - لا نجاة له ولا خلاص له منها ، وهل يجوز
 تكفيره باقتداءه واحداً من أولئك الكرام وجعله مشركاً وآتياً
 بالثنوية ومقدماتاً على الغير ومحجماً عنه صلى الله عليه وسلم ؟ ثم
 إن الإمام أبا حنيفة قائل بأن ما لم يوجد فيه الحديث المرفوع ووجد
 فيه الأثر عن صحابي رضی الله تعالى عنه يجب أن نلتزم ذلك القول
 ونترك به القياس ، فلو كان جميع ما ذكره المعترض سالماً لكان
 التزام أبي حنيفة قول الصحابي تركاً منه لوحدة الوجهة المطلوبة ،
 فلزم عنده عليه جميع ما ذكره أيضاً - والعباد بالله تعالى عنه .
 وأيضاً قد ذكرنا عن الإمام مالك - إمام الأئمة - أنه إذا ثبت
 الحديثان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعمل الشيخان رضي الله
 تعالى عنهما بأحدهما : وترك الآخر ، عملنا بما عملنا به ، وتركنا ما
 تركاه . فهذا أيضاً إلتزام من الإمام مالك بالتزام العمل بما عمل
 به الشيخان وإن صح الحديثان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ،
 فلو كان الإلتزام مستلزماً ما ذكره المعترض للزم على الإمام مالك
 جميع ما ذكره أيضاً ، بل للزم ذلك على جميع من أخذ بأحد
 الحديثين وترك الآخر لما لاح له من الترجيح ، أو ترك ظاهره وأوله

بقرينة ما أخذ به لما ألهمه الله تعالى ولو كان من الفريق الأول ،
وقد صرح الشعراوى فى "طبقاته" بأنه على مذهب الإمام الشافعى ،
وقد سبق التصريح بأن أكثر العرفاء بالله تعالى والأولياء الكاملين
التزموا مذهباً معيناً ، وأن منهم القطب الجيلانى والغوث الصمدانى ،
وأن منهم الشيخ جنيدا البغدادى والشيخ معروف الكرخى والسلطان
ابراهيم بن أدهم والشيخ فضيل بن عياض وغيرهم ممن لا يمكن أن
يستقصى ذكر أسمائهم العلية قد التزموا مذهباً معيناً ، فهل يجب
على هؤلاء الحاكمين بمثل هذه الأحكام الفاسدة أن يحكموا عليهم
بأنهم أخلوا واجب توحيدهم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأتوا بالثنوية ،
وأشركوا ، وتبعوا الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجهلوا
ببعض ما أتى به صلى الله تعالى عليه وسلم ، فأذعنوا ببعضه ، وأبوا
عن بعضه . وأقدموا على الغير ، وأحجموا عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم - معاذ الله تعالى عن ذلك ؛ على أن الشيعة والزيدية
الذين هم إخوان المعارض كما صرح به فى بعض رسائله يلتزمون
مذهباً معيناً أيضاً ، فلزم عليهم من تعيينهم والتزامهم ذلك جميع ما
أورده المعارض أيضاً ، فيؤل الأمر إلى أن صارت سعادة الناس عند
المعارض أشقياءهم عنده بهذا ، فلو كان حيا وسمع ما قلنا لهاب إلى
الله تعالى فوراً عن جميع ما ذكره ههنا لثلا يرد على سعادته ماورد
عليهم ، وأيضاً جميع من كان مع سيدنا على من الصحابة وغيرهم -
رضى الله تعالى عنهم - فى وقعتى الجمل وصفين ، فبعضهم كانوا
فائلين بحقيقته لما عندهم من العلم من حضرته صلى الله تعالى عليه

وسلم بلا واسطة ، وبعضهم قلدوا في ذلك علياً رضي الله تعالى عنه والتزموا قوله الشريف ، فهذا البعض الأخير بالتزامهم تقليد معين هل لزم عليهم جميع ما ذكره ههنا ؟ نعوذ بالله تعالى منه ، وكذلك سيدنا الحسن وسيدنا الحسين رضي الله تعالى عنهما كان أكثر من كان معهما في الغزوات من مقلديهما وملتزمي ما ذهباً إليهما ، فلو كان الأمر كما زعم المعارض لزم على مقلدي كل واحد منهما جميع ما ذكره ههنا أيضاً - سعاد الله تعالى عنه ، وإذا كان التزام ما ذهب إليه ابن العربي والشعراوي وأمثالهما لا يخرج الفريق الثاني عن توحيده صلى الله تعالى عليه وسلم وبقية عن جميع ما ذكره ههنا من المتناسد التي أيقن بلزومها على من التزم مذهباً عند المعارض فيجب عليه أن يقول بعين هذا فيمن قلده هؤلاء الكرام أو الأئمة الأربعة أو مجتهداً غيرهم قبل ثبوت الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة ، والله تعالى العاصم من الزلل .

ثم إن ما ذكره المعارض في الفرق بين إجماع الصوفية العظام على وجوب توحيد الجهة إلى شيخ واحد وبين ما ذكره من حرمة التزام مذهب معين فرق غير صحيح ، أما أولاً فلأن مبنى الحكم الظاهر ليس مجرد ما ذكره بل لا بد فيه من المغالبة التامة بين الآخذ والمأخوذ عنه أيضاً ، فليس لكل أرض من كأس الكرام نصيب -

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست

در باغ لاله روید ودر شور خار و خس

وإليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أمرت أن
أخاطب الناس على قدر عقولهم) ولهذا حصل الفرق بين ابن الهيثم وذويه .
وبين المعارض مع أن كليهما أخذ العلوم الظاهرية من كتب مذهب
أبي حنيفة ، وأما ثانياً فلأن الأئمة الأربعة بل المجتهدين كما أنهم
من يؤخذ عنهم الحكم الظاهر الشرعي مصبوغا بصيغ الظاهر كذلك
يؤخذ منهم ذلك الحكم - وهو مصبوغ بصيغ الباطن - مصبوغا
به ، فالأخذ منهم يجب أن يعتمد على المغالبة التامة والمناسبة
القوية والإرتباط الخاص بين الفائض والمستفيض حتى يري أن أحكام
الفائض قوية مأخوذة عن مشكاة النبوة ، ويستيقن أنه يسري به ماء حياة
المتابعة الأحمدية التي هي أصل السعادات السرمدية والكرامات الأبدية
ومراقبة المقرب والرفي من الله تعالى من منهل هذا المجتهد إلى مزرعا
ظاهره وقلبه بإذن الله تعالى ، وأما ثالثاً فلأن الإشراك والإخلال
بوحدة الجهة والإتيان بالثنوية لا ينتفي بهذا المقدار من الفرق ، وأما
رابعاً فلأن انصبغ باطن الآخذ بصيغ باطن المأخوذ عنه لو اقتضى
توحد الجهة إلى الشيخ الواحد وانتفاء ما أورده على الإلزام لبطلان
العلل الثلاث التي ذكرها المعارض فيما قبل لإثبات ما ادعاه عن التأثر
في الدعوي ، لأنها عامة جارية في كلا الموضعين على سواء بل لا ريب
وأما خامساً فلأن ذلك الإنصبغ لا يقتضي توحد الوجهة إلى الشيخ
الواحد ، وإنما يقتضي ذلك تحقق الإرتباط بينهما ، وإذا يتصور
الآخذ والألوف من المأخوذين عنه ، فالفرق المنحوت من
المعارض لا يسكاد بسمع .

قوله وليس كل شيخ يستوعب وجوه المناسبة بكل

مريد الخ (ص ١٣٧)

قلت : إن جناب الرسول المعصوم صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم كما أنه قبله حقيقة لأصحاب الظواهر المستجيبين لكمالات البواطن كذلك هو قبله حقيقة للمنفردين بدعوي المعرفة بالله تعالى والمنفردين بالتمسك بظواهر كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكما أن اشتراط الصوفية وجوب توحيد الجهة يتقوي بينه وبين مريده الارتباط المذكور صواب كذلك اشتراط من شرط توحيد الوجهة إلى مجتهد واحد صواب ، وليس إلا ليتقوى به بين الفاضل والمستفيض الارتباط المذكور من غير فرق ، ولذا لما رأي بعض الأكابر ممن كان جديراً بأن يأخذ من مشكاة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم بلا واسطة قلة المناسبة بينه وبين صاحب المذهب الذي التزم تقليده أولاً رجع عنه ، وآل إلى ما وجدته إلى الحق أقرب وبالصواب أنسب من المذهب المأول عنه بعد ما تيقن مناسبتة به أتم وأكمل ، وهذا لا يعد هذا عيباً ولا نقصاناً على ذلك البعض ولا على صاحب المذهب المأول عنه ، فقوله (فافترق أخذ ظواهر العلوم من بواطنها الخ ص ١٣٨) ليس بصحيح قطعاً ، بل الحق التحقيق بالقبول هو أنه لا فرق ، ولا يلزم شيء من تلك الاعتراضات الباطلة والإيرادات الكاسدة على أولئك كما لا ترد على هؤلاء —

أولئك أهل الله والصفوة الملا .

بحث ما يتعلق بالدراسة الرابعة

قوله في الدراسة الرابعة - على إمامهم رضوان

الله تعالى ورحمته الخ (ص ١٣٩)

قلت : صنف المعارض " الدراسات " وذكر فيه ما يقدح

به في المجتهدين الأعلام ومقلديهم من العرفاء بالله تعالى والفقهاء والمحدثين وغيرهم ، وكل فريق منهم ألوف مؤلفة أشد القدح ، والزم على نفسه تزكية ابن العربي في جميع ما قال وإن كانت الأئمة الأربعة وبعض مقلديهم أعلى شأناً منه ، فلما وصل إلى أول هذه الدراسة قال : على إمامهم الخ ، فأفاد أن أبا حنيفة ليس إماماً له يؤتم به ويقتدي له ، فلا يخلو كلامه هذا من أحد الأمرين ، إما أن يكون رزق التوبة عن القدح في إمامهم مؤسراً على أن أبا حنيفة ليس إمامه ، فتأب عما صدر منه سابقاً ولا حقاً فيما يؤل إلى إمامهم فقط لا فيما يؤل إلى مقلديه رضي الله تعالى عنهم ، وإما أن يكون سلك فيها مسلك المتقين من الشيعة حيث مهدوا من قواعدهم المفروضة أن التقية طريقة محمودة مفروضة متحتمة إذا كان الأمر لا على شرف الإختفاء ، وقد اعترف بمحموديتها المعارض في " رسالة " له ألفها في تجويز بدعات عاشوراء متمسكاً في ذلك بما نسبته إلى القرم الحمام سيدنا جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال (التقية ديني ودين آبائي) ، ولم يثبت هذا الأثر عنه رضي الله تعالى عنه أصلاً

بسند صحيح ولا بسند حسن ولا بسند ضعيف ، بل هو موضوع
مفترى عليه من مفتريات الشيعة حتى أتى سمعت من بعض من كان
من الأتقياء عند المعترض أنه أكد علينا حين علمنا فروع
التقية ، فقال : إنكم إذا ذكرتم معاوية في مجالسكم وفيها واحد
من الأغيار وجب عليكم التكلم بما سواه ، وليكن ذلك منكم بطيب
الكلام الدال على طيب النفس ظاهراً وباطناً بحسب الظاهر ، وعلى
التعظيم الأتم الوافر .

قوله وهو الأخذ بالإحتياط ، فإنه من باب الأولى

الخ (ص ١٤٠)

قلت : من جوز الانتقال من مذهب إلى مذهب بعد وجود

الضرورة لا قبلها فإنه ما جوزة في غيرها ، وأما فيها فالتجوز منهم
عام في الفرائض والنوافل ، ويستحب الأخذ بالإحتياط على ما
ذكره العلائي ، والخروج عن الخلاف فقد ذكروا أنه مستحب
أيضاً ، فهو من باب الإحتياط أيضاً ، لكن قول العلائي (قد يرحج)
بلفظة " قد " التقليلية ناظر إلى أن أمر الإستحباب عنده في حيز
الإرتياب ، ومن جوزة مطلقاً ولو بغير ضرورة فالتجوز منهم عام
كذلك لكن في الحكم بالإستحباب ما ذكرناه . ثم إنه ليس في
الأخذ بالإحتياط الأولوية في جميع المسائل التي أخذوا فيها
بالإحتياط ، إذ كم من مسائل عللوها بالإحتياط مع أنهم حكموا فيها

بالإفراض كما في مسألة ما إذا استيتظ النائم ووجد بللاً وتيقن أنه مذي يفترض عليه الغسل احتياطاً عند أبي حنيفة ، كذا في شرح "المنية" ، ومن تتبع في فروع الفقه وجد أمثال هذه المسئلة فيه كثرة جداً .

قوله في تقليد من سهل الأمر وتتبع الرخص

الخ (ص ١٤٠)

قلت : قدمر عن المعارض أن التزام تقليد معين يستلزم الأمور الكثيرة والشناءات الخطيرة التي ذكرها ، فكيف لا يستلزمها تقليد من قلند من سهل الأمر وتتبع الرخص ، وهو معين بلاريب ، فلا بد من أن يكون ملوماً عنده مأخوذاً حق الأخذ مشركاً ثنويّاً مكفراً تابعاً له دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، لا سيما إذا كان لم يصوب كل عالم من علماء الأمة ولم يستو عنده أقوالهم . ثم استشهد المعارض بما ذكره الإمام في شرح "الهداية" ليس ببناء لأنه ممن التزم مذهباً معيناً فينبغي أن لا يكون قوله قابلاً للإستشهاد عنده ، وإن كان غرضه من إirاده الإلزام على الحنفية الكرام فلا يحصل ذلك أيضاً ، لأنهم لا ينكرون أن بعضاً منهم قائلون بهذا وإن كان أكثرهم قائلين بوجوب التعزير عليه ، ويعتقدون أن التزام مذهب معين جائز غير ممنوع ، فلم يحصل مقصوده الإلزام أيضاً . ثم إنه قد تقدم في كلام المعارض أن ترك مذهب المقلد سواء كان بناء على الأخذ بالإحتياط أو بناء على تتبع الرخص لا بد إلا

يكون عند الفريق الثاني مجامعاً لتصويبهم قول عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، وترك المذهب بالكليّة ينافي هذين الأمرين ، فليس هذا التارك من أسعد الناس بتوحيده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فصار ملوماً من هذا الوجه مأخوذاً أخذة رابية .

قوله وهو المراد بالجواب القوي في كلامه الخ (ص ١٤١)

قلت : لا نسلم الحصر المستفاد من تعريف المسند به ، فإن من المعلوم أن الجواب القوي لا ينحصر في هذين الأمرين كما لا يخفى على من تتبع شروح "صحيح البخاري" "وصحيح مسلم" وغيرهما وشروح "الهنداية" وغيرها وكتب التخریجات وكتب الإستدلال ، إذ قد يتحقق النسخ أو عمل الصحابي على غير مروية أو ترجيح أحد الحديثين على الآخر بقرائن صحيحة أو تقييده بما ينتفى به التعارض بينهما أو ترجيحه عليه بعمل الشيخين رضي الله تعالى عنهما عليه كما ذكرنا عن الإمام مالك رحمه الله تعالى ، وبوجوه أخر كثيرة ، ولو سلم الحصر فنقول : ثبت العرش فيما خالفت فيه الأئمة الأربعة أو واحداً منهم أنه ما تحقق عندهم الجواب القوي بهذا المعنى فيها . ثم إن كلام المعارض في هذا المقام دال على اعترافه بأنه إذا وجد جواب قوي هناك فالعمل بما كان جوابه ذلك الجواب القوي عمل بالحديث جائز غير حرام ليس بترك واجب ، فليس عمل مقلديهم - رحمهم الله تعالى - إلا العمل بالحديث قطعاً لما مر .

قوله فإن كلامنها مفقود في الأمر الخ (ص ١٤١)

قلت : إن أراد أن كل ما يقوله العارف الثابت معرفته فهو مما يأخذونه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مكاشفاتهم شفاهاً ألبتة ، فقد فقد فيه كل من الأمرين ، فكان من باب المشافهات المأخوذة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، وظاهر كلام المعترض فيما سيأتي يدل على أن هذه الإرادة متحققة عنده ، فنقول : أليست الأئمة الاربعة ومن قلدوهم من الأولياء العرفاء الكبار والمحدثين الأخيار والفقهاء الأبرار الذين بلغ مبلغ كل واحد منهم ألوفاً مؤلفة أمثالهم ، فيكون ما يؤخذ منهم من جملة تلك المشافهات أيضاً ، لاسيما وهم يذكرون دلائل عظيمة وحججاً فخيمة من الكتاب والسنة والإجماع والتمياس تدل على مطابقة ما أخذوه في عالم الباطن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً بما أخذوه في عالم الظاهر عنه ، وهو كالمأخوذ شفاهاً ، أكانت الأئمة الاربعة ومقلدوهم المذكورون عند المعترض أدنى شأنًا من ابن العربي والشعراوى في الفقر والمعرفة بالله تعالى ؟ لا والله لا والله لا والله ! ثم إنه قد ذكر الشعراوى في "ميزانه" أنه قال (رأيت ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطى عند أحد أصحابه وهو الشيخ عبدالقادر الشاذلى مراسلة لشخص سألته في شفاعته عند السلطان قاتيباي رحمه الله تعالى : أعلم ياأخى أننى قد اجتمعت برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى وقتى هذا خمساً وسبعين مرة يقظة ومشافهة ، ولولا خوفى من احتجابه صلى الله تعالى عليه وسلم

نعى بسبب دخولي لولاية اطلعت القلعة وشفعت في مالا عند السلطان،
 وإني رجل من خدام حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأحتاج إليه
 في تصحيح الأحاديث التي ضعفها المحدثون من طريقهم ، ولا شاك
 أن نفع ذلك أرجح من نفعك أنت يا أخي ، إنتهى) ثم قال الشعراوى
 فيه (ويؤيد الشيخ جلال الدين في ذلك ما اشتهر عن سيدى محب
 بن زين المادح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه كان يرى
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة ومشافهة ، ولما حج كلمه
 من داخل القبر ، ولم يزل هذا مقامه حتى طلب منه شخص من
 البحرانية أن يشفع له عند حاكم البلد ، فلما دخل عليه أجلسه على
 بساطه ، فانقطعت عنه الرؤية ، فلم يزل يتطلب من رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم الرؤيا حتى رأى له من بعيد ، وقال : تطلب
 رؤيتي مع جلوسك على بساط الظلمة ، لا سبيل لك إلى ذلك ،
 فلم يره بعد حتى مات ، إنتهى) وقال الشعراوى أيضاً في ” الأنوار
 القدسية في العهد الحمدي ” عن الشيخ أحمد الزواوى أنه قال
 (طريقنا أن نكثر من الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى
 يصير يجالسنا ونجالسه يقظة ونسأله عن أمور ديننا وعن الأحاديث التي
 ضعفها الحفاظ عندنا ونعمل بما أشار إليه صلى الله تعالى عليه وسلم
 فيها ، إنتهى) وقال الشعراوى أيضاً في ” طبقاته ” في مناقب سيدى
 أبى العباس المرسى (لى أربعون سنة ما حجت عن الله تعالى طرفه
 عين ، ولو حجت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفه
 عين ما أعددت نفسي من جماعة المسلمين ، إنتهى) ودلت هذه

الحكايات المباركات على بطلان هذه الإرادة، وإذا كان الشيخ جلال الدين السيوطي والشيخ الزواوي والشيخ محب بن زين والشيخ المرمي قدس الله تعالى أسرارهم والشعراوي نفسه وهم ممن التزم مذهباً معيناً وبعضهم من علماء الظاهر أيضاً قد بلغ مرتبتهم العليا إلى هذه الغاية القصوي، فما ظنك بالأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين، ومن مقلدي الإمام أبي حنيفة الشيخ شمس الدين محمد بن حسن المصري الحنفي، قال الشعراوي في "طبقاته" في ترجمته (كان سيدنا ومولانا الشيخ شمس الدين محمد رضى الله تعالى عنه من أجلاء مشايخ مصر ومادات العارفين صاحب الكرامات الظاهرة والأفعال الفاخرة والأحوال الخارقة والمقامات السنية والهمم الفخيمة صاحب الفتح الموبق والكشف المحرق والتصدر في مواطن القدس والترقى في معارج المعارف في مراقب الحقائق، أفرد الناس ترجمته بالتأليف، منهم الشيخ نور الدين علي بن عمر البتوني رضى الله تعالى عنه، وهو مجلدان، والحق أنه لم يحط علماً بمقام الشيخ رضى الله تعالى عنه حتى يتكلم عليه، قال الشيخ أبو العباس المرمي: وكنت إذا جئته وهو في الخلوة أقف على بابها، فإن قال: أدخل، دخلت، وإن سكت رجعت، فدخلت عليه يوماً بلا استئذان، فوقع بصري على أسد عظيم، فغشى على، فلما أفقت خرجت واستغفرت الله تعالى من الدخول عليه بلا إذن، وقال أبو العباس المرمي عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي أنه كان يقول: سيظهر بمصر رجل يعرف بمحمد الحنفي حنفي المذهب يكون فاتحاً لهذا البيت، ويشهر في زمانه، ويكون

له شأن عظيم ، وبربّي يتيماً فقيراً خامس خليفة من بعدى ، قال أبو العباس المرسى رضى الله تعالى عنه : قال نى سيدي محمد يوماً :
 أما ترى أن تكون بدايتى نهايتك ؟ فقلت : نعم ، إنتهى مختصراً .
 وإن أراد أن كل ما علم فيه بحجة أن العارف الثابت عرفانه بحجة أخذه
 عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه المشافهة بقظة فذلك
 الجزئى بخصوصه حكمه مشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا غير
 كالمشافهة فيما أخذه أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم فى حياته بقظة ،
 فنقول : قد منّا عن قطب الأقطاب العارف المحدد للألف الثانى
 السرهندى رضى الله تعالى عنه وغيره ما دل على أن الكتاب والسنة
 والإجماع والقياس حجج شرعية ، والكشف والإلهام والمكاشفة ليست
 بحجة فى الأحكام أصلاً فضلاً عن أن تكون قطعية فضلاً عن فضل
 عن أن تكون مشافهة عنه وعن أن تكون كمشافهة الصحابة فى
 حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسيجىء تمام تحقيقه إن شاء الله
 تعالى . وقال الشعراوى فى " طبقاته " فى ترجمة سيدنا الشيخ أبى
 الحسن الشاذلى مرشد الشيخ أبى العباس المرسى (وكان الشيخ أبو الحسن
 رضى الله تعالى عنه يقول : إذا عارض كشفنا الكتاب والسنة فاعمل
 بالكتاب والسنة ودع الكشف وقل لنفسك : إن الله تعالى قد ضمن لى
 العصمة فى الكتاب والسنة ولم يضمنها لى فى جانب الكشف ولا الإلهام
 ولا المشاهدة ، مع أنهم أجمعوا على أنه لا ينبغى العمل بالكشف
 والإلهام إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة ، إنتهى) والسنة فى
 كلامه تشمل خبر الآحاد بل آثار الصحابة ، وحال القياس قد عرف

من عبارة القطب السرهندي ، فكيف يجوز أن يقال : إن ما أخذه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وما يأخذه العارفون منه بعده صلى الله تعالى عليه وسلم في مكاشفاتهم كلاهما أمر مشافه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن المعلوم أن ما أخذه الصحابة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهة حجة قطعية بلا ريب في حق ذلك الآخذ فقط ، ودلت العبارات المذكورة على أن الكشف ليس بحجة فضلاً عن أن يكون قطعية أو أمراً مشافهاً لافي حق ذلك الآخذ ولا في حق من أخذ عن ذلك الآخذ ، وعلى ما ذكرناه من الإرادة الأولى كشف هؤلاء الكبراء من الأولياء العرفاء في عدم حجية الكشف والإلهام في الأحكام الشرعية مما هو مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وشفاهاً ، والله تعالى أعلم . قال الإمام الشعراوي في ” اليواقيت والجواهر ” في خاتمة ” المبحث الثاني والعشرين ” (وكان الشيخ محمد المغربي يقول : بين العبد وبين مقام رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة مائتا ألف مقام وسبعة وأربعون ألف مقام وتسعة وتسعون مقاماً لا بد للسالك من قطعها كلها حتى يصح له مقام الرؤية في اليقظة ، وكان رضي الله تعالى عنه يقول أيضاً : أن من يدعى رؤية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما رآته الصحابة فهو كاذب ، وإذا ادعى أنه يراه بقلبه حال كونه يقظاً فهذا لا يمنع منه ، وهذا هو الحق الصراح ، إنتهى مقال . فعلم أن المراد بقول من يقول : إنه يراه بقظة يقظة القلب لا يقظة الحواس الجسدية ، إنتهى كلام

الشعراوي) وقد سبق أن العرفاء بالله تعالى أجمعوا على أنه لا ينبغي العمل بالكشف والإلزام إلا بعد عرضه على الكتاب والسنة ، فإذا عرفنا الكشف بحجتيهما (١) - صدر ممن صدر - عليهما (٢) ما وجدنا له ما يستشهد به منها ، فلا ينبغي العمل بهذا الكشف في الأحكام ، قال الأمر إلى أن لا يكون كل كشف حجة فيها كما دلت عليه العبارات المذكورة ، وكما لا يجوز الخروج عن إجماع مجتهدي عصر ولو من علماء الظاهر كذلك لا يجوز الخروج عن إجماع أهل الباطن . ثم لو فرضنا أن كشف العرفاء سوى الأئمة الأربعة ومقلديهم أمر مشافه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو حجة قطعية ومشافهتهم كمشافهة الصحابة في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم وكشف الأئمة الأربعة ومن قلدهم من العرفاء بالله تعالى ليس بحجة أصلاً ولا أمراً مشافهاً عنه فضلاً عن أن يكون حجة قطعية أو مشافهة كمشافهة الصحابة ، فليس ذلك إلا في حق الكاشف دون غيره ممن أخذ عنه ، وظاهر العبارات المذكورة ناطق بأنه ليس بحجة أصلاً لاعلى الكاشف ولا على غيره ، ولم يعرف مشرب المعارض أن ذلك الكشف في حق غير الكاشف حجة قطعية أو ظنية أو ليس بحجة أصلاً عنده ، ولم يعرف أيضاً أنه تعارضت الكشوف ككشف حجية الكشف يجب أن يعمل بها أو يجب تركها أو يجب الأخذ بأحدهما لاعلى التعيين أو على وجه التعيين عنده . ثم إنه لو قيل : في كلام المعارض ههنا بالإرادة الأولى وهي ليست إلا منحوتة من عند نفسه ولا سلف له في ذلك

(١) أي الكشف والإلزام (٢) أي الكتاب والسنة

وجب أن يكون وجه إيراد المقلدين الأحاديث والإجماعات والقياسات في كتبهم من باب إيقاظ الوسنان عن حقيقة شفاة أولياء الرحمن جل وعلا ، وأما على ما ذكروه وحققوه من أن مكاشفة العرفاء لا تدخل لها في الأحكام الشرعية فوجه إيرادهم إياها في كتبهم ظاهر لا يحتاج إلى البيان .

قوله فعلى كل مجتهد وكل مقلد عالم الخ (ص ١٤٢)

قلت : ينبغي أن يضم ههنا قوله وكل عارف بالله تعالى سواء كان أثراً سبيل تقليد المجتهدين أولاً ، وسواء عارض كشفه بالحديث الصحيح أولاً ليصح ما حاول إثباته كمالاً . ثم إن الحكم بوجوبه على المجتهد فصحيح ؛ وأما وجوبه على كل عالم مقلد ففي صحته نزاع ، نعم القول بوجوبه على كل عالم مقلد مجتهد في بعض المسائل إذا وقع في رأيه تصويب ترك رواية إمامه ، وأن ما أشهد به إمامه عليها لا دلالة تامة له عليها ، أو وقع في رأيه ترجيح قول غير قول إمامه بوجه آخر وهو من المؤتمنين الموثوق بهم العاديين يصح على قول القلائل من المحدثين والفقهاء ، وأين ذلك المقام في روايات المذاهب الأربعة التي تركها المعترض لهذا لاغريزة طينية أو شهوة نفسية ، وأما على قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين فالواجب عليه تقليد إمامه أيضاً إذا كانت رواية إمامه شهدت لها الحديث أيضاً ، لأن في ترك التقليد إلغاء ترجيح صاحب المذهب وإعمال الترجيح الذي بداله من رأيه ، ومن زعم من المدعين المخالفين للمذاهب المباركات أن مذهب مقلده مخالف بالحديث ألبتة وليس لما ذهب

إليه شهادة منه - والأمر كما ذكرنا في الواقع - فيجب أن يلغى قوله ولا يلتفت إليه أصلاً ، ومن حقق هذا المعنى وجد وجداناً صحيحاً أن هذا الزعم مطية الكذب بلا ريب ، وتبين عنده أن روايات المذاهب مأخوذة من مشكاة نبوته فيها وجدوا فيه شيئاً من السنة ، وليس الزعم المذكور بصحيح أصلاً ، ولو كانت الكتب المدونة في الحديث وعلومه موجودة في هذه البلاد بكثرتها ونظر فيها وتأمل لما بقي لأحد ريبة في هذا المعنى ، والحمد لله تعالى ، على أن القدر الموجود منها في هذه البلاد يكفي لهذه المؤنة ، وأما وجوبه على كل مقلد جاهل وعمى بحث في حيز المنع والإشكال كلاً ، لأنه إذا سمع من هذا العالم بالحديث أن العمل بالحديث إنما يتحقق بعملك على رواية المذهب لا بعملك على ما يقول لك ذاك العالم بالحديث ، ومن ذاك العالم بالحديث أن العمل بالحديث إنما يتحقق بعملك على ما أقول لك لا بعملك على رواية المذهب وعلى ما قال لك هذا العالم بالحديث يتحير ويتشتت فيقدم رجلاً ويؤخر أخرى ، فكيف يروج الحكم عليه بوجوب العمل بقول أحدهما دون الآخر ؟ وأين الدليل على هذا الوجوب المنحوت ؟ وما وجد مقلد جاهل في هذه البلاد حين ظهر المعاند للمذاهب الأربعة إلا واقعاً في الحيرة والدهشة إذا سمع ما ذكر . ثم إن المعارض قد قرر فيما قبل أن المقلدين العوام يجب عليهم تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، وإذا وجب عليهم العمل بقول هذا العالم وبحرم عليهم العمل بقول ذلك العالم كيف يتأدي عنه هذان الواجبان

الذان قررهما فيما قبل ، ولم يقل أحد بوجوب الفحص عن الأمرين على المقلد الجاهل بما يليق به ، فإذا لم يجد واحداً منها فبوجوب العمل بالحديث فوراً وإن كان دعوى أنه عمل بالحديث دون رواية المذهب لا يسمع إلا من مثل المعارض ، أليس هو إقداماً على الغير وإحجاماً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر اقتداء له دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإشراكاً وإتياناً بالثبوتية وإخلالاً بواجب توحد الوجهة وتركاً للسعادة واستقبالاً للشقاوة عند المعارض ؟ ثم إن عمل ذلك المقلد بقول واحد منها وترك رواية المذهب ليس من باب عمله بالحديث أصلاً ، وإنما هو عمل برأي ذاك العالم ، وقد سبق أنه لا يجوز للعامي تقليد غير المجتهد إجماعاً ، والمقلد الجاهل كيف يبدو له الجواب القوي عن الحديث الصحيح ؟ وأين له مقدار من العلم الذي به يبدو ذلك الجواب عليه ؟ وكيف يعرف المقلد الجاهل بمجرد معرفة حال المخرج انعدام التعارض ؟ فكم من مخرج خرج الأحاديث والتي عارضتها قائمة ، ولم يوجد دعوى فقد المعارض من مخرج في الأكثر ، وأما في الأقل فتكون تلك الدعوى صحيحة مرة وسقيمة أخرى ، وهل يجب على ذلك المقلد الجاهل أن يقلد ذلك المخرج إذا ادعى بتلك الدعوى ؟ وتقليده بعض المحدثين في التعديل والتجريح إذا اختلفوا فيه واطلع على ذلك الاختلاف التزام لقول واحد ترجيحاً بلا مرجح ، وليس من أصحاب الترجيح ، فبقى في الحيرة أزيد مما كان ، ثم لو فرضنا أن الواجب على ذلك هو العمل بقول ذاك العالم فقط لكان

ملتزماً لقول العالم بالحدث ولو كان مثل المعترض ، فلزم عليه أشد مما ألزم المعترض لمن التزم مذهباً معيناً فيما سبق ، فإن واسطة هذا لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء وواسطة صاحب مذهب من المذاهب وسط قوي من كمل عرفاء الله الكاملين ومخزن العلوم الظاهرة ومرجع العلماء الثمانيين من الفقهاء والمحدثين من الفروعيين والأصوليين ، والعمل التي ذكرها المعترض وأقامها لمنع التزام مذهب معين قائمة ههنا أيضاً أشد وأقوى ، فليس صرفه ذلك المقلد عن رواية مذهبه إلا الإضلال ، وليس عدوله عنها بمثل هذا الصرف إلا الضلال ، قال - عز من قائل (ومن يضل الله فلن تجد له سبيلاً) . ومن العجب العجيب أن المعترض قد اعترف في أول "دراساته" بأن العالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة والعامي البحت والمقلد الجاهل يجب عليه تقليد المجتهد ، قال (إنه المنصور بالدليل الواضح الخ ص ١٣) ثم أقر فيما قد سبق عن قريب أنه يجب على الفريق الثاني زعم العوام تصويب قول كل إمام من أئمة الأمة وكل عالم من علماء الأمة ، وأن يستوى عندهم جميع أقوالهم ، وهذا الإقرار ينا في الاعتراف الأول منافاة واضحة ، ثم حكم ههنا بأنه يجب على المقلد الجاهل العمل على ما قال ذلك العالم ويحرم عليه العمل بما قال ذلك الآخر ، وفيه طباق رواية المذهب ، وبعد هذه الأقوال فيما بينها بعد ما بين المشرقين .

قوله إلا إلى فتح كتاب صنفوا في نوع الخ (ص ١٤٢)

قلت : ليس الأمر كذلك ، فإن فتح هذه الكتب لا يستقل في دفع هذه الحاجة ، فقد ذكروا فيها اختلافات كثيرة ، وفي بعض منها ضعف ، وأيضاً في بعض الأمور الكائنة في تلك الكتب مقالات وأبحاث ، فبعد فتح الكتاب مادام لا يتأمل فيه الناظر تأملاً صحيحاً لا تندفع حاجته تلك .

قوله فالمقلد المذكور تصح عنه الأحاديث

الخ (ص ١٤٢)

قلت : التزام الصحة في بعض كتب الحديث لا يدل على أن الأحاديث التي في البعض الآخر منها غير صحيحة أولاً تكاد تقاوم ما في ذلك البعض الأول منها ، ولا على أنها صحيحة في نفس الأمر ، ولا على أن روايتها ليست بمجروحة كلها أو بعضها عند الحفاظ النقاد من أهل الحديث غير هذا المخرج ، فلو استدل أحد من المجتهدين الذين قضوا نحبتهم قبل تأليف هؤلاء المخرجين الملزمين للصحة صحاحهم أو من المجتهدين الذين جاءوا بعد تأليفها أو استدلوا بعده بما في غيرها من الأحاديث فلم يستلزم التزامهم الصحة أو حكم المحدثين على حديث - بأن هذا حديث صحيح - أن ذلك الاستدلال باطل وأنه لا يجوز أن يثبت قول المجتهد به ، وصحة هذه الأحاديث عند المقلد المذكور بهذا الوجه لا يستلزم أن الأحاديث الأخر غير صحيحة ، أو أنه لا يجوز أن يكون فيها شيء من النسخ المعتد به ، أو من المعارض الذي يجر إلى التوقف أو إلى

تقييد إطلاقاتها أو غير ذلك ، ومن المعلوم أن المقلد المذكور غير ناقد بنفسه في الحديث ، وإنما يتم أمره هذا بالتزام واسطة معينة من حفاظ الحديث فيه ، ففيه إقدام على هذا الحافظ وإحجام عن هذا الحافظ الآخر ، وفيه إحجام عن تصويب كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عند مثل هذا المقلد المذكور ، وقد قرر هذا المعارض فيما قبل أن كلاً من هذين الأمرين واجب على مثل هذا المقلد ، بل لو قيل : إن فيه جميع ما ذكر قبل من لزوم الإشراك والإتيان بالثنوية والإفتداء بهذا دونه صلى الله تعالى عليه وسلم وغيرها لكان له وجه أيضاً ، فإن تجريح حافظ من حفاظ الحديث رجلاً من رواة الحديث وتعديله كلاماً حكماً من أحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة ، وأين المقلد الجاهل يخرج عن هذه العهدة العظيمة ؟ وكثير من العلماء الكرام مقرون بتعذر هذا الخروج أو تعسره الذي يشبه التعذر عليهم .

قوله وإذا لم يجد هذا المقلد بعد هذا التفحص

الخ (ص ١٤٧)

قلت : لم يقل هو جوب هذا التفحص على هذا المقلد أحد ،

فقد فضى العلماء السابقون هذا النحب بأكمل الوجوه ، ولم يجد فيما علمنا من اختلاف هذا المعارض بالأئمة الأربعة أو واحد منهم أن لا يجد هذا المقلد بعد هذا التفحص جواباً قوياً عن مذهب إمامه أو حديثاً معارضاً يؤيد مذهبه ، والحمد لله تعالى على ذلك ،

وكذلك لم نجد هذا في اختلافاتهم فيما بينهم رحمهم الله تعالى ، فلا إيراد إلا على مفروض الوجود غير محققه . ثم إذا كان القول بهذه الحرمة متوقفاً على هذه التصفحات المتنوعة والإستقرارات المتكررة فأين ذلك المقلد الذي يتحقق عنده هذه المراتب ؟ وأين تلك الكتب في هذه البلاد التي يتوقف القول بالحرمة على الفحص عنها ؟ وعدم وجدان هذا المقلد بعد هذا التفحص جواباً قوياً وحديثاً معارضاً ؟ وأنى تلك الرواية المخالفة بهذا الوجه ؟ ولو كان بحثه هذا في صورة فرضية غير واقعية لما عاد عليه العار بهذا ، ومن كذب وأفترى أو جعل رأيه الذي هو شريعة خير الورى والعمل بحديثه الذى هو المعتصم والملتجى فقد هلك وهوى ، فلا ينبغي أن يعد من زمرة العقلاء فضلاً عن أن يعد من فرقة العلماء ، ولو قلنا : إنه لا يجب على المقلد المذكور ترك رواية إمامه لما أنها قد وافقت أصلاً من أصول الشريعة الغراء وسنة سيد الأصفياء صلى الله تعالى عليه وسلم وإن ترجح عنده خلافها برأيه لما أن رأيه رأى أضعف من رأي المجتهد وهو أقوى وأحكم من رأيه لكان حسناً جميلاً ، ولو قلنا بجواز تركها للمقلد المذكور في الصورة المذكورة لكان له وجه على قول القلائل من المحدثين والفقهاء ، وأما الحكم بوجوب تركها على العامي البحت والمقلد الجاهل فباطل ، إذ لا دليل على جواز تركها له فضلاً عن وجوبه عليه ، فهل هذا إلا نحت نحت يجب نحته مع أنه خلاف ما أقربه المعارض في موضعين من "دراساته" الذى قد ذكرناهما فيما قبل عن قريب . ومن المعلوم أيضاً أن هذا الوجوب يستلزم الإقدام

على الغير والإجماع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في إمام آخر
عنده ، فمن قال : إن التزام مذهب معين من مذاهب الأئمة الأربعة
وغيرهم من المجتهدين إشراك وإتيان بالثنوية ومتابعة لذلك المعين دون
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم يجب عليه أن يقول : إن التزام
هذا العامي واسطة المقلد العالم بالأولى عنده كذلك ، لاسيما وقد تحقق
من ذلك العامي ترك الوسط الأقوى وعدم الاعتناء به والإعتناء
بوسط أدنى والتمسك بقوله ، واستلزم ذلك خرق الإجماع على أن
العامي يجب عليه تقليد المجتهد ، فعليه ماعلى الخارق للإجماع من
التعزير الشديد والحبس المديد ، وقدمر أنه لا يجوز ترك المذهب
بمقدار قليل من العلم ، وقد اعترف به المعارض في أول "دراساته"
وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، (١) ثم نكص على عقبيه ،
فقال : إنى أرى مالاترون ، فقد الفريق الثانى من أسعد الناس بتوحيد
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وألزم عليهم تصويب قول كل عالم
من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم ، (٢) ثم دحض عن
هذا فقال بوجوب تقليد العالم المقلد عليه . وهو بين البطلان أيضاً ،
وقد عرفت مما ذكرنا أيضاً أنه لا يجوز للعامي البحث وغير البحث
ترك المذهب أصلاً ولو في مسألة واحدة وإن سمع من العالم المقلد
الذى اعتقده ما يفضى إلى ذلك الترك ، فكيف يجوز له ذلك فضلاً
عن أن يجب عليه ؛ وهو مما اعترف به المعارض أيضاً في أول
"دراساته" ثم رجع قهقري عنه ههنا فذكر ما ذكر ، وكيف يجب

عليه ترك المذهب بمقدار قليل من العلم أو بسماعه من العالم المقلد الذي اعتقده ؟ وفي القول بهذا الوجوب عليه فعمله به خروج عن واجب تصويب قول كل عالم من علماء الأمة وعن واجب استواء الأقوال عنده ، فهل يجوز الجمع بين هذا الواجب وبين دينك الواجبين للعامة المذكور ؟ فالحق التحقيق بالقبول هو ما يقرب عن ما ذكره المعارض في أول "دراساته" من إنه إذا وجد العالم المجتهد في بعض المسائل رواية مذهبه مخالفة للحديث الصحيح ولم يجد شهادة منه يثبتها فليرجع إلى هذه الكتب التي ذكرها المعارض ههنا مفصلاً ولم يوجد عنده منها إلا بعض منها إن وجدت عنده ، فإن حصل له بهذه المراجعة جواب قوي أو تعارض الأحاديث فيها ونعمت ، وإن لم يحصل له حتى صارت تلك الرواية مخالفة بالحديث الصحيح بالكلية عنده فليعمل بالحديث لكن الشأن في وجود مصداق هذا ، وأما العالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد والعامة فيجب عليه تقليد المجتهد إجماً .

قوله جواباً قوياً لإفادة الخ (ص ١٤٧)

قلت : هذا مسلم لكن هات بما أتوا فيه بجواب ضعيف يخالف الحديث الصحيح أو الحسن أو الضعيف لمجرد حفظ مذهبهم وإهدار الحديث -- العياذ بالله تعالى عن ذلك . وتعميم التواعد لا يستدعي تحقق جميع أفرادها في الخارج .

قوله وهو كثير في كلام الفقهاء الخ (ص ١٤٧)

قلت : سلمنا كثرة وقوعه في كلام الفقهاء الملزمين لإيراد الدلائل العقلية تنويراً وإيضاحاً وتقوية فيما جاءت فيه الأحاديث أيضاً وقياساً شرعياً فيما لم تثبت فيه لالتزامهم لذلك إلزاماً أكثرياً ، وهي لا تدل على تحققه في نفس الأمر في الأحكام ، فإن البعض الآخر من الفقهاء الكرام قد تصدوا لإثبات روايات المذهب بالحديث ، ومن رأى خلاف ذلك فقلبه غير سليم ، فإن لم تصدقني فيما قلت فعليك بمطالعة "فتح التقدير" و"شرح المشكاة" للشيخ على القارى "وشرحها" للشيخ عبدالحق وشرح العلامة العيني على "صحيح البخارى" وعلى "الهداية". في الفقه وشرح "مواهب الرحمن" المسمى "بالبرهان" و"شرحى" الشمنى والشيخ على القارى على "النقاية" وغيرها ، فتجد ما قلنا حقاً إن شاء الله تعالى ، وليس كل فقيه من العلماء ماهراً بالحديث ، وليس كل محدث منهم ماهراً في الفقه ، ومن ذكرناهم من المصنفين جامعون بينهما ، فالإعتماد على قولهم فيما نقلوه من الأحاديث أوفى من الإعتماد على قول هذا المعترض .

قوله ومن أشد أقسام ضعف الجواب الخ (ص ١٤٧)

قلت هذا الإرتكاب إن كان لقريضة فهو صحيح مغتفر وهو الواقع في ارتكابات المذاهب الأربعة لا غير . وليس ظاهر الحديث مع وجودها موجباً للعمل به وإن كان لالقريضة ، فمن يجترىء على ذلك ؟ والمجتهدون والفقهاء برآء من ذلك ، ولهم ولكل مسلم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة .

قوله قوله ولا معارضاً راجحاً عليه الخ (ص ١٤٧)

قلت : الرجحان يتحقق في ضمن التراجيح التي ذكرها أصحاب علوم الحديث وأرباب أصول الفقه ، وهذا معنى كلام العلائي ، ولم يوجد حديث في جانب روايات الأئمة الأربعة إلا كذلك ، وأيس ذلك الرجحان مخصوصاً بهذا القدر الذي ذكره المعترض ، نعم وقع رجحان هذا في رأي هذا الإمام ورجحان ذاك في رأي ذلك الإمام ، وكل منهما مأمور بالإعتبار بقوله تعالى (فاعتبروا بأولى الأبصار) فانتفى كلتا الإفادتين من عبارة العلائي ، ورجحان هذا الحديث بوجود الأصحية فيه لاينفي رجحان ذلك الحديث الصحيح بوجه آخر من وجوه التراجيح والعمل عليه دون الأصح ، ورجحان هذا الحديث بالصحة لاينفي رجحان ذلك الحديث الحسن بوجه آخر من الوجوه المذكورة ، وهكذا ، ولو سلمنا هاتين الإفادتين فإفادة ذلك لا يضرنا أصلاً إذ إثبات أن حديث إمامه مثل ذلك الحديث وإمامه لم يعمل بهما . وإثبات أن حديث إمامه نازل عن حديث خالفه قول إمامه في مقابلة تصحيح إمامه دونه خرط القتاد ، ولو نطق بذلك واحد فإنما نطق به عن رأيه ، فذاك رأيه المجرد ، وفي كونه حجة نظر ، فما يتفرع عليه كذلك ؛ على أن العمل بالحديثين المثليين يردده قوله فيما قبل من أنه يجب التوقف عن العمل فيما إذا كان الحديثان متعارضين . ثم إنه إذا كان العمل بالحديثين خروجاً عن روايات المذاهب الأربعة كان ذلك خرقاً للإجماع في تلك الصورة ،

وقد مر ذكر ذلك الإجماع فيما قبل ، وأيضاً في العمل بالحدِيثين مطلقاً
خروج عن واجب العمل بقول المجتهد ، وقد أقر المعترض فيما قبل
أن هذا الوجوب هو المنصور بالدليل الواضح ، وخروج عن
تصويب قول كل عالم من علماء الأمة وخروج عن واجب استواء
جميع الأقوال ، وقد مر ذكر هذه الواجبات في كلامه سابقاً
مفصلاً .

قوله وهذا تصرّح بأن كل حديث الخ (ص ١٤٧)

قلت : أين التصريح به ؟ ومزية الصحيحين أو أحدهما على
غيرها إذا كان حديث غيرهما على شرطهما أو شرط أحدهما أو بروائهما
أو برواة أحدهما قول البعض ، وهم الشافعية ، وهو لا ينتهض حجة
على من لم يقل به وهم الحنفية ، فأين هذا الوجوب ؛ على أن القول
بالوجوب خروج عن واجب تصويب قول كل عالم من علماء الأمة
واستواء جميع أقوالهم وإقدام على الغير وإحجام عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم في إمام آخر والتزام لاتباعه دون الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم . ثم إن مزية الصحيحين وأحدهما على غيرها مطلقاً أو
مقيداً مشروطة ليست إلا ترجيحاً واحداً من التراجيح التي ذكرها
أصحاب علوم الحديث وأصول الفقه ، ولم يثبت عن أحد وجوب
مراعاة هذا الترجيح وإهدار كل ترجيح آخر في مقابلته ، فليس
الحكم بهذا الوجوب إلا منحوتاً يجب أن يتعجب منه ، وأين
الحديث الذي يرد قول الحنفية بعدم مزية "الصحيحين" على ما في

غيرها؟ وهو على شرطها أو برجالها ، ويثبت عدم اعتناء كل ترجيح آخر في مقابلته ، فيكون قولهم بعدم مزيتها في الصورة المذكورة واعتناء ترجيح آخر في مقابلته غير صحيح واجب الترك ، ورأى هذا المعارض في ترجيح قول الشافعية لا يجعله مرجحاً في نفس الأمر ولا عند الكل ، نعم لو كان مرجحاً عند جميع المجتهدين لكان الأمر كذلك ؛ على أن هذا ترجيح جزئي عند القائل به إما مطلقاً وإما مقيداً ، فلو رجح مجتهد آخر أو فقيه آخر أو ذلك القائل به أو عارف كابن العربي وأمثاله بترجيح غير هذا الترجيح مما ألهمه الله تعالى به هل يعود عليه عتب بذلك ؟ لا ولا ! كما أن في صورة تعارض المانع والمقتضى قد تحقق عند الحنفية ترجيح جانب المانع قاعدة مؤسسة ، وفي صورة تعارض المحرم والمباح قد تحقق عندهم تغليب جانب المحرم قاعدة ممهدة ، ومع هذا قد كثر عندهم في مواضع شتى ترجيح جانب المقتضى والمباح بسبب ترجيح آخر أعمالوه لما أرشدوا به . ومن العجب العجائب القول بوجوب هذا على من علم مجرد مزية "الصحيحين" وأحدهما على غيرها أو سمع ذلك عن علمها واعتقده وصدقه ولم يوجد له في هذا الحكم سلف أصلاً ، أليس التزام قول الشافعية بمزية "الصحيحين" مطلقاً والتزام قول من سمع منه القول بهذه المزية التزام مذهب معين ؟ بل الثاني أدنى منه حتماً ، فيلزم عليه جميع ما يلزم على من التزم مذهباً معيناً عند المعارض ، بل أزيد ، وستعرف الكلام على مزية "الصحيحين" فيما بعد إن شاء الله تعالى .

قوله مع القطع بأن ما وقع به الاستدلال الخ (ص ١٤٨)

قلت: في هذا الكلام نوع اعتراف من المعارض بأن

الاستدلال منهم بالأحاديث التي لا توازي ما في "الصحيحين"

فالشهادة من الحديث موجودة في كلا الطرفين غير أنهم لم يعتبروا

هذا الترجيح الجزئي، وقالوا في الأحاديث التي وجدت في غيرهما

بعد كون رجالها رجال "الصحيح" أو كونها على شرطهما أو على

شرط أحدهما بمساواتها لما في "الصحيحين"، وهل يؤخذ أحد

عمل بالحديث الصحيح وهو في غيرهما سواء وجد فيه ترجيح آخر

أولاً ولم يعمل بما في "الصحيحين" أو أحدهما؟ أو جعل ذلك الحديث

الصحيح قرينة على صرف حديث "الصحيحين" أو أحدهما عن الظاهر

لا سيما إذا كان مجتهداً ولقي الله تعالى قبل أن ولد مؤلفهما؟ الله الله

الله! أصاره بسبب ترك هذا الترجيح الجزئي - الذي قال به

الشافعية ولم يقل به الإمام أبو حنيفة ولا الإمام الشافعي ولا الإمام

مالك ولا الإمام أحمد أصلاً، ولم ينقل عن السلف من الشافعية، و

أنكره الحنفية إلا بالقيء الذي ذكروه، وهو من الحنفية أيضاً لا سيما

إذا كانت بعض من التراجيح الأخر قائمة عنده - تاركاً للعمل

بالحديث وواجب العمل به ومرتكباً للحرام؟ على أنه قد وجد في كثير

من المسائل الشرعية من الحنفية الكرام التمسك بحديث "الصحيحين" أو

أحدهما واحاديث الخصم فيهما أو في أحدهما أيضاً أو في غيرهما. وأيضاً

المسائل المذكورة في "المقدمة" المخترعة للمعارض قد ترك فيها الأحاديث

الصحيحة الثابتة فيهما وفي غيرهما ، وإنما تمسك بالتعليقات الغير الثابتة أو بآرائه الغير الثابتة ، فترك الواجب فيها أشد وأغلظ . ومن المعلوم أن ما تكلم به فقهاء الأئمة الأربعة في كتب استدلالاتهم من أن هذا الحديث الذي تمسك به إمامنا وأصحابنا في " الصحيحين " أو في أحدهما أو في " السنن " أو في أحدها أو في " المسانيد " الفلانية أو في أحدها أو في " الجوامع " أو في أحدها أو في غيرها ، وهي قد دونت بعد انقراض زمان من بعد ما لقي الله الأئمة الأربعة إنما كان بعد ذلك الانقراض ، فإذا استدل إمام من الأئمة الأربعة بحديث صح عنده ولم يوجد ذلك الحديث بعد ما دون " الصحيحين " فيهما ووجد في غيرهما مما دون بعد زمان أولئك الأئمة ، فهل يجوز معاقبة ذلك الإمام بسبب تركه هذا الترجيح الجزئي الذي لا يمكن له إعماله أبداً ، وهل يجب المعاقبة على من قلد ذلك الإمام بأنه ترك الواجب وأتى بالحرام ولا جواز لها ؟ فانتفاء الوجوب متحتم . والحديث إذا صح عن مجتهد لا يجعله عدم إخراج الشيخين في " صحيحهما " أو أحدهما في " صحيحه " غير صحيح أو مرجوحاً غير جائز العمل ولو للمجتهد ، كيف وقد ثبت أن المتروك من الأحاديث الصحيحة فيهما أكثر من المذكورة فيهما ، وكلام العلاني الذي ذكره لا يدل على ما حاول إثباته ، ولا يفيد كما سبقت الإشارة إليه ، ولو سلمنا أن كلام العلاني يفيد ويدل عليه دلالة بينة أو خفية فنقول : العلاني رجل واحد من الفقهاء ، والقدروري كذلك ، وهل يجوز ترك قول ألوف مؤلفة من العلماء والفقهاء والمحدثين والأولياء والعرفاء بالله تعالى

والأصوليين بقول مثلها؟ فلا ضيق على حنفي أصلاً والحمد لله
 لله تعالى على ذلك - لأن أخذه بفتوي مثل ابن أمير الحاج فيما طابق
 الأحاديث الصحيحة الواقعة في غير "الصحيحين" لا يكون خارجاً
 عن العمل بالحديث الذي هو الواجب، وإنما يكون مخالفاً لرأيه،
 ورأيه ليس بحجة شرعية يعنى به ويلتفت إليه؛ فأنى الضيق وجاءت
 السعة؟ وإنما الضيق على من حججه رأيه عن العمل بأقوال الأئمة
 الأربعة الموافقة بالأحاديث الصحيحة، وحصر العمل بالحديث على
 ما وقع في رأيه ولو بدعوي أنه من الحديث، وجعل العمل برأيه
 توحيداً واقتداءً به صلى الله تعالى عليه وسلم دون العمل برأي إمام
 من الأئمة الأربعة؛ وجعل العمل برأيه واجباً وتركاً للحرام للعالم
 المقلد وللعامي الصرف، وجعل العمل بأقوال الأئمة الأربعة أو
 أحدهم على خلاف رأيه السقيم وإن كانت مأخوذة من الأحاديث
 حراماً وتركاً للواجب ورأيهم ورأي واحد منهم رأياً مخالفاً بالحديث
 حرام العمل به وواجب الترك، وجعل التزام المقلدين بمذهب إمام معين
 منهم إشراكاً وإتياناً بالثنوية وإخلالاً بواجب توحد الجهة وتوحيده
 صلى الله تعالى عليه وسلم وإقداماً على الغير وإحجاماً عنه صلى الله
 تعالى عليه وسلم واقتداءً بقول ذلك الإمام دون الرسول صلى الله
 تعالى عليه وسلم، وجعل التزام من اعتقده ما ذهب إليه أداء
 للواجب وإتياناً بتوحيده صلى الله تعالى عليه وسلم وتركاً للثنوية
 وإقداماً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقط وإقتداءً بقوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم فحسب.

قوله فهذه الصورة من صور الانتقال الخ (ص ١٤٨)

قلت: ليس الأمر كما ذكره ، فإنه من باب الانتقال من مذهب إلى مذهب بالحديث ، وهو معنى كلام العلائي . وليس التقليد مخصوصاً بأمر لا يجمع فيه العمل بالحديث بل التقليد عام يجمع هذا وغيره ، فلا وجه لقوله (حقه أن يقول الخ ص ١٤٨) بل حقه ما قال العلائي .

قوله قال الشارح وهو الأصح الخ (ص ١٤٩)

قلت: هذا الخلاف في حكم معين لم يقلد فيه مذهباً معيناً ، أما إذا تحقق منه تقليده فيه فاللزوم اتفاق كما صرح به ابن الحاجب والآمدي والسبكي في "جمع الجوامع" والإمام ابن الهمام في "تحريره" وشارحاه وغيرهم ، بل كلام ابن الحاجب والآمدي صريح في أنه إجماعي ، وأما عدم اللزوم في غيره فهو مادة الاختلاف المذكور ، ودل عليه قوله (وهو الأصح) قال في "المضمرات" شرح "القدوري" (لفظ الأصح يقتضي أن يكون غيره صحيحاً) ونحوه في حاشية "الأشباه" للعلامة الشيخ إبراهيم البيري ، بل قال العلامة الشيخ إبراهيم الحلبي في شرحه الكبير على "منية المصلي" (إن الأخذ بقول من قال الصحيح أولى من الأخذ بقول من قال الأصح إنتهى) فليس في التزام مذهب إمام معين من الأئمة الأربعة التزام حرام وترك واجب لا سيما إذا كانت روايات المذاهب الأربعة موافقة بالأحاديث كما هو الواقع فيها في

نفس الأمر؛ على أن القول بعدم اللزوم لا ينفي ما أجمعوا عليه من إمتناع الخروج عن المذاهب الأربعة، ولا ينفي ما أجمعوا عليه أيضاً من أنه يجب على العالم الغير المجتهد والوفى مسئلة واحدة وعلى العوام الصرفة تقليد المجتهد، ولا ينفي ما قال به الأصوليون وأكثر الفقهاء والمحدثين والأولياء العرفاء بالله تعالى من أنه يجب على العالم المجتهد في بعض المسائل تقليد المجتهد أيضاً، ولا ينفي ما أجمعوا عليه أيضاً من وأن تقليد غير المجتهد ولو كان مثل ابن العربي محرم. ثم إنا قد وجدنا في كلام الإمام الغزالي في "أحياءه" وفي كلام غيره من السادة الشافعية وفي كلام جهم غفير من السادة الحنفية ما يدل على اللزوم، قد قال السيد الحموي في "حاشيته" على "الأشباه" (لا عبرة بما في كتب الأصول إذا خالف ما ذكر في كتب الفروع كما صرحوا به، إنتهى) وأما ابن حزم من الظاهرية فأفراطه غير خاف على الفضلاء والعلماء كما تقدمت الإشارة إليه، فقله هذا بعدم حل التقليد لكل من المذاهب ومجموعهم فيما أجمعوا عليه وبعدم حل التقليد لكل عالم من علماء الأمة ونقله فيه الإجماع مما يتعجب منه، مع ما فيه من خرق الإجماع المحقق على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة، وأين القول بعدم الحل من القول بعدم اللزوم؟ على أن كلامه هذا بظاهره يدل على حرمة تقليد من كان حاكماً أو مفتياً للظاهرية وأهل الظواهر أيضاً، وعلى حرمة تقليدهما للصحابة من الخلفاء الأربعة والحسين والفقهاء من الصحابة وغير الفقهاء منهم وعلى حرمة تقليدهما للتابعين ومن بعدهم ولو من أئمة أهل البيت بل على جرمة

تقليدهما للأئمة الإثني عشر المعروفين ، وعلى حرمة تقليدهما لجميع الإجماعات التي هي إجماعات حقة وليست كالإجماع الذي نقله ابن حزم ههنا المبني على غير اصل واساس ، وعلى حرمة تقليدهما لأمثال ابن العربي والشعراوي من العرفاء بالله تعالى ، وعلى حرمة تقليدهما لجميع من كان من الفريق الأول الذين أثنى عليهم المعترض ثناءً جَمِيلاً فيما قبل وهم بذلك أحري كسائر من ذكرناهم ، وعلى حرمة تقليدهما لابن حزم والمعارض . فلو كان كلامه هذا قابلاً للإستدلال على عدم حل التقليد لجميع المذاهب الأربعة أو واحد منها لكان أحري بأن يستدل به على حرمة التقليد للظاهرية وابن حزم وابن العربي والشعراوي وجميع من كان من الفريق الأول والمعارض وغيرهم ، وإن ادعى ابن حزم ومن مشى ممشاه أن تقليده ليس بتقليد لرجل بل هو أسوة حسنة له صلى الله تعالى عليه وسلم نقول : كذلك تقليد كل واحد من المذاهب ليس بتقليد لرجل وإنما هو أسوة حسنة له صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقة سواء بسواء من غير نقصان . وأيضاً كلام ابن حزم هذا يشمل بإطلاقه الحاكم العالم الغير المجتهد في شئ من المسائل والحاكم العامي البحت والمفتي العالم المذكور ، وكيف يصح منه الحكم بحرمة تقليدهم لرجل أي رجل وهم جامدون عن أصول الشريعة التي تمسك بها المجتهدون وهي المرجع وقرة العيون هم ، وقد تقدم أن امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة مسألة إجماعية ، وكلام ابن حزم هذا دل على أن الإجماع على عدم حل تقليد هذه المذاهب الأربعة ، فإفراطه باهر ظاهر بحيث لا يخفى على أحد . ثم إنه إذا لم يجزهم تقليد رجل

أى رجل ومنهم العامى الصرف فخرج بذلك ذلك العالم وذلك العامى كلاهما أو ذلك العامى من أن يجب عليه العمل بأحكامه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد قال تعالى فى شأنه (وما أرسلناك إلا كافةً للناس بشيراً ونذيراً) فيلزم على ابن حزم ومن تبعه بهذا الحكم ما يلزم ! ثم إن عدم اللزوم لا يستلزم أن المحافظة على المذهب - وصاحبه متمسك بذيل الأحاديث الشريفة - ممنوعة وحرام ، وما يؤيد القول باللزوم هو أنه اذا رفع حنفى فى أثناء صلاته يجوز له إبطال صلاته واستئنافها بعد وضوء جديد ، ومن المعلوم حرمة إبطال العمل لقوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) ونظائر هذه فى الشريعة الغراء كثيرة جداً .

قوله وقد انطوت القرون الفاضلة الخ (ص ١٤٩)

قلت : القرون الفاضلة قد كان فيها الألوف من المجتهدين الأعلام ، ولا تقليد على مجتهد لمجتهد ، وأما العوام منهم فلم يتحقق منهم التزام أصلاً ، ويدل عليه قول صاحب "التحرير" وشارحيه حيث قالوا (إن المستفتين فى كل عصر من زمن الصحابة كانوا يستفتون مرة واحدة من المجتهدين ومرة غيره غير ملتزمين مفتياً واحداً ، إنتهى) وبه صرح صاحب "التيسير" شارح "التحرير" فى رسالة على حدة فى النقايد . ثم إن قوله هذا الذى دل على انقراض القرون الفاضلة انطوت على عدم القول بأن الإلتزام ملزم يشمل التزام أقوال الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت وقول بعض منهم وأقوال عرفاء تلك

القرون كلهم أو بعضهم ، فالفرق خروج عما انطوا عليه أيضاً سواء بسواء ، والقول بهذا الإنطواء في القرن الثالث منظور فيه ، فكم من أصحاب القرن الثالث من الأولياء العرفاء والمحدثين والفقهاء التزموا مذهباً معيناً مذهب أبي حنيفة ، وكم منهم من التزم مذهب مالك . ثم إن العمل من القرون الفاضلة على هذا الوجه أو عدم قولهم بالإنطواء على أن الإجماع لا يدل على أن الإلتزام حرام أو مكروه ولا على أن الإجماع القائل بوجوب تقليد المجتهدين على العوام والعلماء الذين لم يصلوا حد الاجتهاد في بعض المسائل وأن الإجماع القائل بامتناع الخروج عن المذاهب المتأخرة وأن الإجماع القائل بحرمته تقليد غير المجتهد لم تصح . ثم إن القول بهذا الإنطواء يردده قول كثير من الأخيار ، قال الإمام الغزالي في " الإحياء " (يجب على كل مقلد اتباع مقلده في كل تفصيل وهو عاص بالمخالفة ، انتهى) فلو كان إجماع القرون الثلاثة ثابتاً لم يسع لمثل هذا الإمام القول بهذا الوجوب وبالعصيان بالمخالفة ، وقال في " جوهرة التوحيد " " وشروحه الثلاثة " (الواجب عند الجمهور على كل من ليس له أهلية الاجتهاد المطلق الأخذ بمذهب مجتهد من المجتهدين سواء وقف على مأخذه أولاً ، انتهى فقولهم " عند الجمهور " يشمل جمهور القرون الثلاثة الفاضلة ، وقال في " عمدة المريد " شرح " جوهرة التوحيد " (قال مالك : يجب على العوام تقليد المجتهدين ، انتهى) فلو كان الأمر كما يدل عليه القول بهذا الإنطواء لم يصح لمثل إمام الأئمة مالك أن يقول بهذا مخالفاً لإجماع القرون الثلاثة ، وقال الإمام ابن الهيثم في

في "تحريره" وشارحه في "شرحيه"، وابن الحاجب في "مختصره" وشارحه عضد الملة والدين والعلامة الفناري في "فصول البدائع" وغيرهم (غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد عند الجمهور وإن كان مجتهداً في المسائل أو بعض العلوم، وقيل: والقائل بعض المعتزلة - لزوم التقليد في حق العالم مشروط بشرط أن يتبين صحة مستنده له وإلا لم يجز، انتهى محصل عباراتهم) فدللت على أن ذلك العالم يلزم عليه التقليد عند الجمهور ومنهم جمهور القرون الفاضلة، وعلى أن غير ذلك العالم من العوام وغيرهم يلزم عليهم التقليد إجماعاً ومنه إجماع القرون الفاضلة، وهذه العبارات بإطلاقها تشمل تقليد مجتهد بطريق الإلتزام وغيره، فبطل قول من استدل بهذا الحكم بهذا الإنطواء على عدم جواز التزام مذهب معين مع أنه لا دلالة على هذا المعنى أصلاً وظهوره أجل من أن يخفى، وفي "فتح القدير" (قالوا: المنتقل من مذهب إلى مذهب يتحرى وتحكم القلب آثم يوجب التعزير فقبله أولى، انتهى) وقال في "الدر المختار" لا بأس بالتقليد لغير إمامه عند الضرورة، انتهى) فلو كان هذا القول صحيحاً لما ساغ لهم القول بهذا مخالفاً لإجماعهم، وفي "هدية ابن العماد" نحو ما ذكرنا من "الدر المختار"، ويكفي في هذا اعتراف المعارض فيما سيأتى بأن كون الإلتزام غير ملزم وإن ثبت من كلام بعض الفقهاء معارض بكلام بعض آخر منهم، وقول ابن الهمام وغيره من أصحاب الأصول أنه يلزم، ولو كان القول بهذا الإنطواء ثابتاً لما كان للقول بهذا اللزوم وجه لما أنه قول مخالف لإجماع القرون الفاضلة، على أن قوله

(إنطوت القرون الفاضلة) لا يدل على إجماعهم على ذلك ، يقال :
 إنطوى هذا الزمان الأخير على الخير مع أنه كثير فيه الشر فصار أزيد من
 الخير ، ويقال : انطوى هذا الكتاب على هذا الأمر مع أن ذلك الأمر
 واحد من ألوف آلاف مسائله ، وإنما يدل على أن القرون الفاضلة وجد
 فيها القول بعدم الزام الإلتزام ، وهو لا ينافي أن يوجد فيها القول
 بالزام الإلتزام أيضاً . ثم إن الدليل الذي ذكره الشارح ابن أمير
 الحاج لإثبات أن الزام مذهب معين غير ملزم بحرى بتأمله في
 الزام أبي حنيفة مذهب الصحابي إذا لم يخالف السنة وحكم فيه بأنه
 ملزم ، فضعف هذا الدليل واضح ، وما ثبت به الإلتزام ههنا ثبت
 به الإلتزام في الزام مذهب معين ؛ على أنا نقول : قد ثبت دليل
 الإلتزام في كلام الله تعالى وحكم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ،
 قال - عز من قائل - (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ
 وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) قال الإمام النسفي في "مدارك التنزيل" (أولو
 الامر، الولاية أو العلماء ، إنتهى) وقال العلامة الخطيب في "حاشيته"
 على "البيضاوي" (العلماء هم المجتهدون ، إنتهى) وفي تفسير ابن
 عباس رضي الله تعالى عنها (أولو الأمر أمراء السرايا ، ويقال
 العلماء ، إنتهى) وقال العلامة البيضاوي (يريد بهم أمراء المسلمين في
 عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبعده ، ويندرج فيهم الخلفاء
 والقضاة وأمراء السرايا ، إنتهى) . ومن المعلوم أن المراد وجوب
 إطاعة كل واحد من أولى الأمر بمعنى أن من كان أميره فلانا فعليه
 طاعته ، ومن كان أميره ذاك الآخر فعليه طاعته ، فكذلك من كان

مجتهد ومقلده أبا حنيفة فعليه طاعته ، ومن كان مجتهدا ومقلده الشافعي أو مالكا أو أحمد فعليه طاعته . ثم إن قول الشارح (على أحد من الناس) وقول ابن حزم (ولا يحل لحاكم ولا مفت) وقول ابن العز (يجب على الناس) يشمل العامي أيضاً ، وقد سمعت من المعارض فيما قبل أنه يجب على الفريق الثاني وهم العوام تصويب قول كل عالم من علماء الأمة ، ويجب عليهم أن يكون جميع أقوالهم مستوية عندهم ، فلو اعتقد ذلك تصويب قول من قال : إن الإلزام ليس بملزم فقط ، فقد ضيع ذنبك الواجبين المذكورين ، ومن العجب أن يكون الشيء الذي يضيع به الواجبان واجبا أو سائغاً ، والأعجب تمسك المعارض بهذه العبارات والحكم بتصويب قول من قال : إن الإلزام ليس بملزم فقط ، وبأن العوام يجب عليهم اعتقاد أن الإلزام ليس بملزم .

قوله بل لا يصح للعامي مذهب الخ (ص ١٤٩)

قلت : قد وقع في عبارة هذا الشارح والشارح السيد محمد أمين أمير بادشاه في "التيسير" (بل قيل : لا يصح للعامي مذهب ، الخ) فإذا حمل المعارض على إسقاط لفظ "قيل" الدال على تمريضه ، وقد علم أنه مردود بالعبارات التي ذكرناها في القول السابق ، فلا احتياج إلى إيرادها ههنا ، وقد ترك المعارض ما بعد هذا القول الواقع في كلام هذين الشارحين فلنورد كلامهما فنقول : قال (بل قيل : لا يصح للعامي مذهب ، لأن المذهب لمن يكون له نوع بصرو

بصيرة بالمذاهب أو لمن قرأ كتاباً في فروع مذهب وعرف فتاوى إمامه وأقواله ، وأما من لم يتأهل لذلك فقال : أنا حنفى أو شافعى ، لم يصر من أهل ذلك المذهب بمجرد هذا ، كما لو قال : أنا فقيه أو نحوي ، لم يصر فقيهاً أو نحويّاً ، وقال الإمام صلاح الدين العلائى : والذى صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في آحاد المسائل والعمل فيها بخلاف مذهبه إذا لم يكن على وجه التبع للرخص ، إنتهى) فهذه العبارة صريحة في أن من كان له نظر وبصيرة بالمذهب يصح له أن يكون مقلداً لمذهب فهورد صريح على المعارض فلهذا حذفه من كلام الشارح ، وأفادت أيضاً أن الإمام العلائى ما جوز تتبع الرخص ولو في آحاد المسائل وأنه قائل باللزوم إلا في آحاد المسائل بشرط أن لا يكون العمل فيها على خلاف مذهبه على الوجه المذكور ، فمن أخذ بكلامه فيما قبل قائلاً : إنه إمام في المذهب ، ينبغي أن يأخذ قوله هذا ، وهذا القول منه مما تقشع منه جلود المعارض ، وإذا كان الواجب ما أوجبه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وكان ما ثبت وجوبه بالإجماع أو القياس الشرعى مما أوجبه الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فلزوم التزام المذاهب الأربعة بمعنى عدم جواز الخروج عنها قد ثبت بالإجماع الذى قدمنا ذكره ، ولزوم التزام مذهب معين قد ثبت بقياس شرعى وإن كان قياس آخر أثبت عدم لزومه ، فلذا اختلفت الروايتان ، فتحقق أن التزام مذهب ثبت إلزامه بالقياس كسائر الأقيسة الشرعية الموجودة في المسائل التى فيها روايتان مختلفتان وهما لم

يوجد فيها شهادته من الأصول الثلاثة الأول أصلاً ، فلم يتم الدليل الذي أقامه الشارح على ان الإلتزام ليس بملزم على الأصح ؛ على أنه قد عرفت سابقاً أنه مما أوجبه الله تعالى في كتابه وحكم به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولم يلزم أن يكون قوله (قلدت فلانا أفنى به) من باب تعليق التقليد أو الوعد به وإلا لكان قوله (قلدت الأئمة الأربعة والتزمت عدم الخروج عن أقوالهم) كذلك ، ولكان قوله (قلدت الفريق الأول أو قلدت أمثال المعترض) كذلك أيضاً ، فهو كلمة إلزام ، وثبت ذلك الإلزام بالقياس الشرعى بل بالكتاب .

قوله نقلاً عن ابن العز - من يتعصب لواحد معين

غير الرسول الخ (ص ١٤٩)

قلت : قد تقدم أن تقليد واحد معين من المجتهدين ليس بتعصب ، وأنه مما قد ثبت عن أكثر العرفاء بالله والمحدثين والفقهاء ، وأنه من القدوة الحسنة للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه أداء الواجب المعين أو المخير ، ولو كان الأمر كما ذكره لكان حكمه هذا جارياً فيمن قلد الصحابة دون غيرهم من الأئمة أو الخلفاء الراشدين منهم كذلك أو الحسين كذلك أو الأئمة الإثني عشر من أهل البيت كذلك أو العرفاء بالله تعالى كابن العربي وأمثاله ومن فوقه سوى الأئمة الأربعة كذلك ، فكيف يجوز الإستدلال بهذه العبارة لمن يحرم العمل بعمومها ويخصها تخصيصاً وهو تخصيص من كلامه بلا تخصيص

ونرجيح بلا مرجح . وأيضاً قول ابن العز هذا يصدق على من
 قلد الصحابي ولو كان مجتهداً فيما لم يخالف السنة ، وقد عرفت أن
 وجوب تقليد الصحابي مذهب أبي حنيفة وأخذ به مقلدوه ، فوجب
 إهدار كلام ابن العز وإبطاله ؛ على أن إفراط ابن العز في مخالفة
 المذاهب من الأمور المعلومة عند علماء الفرق الأربعة ، فلا يلتفت
 إلى قواه هذا ، وأيضاً كلامه هذا في أوله لا يدل إلا على تشنيع من
 يرى تعصباً أن قول واحد معين غير الرسول صلى الله تعالى عليه
 وسلم هو الصواب يجب اتباعه دون الأئمة الآخرين ، وأنى هذا في
 الحنفية والشافعية وغيرهما من أهل السنة والجماعة ؟ وإنما معتقدهم في
 غير الاعتقادات أن الصواب والحق دائر بين الأئمة الأربعة وغيرهم
 من المجتهدين ، وكل منهم أهل الحق وطالبوا الحق ، لكن وقع في ظن
 البعض منهم الغالب أن الأقربية إلى الصواب مع هذا دون ذاك ،
 ووقع في ظن بعض آخر منهم أن الأقربية إليه مع ذاك دون هذا ،
 وآخر كلامه وإن كان ظاهراً في العموم لكن يحمل على هذا
 التخصيص بقريضة كلامه الأول ، وما بترأى من كلام بعض
 الفقهاء من أن المقلد يجب عليه أن يعتقد أن مذهبه فيها حق ومذهب
 غيره ليس كذلك فليس معناه إلا ما ذكرنا كما صرحوا به ،
 وسيجىء تحقيق الحق في هذا المطلب إن شاء الله تعالى . ومن
 العجب أنه قد يتكلم ابن العز في "حاشيته" على "الهداية" في بعض
 المواضع فيقول : الصواب أو الحق الذي يجب اتباعه هو الذي
 سمحت به دون ما ذكره غيري ، فهذا القول تصريح منه بما شنع

به على الآخرين وهم برآء منه إلا بهذا المعنى ؛ على أن قوله (من)
يتعصب لواحد معين) عام ، فيرد تشنيعه هذا على كل من يرى قوله
أو قول واحد -- من الصحابة والخلفاء الراشدين والحسين الكريمين
والأئمة الاثني عشر من أهل البيت أو قول ابن العربي أو قول
الشعراوى أو بعض من سائر العرفاء بالله تعالى أو بعض من الفريق
الأول أو قول المعارض - هو الصواب الذى يجب إتباعه دون الأئمة
الآخرين . ثم إن كلام ابن العز هذا دال على أن من قال أو يقول
بوجوب اتباع إمام معين من الأئمة ابتداء أو بعد إلالتزام فهو كافر
يستتاب وضال جاهل جاعل لذلك الإمام المعين بمنزلته صلى الله
تعالى عليه وسلم ، فإن تاب فيها والا قتل ، وصوبه المعارض فى
هذا الحكم ، فنقول : إن اللزوم بعد الإلتزام قال به بعض الإئمة
ونفاه البعض الآخر منهم ، فلما قال ابن العز بوجوب اعتقاد عدم
عدم اللزوم بالإلتزام على الناس وصوبه المعارض فى هذا المقال أيضاً
لزم أنه والمعارض ضالان جاهلان جاعلان للحاكم بأحد القولين بمنزلته
صلى الله تعالى عليه وسلم كافرين يستتابان ، فإن تابا فيها والاوجب الحكم
بقتلها لو كانا حينئذ ، فقد اعتقدا أنه يجب على الناس اتباع واحد معين
وهو الذى قال بأن الإلتزام غير ملزم دون الأئمة الآخرين القائمين
بالإلتزام . ثم إن ما فى آخر كلامه من أمثلة المتعصبين لواحد
معين وهو قوله (كالرافضى والخارجى) دليل بين على أن هذا
الكلام منه لا يصدق على مقلدى مذهب معين من الأئمة الأربعة من
العلماء والمحدثين والأولياء والفقهاء والعوام ، فإنهم محفوظون من

التعصب بحمد الله تعالى ، وكل منهم لا يريد بذلك إلا اقتفاء سنة
رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخراج لطائف آلاء كلامه
وعجائب درر معانيه من بحر السنة النبوية بواسطة الغائص العارف المجتهد
الكامل ، فهو ليس بإعراض عن القبلة الحقيقية ، وإنما هو كالتوجه
إلى الكعبة الحقيقية بواسطة الكعبة المكية ، وهل يسمع من أمثال ابن
حزم وأمثال ابن العز القول بكفر من اعتقد أنه يجب على العامى
تقليد المجتهد فيما عمل به وهو إجماعى أو اعتقد أنه يجب على العامى
وغيره تقليده فيه وهو أكثرى ، وبكفر من اعتقد أن التزام مذهب
معين ملزم وعليه جمع كثير من العلماء الراسخين ممن هو أعظم شأناً
منها بكثير من المراحل أو بتفسيقهم ؟ فيجب أن يرد على المفرط
قوله ولا يلتفت إليه ، ولا يلزم من اعتقاد وجوب اتباع واحد
معين من الأئمة الأربعة على من قلده من الناس والتزم تقليده القول
بجعل بمنزلة صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يلزم من اعتقاد
وجوب طاعة أولى الأمر كلهم أو بعضهم على الناس كونهم بمنزلة
صلى الله تعالى عليه وسلم ، فمنزلة العليا أعلى من أن يدرك . ومن
العجب أن المعارض قد صوب ههنا قول ابن العز وظنه دليلاً تقر به
عينه وقد سبق منه . أنه يجب عندى على العامى البحث ترك المذهب
إذا سمع من عالم مقلد اعتقده أنه ليس لصاحب مذهبه جواب قوي
ولا حديث معارض ، فأفاد كلامه السابق أنه يجب على العامى البحث
إتباع واحد بعينه ولو كان مثل المعارض أو عالماً دونه دون الأئمة
الآخرين ولو كانوا مجتهدين ، ويجب عليه أن يعتقد بهذا الوجوب

عليه وعلى سائر العوام البحنة ، وأفاد ما صوبه من كلام ابن العز أن العوام البحنة إذا اعتقدوا ذلك فهم جاهلون ضالون جمعوا أمثال المعترض ومن دونه بمنزلة صلى الله تعالى عليه وسلم كافرين يستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا ، ولا أدري ما وجه هذا التصويب بعد القول بالوجوب المذكور واعتقاده .

قوله غاية ما يقال : إنه يسوغ أو يجب على العامى الخ

(ص ١٤٩ ، ١٥٠)

قلت : الصواب أن يقال : بل يجب لما ذكرنا من العبارات الدالة على أنه يجب على العامى تقليد المجتهد إجماعاً ، وهذا خروج من ابن العز عما ذهب إليه المعترض ، فإنه ما استثنى من هذه الكليته الإستثناء الذى أوجب فيه المعترض على العامى البحث تقليد عالم مقاد اعتقده ، فلعله يعتقد أن قول ابن العز هذا بعضه صحيح وبعضه غير صحيح .

قوله إلا التزام تقليده على نفسه الخ (ص ١٥٠)

قلت : قد عرفت أن التزام تقليده على نفسه ملزم بالزام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تحقيقاً إلا فى مادة لم يوجد الرواية المذهب شهادة من الأصول الثلاثة أصلاً وثبت ذلك بقول عالم متدين عادل استقرى كتب الحديث إستقراء صحيحاً والحديث الصحيح المتفق على عدم ضعفه أو الحسن كذلك قائم فى ردها لئلاً كان أو ظاهراً ولم يعرف بعد وهن قوله يترك العمل بها

لضعف دليلها ، وأين كتب الحديث مع كثرتها في هذه البلاد ؟
 وأين ذلك العالم العادل الذي حكم بما ذكرنا ولم يعرف بعد وهن
 قوله ؟ والحمد لله تعالى ؛ على أنه ما وجد مثل هذا في المذاهب
 الأربعة فيما علمنا .

قوله فلنذكرك مطلوبنا في هذا الكتاب أولاً

الخ (ص ١٥١)

قلت : إن أراد بالدليل المعنى الأعم فبطلان هذا المطلوب

أظهر من أن يحنى ، فإن الحديث الصحيح إذا ورد على خلاف ما
 في الكتاب أو ما ثبت بالإجماع أو الحديث الصحيح المعارض وهو
 أقوى أو الحديث الناسخ له فترك العمل بنص ذلك الحديث أو ظاهره
 ليس بمحرام بل يجب أن يعمل بأحدها ويترك العمل بهذا إن لم يمكن الجمع
 على قول ومطلقاً على قول ، وإن أراد بالدليل في المطلوب القياس سواء قلنا :
 إن التزام مذهب معين ملزم أولاً ، ففي حرمة العمل به إذا خالف الحديث
 الصحيح لا خلاف لأحد من المجتهدين الأئمة الأربعة وغيرهم إلا
 في رواية ضعيفة عن الإمام مالك فقط ، فضعاف أساس ما في
 "الدراسات" من أن يحتاج في إثباته إلى إيراد الدلائل تشييداً ليرتد
 قول من خالف ما أسسها عليه ولو من الأئمة الأربعة ومقلديهم
 فاسداً غير جائز العمل به ، فبطل ما كانوا يعملون ، فانقلبوا
 صاغرين ! ولا احتياج لأحد إلى إيراد هذه التطويلات لإثبات
 البديهي الذي وصل من نباهة شأنه في البداهة إلى حد لا يحتاج

معه إلى التنبيه ، ولم يوجد لأن يكون القياس المجرد مخالفاً
للحديث الصحيح مثال في المذاهب الأربعة أصلاً ، وقد يحكم بهذه
المخالفة في بعض المسائل بعض الموثوقين من العلماء على وفق ما
رأي ، وليس الأمر كما قال في نفس الأمر ، وقد يحكم بها
بعض من العنادية عناداً فيجب رد قوله ، فما ذكره المعترض في
تحرير الدليل على إثبات مطلوبه الأصلي في هذه "الدراسات" على
وجه الشكل الأول بطريقتين إلى آخره لا يرد به إلا قول من
أنكر وجوب العمل بنحو الآحاد الصحيح من الشيعة - شيعة
إبليس - والخارجة المارقة ، فمن نسب خلاف هذه الدعوى الحققة
البديئية إلى العلماء الكرام البراء عن نفي هذه الحرمة الثابتة في تلك
المخالفة استحوز عليه الشيطان فصار من حزبه ، ألا إن حزب
الشيطان هم الخاسرون ، والعلماء البراء عنه حزب الله ، ألا إن
حزب الله هم المفلحون . فإن شئت فاقرأ ههنا آية (ولكم الويل
مما تصفون) وليتأمل أن من صار مصداقاً لآية (بل نقذف بالحق
على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق) وقد تبين الحق والباطل ،
وبما ذكرنا سقط ما ذكره المعترض في الوجه السادس ، وتبين
أيضاً من قول ابن أمير الحاج وعليه مشى طائفة من العلماء أن معنى
قوله هذا هو أن بعضاً قليلاً من العلماء عمشوا على نحو
ما ذكره العلاني والقديوري وغيرهما وأكثر العلماء من المجتهدين
وغيرهم على أن شهادة الحديث إذا وجدت في رواية مذهبه وقام
الحديث الصحيح على خلافها ولم يجد جواباً قوياً عنه ولا معارضاً له

راجحاً بل تعارض عنده الدليلان بحيث لأرجحان لهذا على ذاك ولالذالك على هذا أوجاء بعض وجوه الترجيح في هذا دون ذاك وجاء البعض الآخر منها في ذاك دون هذا ، فيمنع المقلد من ترك تقايد مذهبه ومن التقليد لإمام آخر من المجتهدين ، فإن هذا ترجيح بلا مرجح ، ويستلزم النسبة منه إلى المجتهد الذي التزم تقليده وترك قوله إلى الخطأ من غير داع إليه وهو ازدراء به فهو ممنوع عنه ، وبهذا صرحت عبارات الأصوليين من قطب العارفين الإمام ابن الهمام وابن الحاجب والقاضي عضد الدين وابن أمير الحاج والسيد محمد أمين أمير بادشاه والفناري وغيرهم وقد تقدمت ، وليس الصحة إلا في هذا القول دون الآخر ، وليس فيه نبيذ للحق ولو قطميراً فضلاً عن أن يكون نبذاً للحق الصريح ، فمن قال : إنهم هم النابذون للحق الصريح فقد أتى بما حرمه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله ولا أثر له عندنا في حط اليقين الخ (ص ١٥١)

قلت : العجب العجيب من اليقين الذي نطق بخلافه الكتاب والحديث وقد تقدم ذكرهما ، وهكذا الكلام في الدليل الآخر الذي أتى به بعد ما غير صغري الدليل الأول على الشكل الأول أيضاً بـلاتفاوت ، والحق أن كون التزام مذهب معين ملزماً عند من قال به إنما هو بالنسبة إلى المذاهب دون الأحاديث قطعاً ، وحصل لنا ولكل مؤمن آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتقاد إيجاب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصل الإيمان ، وكذا

حصل لنا ولهم قبول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وجميع ما جاء به منه لامن قول العلأئى وابن أمير الحاج والقديورى ، ومن ادعى أنه حصلا أو حصل أحدهما له من قول ابن العربى والشعراوى وأمألهما لامن أصل الإيمان فقد بهت وصار ذليلاً ، ومن اعتقد أنه حصل له كلاهما أو أحدهما من الفريق الأول أو من المعترض فهو الذليل الأذل ، ولا ذلة لمن تبرأ إلى الله تعالى من أمثال هذه العقائد الرذيلة ، وهم معتقدون ما اقتضاه أصل الإيمان وقرت عيونهم به ، والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله والجهل المركب المبلى به أصبياء زماننا

الخ (ص ١٥٣)

قلت : لا أدري من أولئك الأصبياء والأغبياء الذين قالوا بهذا القول ، فلعل بعض الاصبياء والأغبياء ممن له تعلق بالمعترض كانوا كذلك فهو أعلم بهم وبما قانوا ، وأما العلماء الكرام فلا يتفوهون بمثله ، ونقلوا أحاديث مثبتة للمذهب وتمسكوا بها وإن كانوا تركوا فى بعض الكتب الإستدلالية فى المذهب إيراد المباحث المتعلقة بإثبات روايات المذهب بالحديث لما أن مقصودهم تعلق بإيراد المباحث المتعلقة بالدلائل العقلية أو للإختصار ، فإن لكل مقام مقالاً ولكل مقال مقاماً .

قوله لياذ فارة من حفرتها الخ (ص ١٥٣)

قلت : لياذ أصبيائك وأغبياءك هذا اللياذ كلياذك في تأييد أقوال ابن العربي وأمثاله وإثباتها حين خالفت نصوص الكتاب أو السنة النبوية ، وكلياذك في المسائل المخترعة منك التي ذكرنا بعضها في المقدمة أول التعاليق ، فلا تفحمك دلائل كثيرة عقلية وعقلية قرآنية وحديثية وإجماعية فيها وهي مخالفة لها أو لواحد منها ، والعلماء الكرام ناجون من مثل هذا ، فرحمهم الله تعالى برحمته الواسعة ، فلا تكذبهم الروايات الناطقة الواقعة في كتب مذهبهم الآتية في " الدراسات " إلا عند من أعمى الله قلبه وأصم مسامعه . ثم إن المبالغة التي أوردتها المعترض في قوله (وكانت الرواية من علماء الحنفية هي التي تفحم الخ ص ١٥٣) لا يجوز إيرادها في هذا المقام ، فلم يثبت رواية من الحنفية مخالفة لألف دليل نقل أو عقلي فضلا عن أن تكون مفحمة فقط دون الدليل النقل والعقلي ، فنعوذ بالله تعالى من هذا الكذب الصريح والإفراء الفضيح .

وقد أخرج الإمام البيهقي عن الحسين بن الوليد ،

قوله قال : وهو ثقة الخ (ص ١٥٣ ، ١٥٤)

قلت : قال الإمام الزيلعي في " تخريجه " على " الهداية " روي أبو عبيد القاسم بن سلام في " كتاب الأموال " في " باب الصدقة " بسنده إلى إبراهيم النخعي قال : كان صاع النبي صلى الله

تعالى عليه وسلم ثمانية أرطال ، ومذه رطلين ، إنتهى ، وهذا من مراسل النخعي فهو من مراسلات واحد من القرون الثلاثة ومرسلاتهم حجة معتبرة عندنا ، وقد قال الإمام السيوطي في "تقريبه" (قد تقدم من قول ابن جرير أن التابعين أجمعوا على قبول المرسل ، وأن الشافعي أول من أباه ، وقد تنبه البيهقي لذلك في "المدخل" ، وقال فيه أيضاً : قال ابن معين : مراسيل النخعي أعجب إلى من مراسلات سالم بن عبد الله والقاسم وسعيد بن المسيب ، وقال أحمد : لا بأس بها ، إنتهى) وقال فيه أيضاً (قال : أحمد مراسلات سعيد بن المسيب أصح المراسلات ، ومرسلات إبراهيم النخعي لا بأس بها ، إنتهى) وقد عرفت أن المرسل إذا اعتضد بمرفوع غير مرسل فهو حجة إجماعاً ، وههنا كذلك لما سيجيء إن شاء الله تعالى ، وقال الشيخ على القاري في شرحه على "مشكاة المصابيح" (وفي الخبر : أن الصاع ثمانية أرطال ، إنتهى) وقال ابن الهمام في "فتح القدير" (لنا ما روى عن أنس وعائشة في ثلاث طرق رواها الدارقطني وضعفها : أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوضأ بالماء رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال ، إنتهى) قال الشيخ على القاري في شرحه المذكور (وتضعيف البيهقي على تقدير صحته مبنى على حدوث الضعف بعد تعلق اجتهاد المجتهدين وهو غير مضر ، إنتهى) فقله - رحمه الله تعالى - على تقدير صحته إشارة إلى أن قول البيهقي في تضعيف هذه الطرق الثلاث غير صحيح وإذا كان القول بالتضعيف ضعيفاً كان القول بالتصحيح صحيحاً ،

وأيضاً قوله - رحمه الله تعالى - (وهو غير مضر) إشارة إلى قاعده لطيفة (١) يبتنى عليها الفروع الكثيرة اللطيفة ، ولو سلمنا أنه مضر ففي صورة تعدد الطرق الضعاف ينجر بعضها ببعض فيصل الحديث الضعيف بها إلى مرتبة الحسن لغيره ، فعلى هذا الوجه هذا الحديث حسن لغيره ، وصحة حديث وحسن حديث آخر مخالف - ولو كان حسنه لغيره - لا يمنع الجمع بينهما ولا يمنع بينهما الأخذ بالإحتياط ، ودليل الإحتياط قد يقتضى الوجوب أيضاً كما قد عرف في الفروع الكثيرة ، فحكم الإمام أبي حنيفة رحمه الله في صاع الفطرة ونصف صاعها بالإحتياط وجوباً بما ذكرنا لم يوجد فيه شيء من ترك الأحاديث الصحيحة كما زعم البيهقي ورأى ووافقه عليه بعض أهل الهوى ، ومن ترك ماروي من قصة مالك وأبي يوسف ، وإنما هو من باب الأخذ بالإحتياط إيجاباً في صورة المعارضة ، ومن المعلوم أن خمسة أرتال وثلاث داخل في ثمانية أرتال ، كما أن الشافعي رحمه الله تعالى أخذ بالإحتياط وجوباً في تقدير صدقة الفطر من البر فأوجب منه ومن دقيقه الصاع أيضاً لما كان المعارضة في الأحاديث في هذا أيضاً ، وحمل أبو حنيفة حديث الصاع فيه على الرخصة وحديث نصف الصاع فيه على العزيمة والوجوب ، والأخذ بالإحتياط إيجاباً أو استثنائاً

(١) قلت وقد صرح الى هذه القاعدة العظيمة الامام الشعراني ايضاً في "كشف الغمة" عن جميع الامة ،، حيث قال : "وكفانا صيحة" لذلك الحديث او الاثر استدلال مجتهد به ولا يقدح فيه تجريح غيره من المحدثين والمجتهدين من طريق روايتهم" (ج - ١ ص ٩) محمد عبدالرشيد النعماني

سبيل من سبل الرشاد ، كما أن حمل أحد الحديثين على العزيمة والآخر على الرخصة سبيل من سبله أيضاً . وأما القول بصحة رجوع أبي يوسف ففيه نظر ، قال الشيخ علي القاري في شرح "المشكاة" (إن القول بأن الصاع ثمانية أرطال أخذ به أبو حنيفة وأصحابه ، ولم يصح رجوع أبي يوسف إلى قول مالك ومن تبعه ، إنتهى) قال ابن الهمام في "فتح القدير" (والجماعة الذين لقبهم أبو يوسف لا يقوم بهم حجة لكونهم نقلوا عن مجهولين ، وقيل لاختلاف بينهم ، فإن أبا يوسف لما حزره وجده خمسة وثلاثاً برطل أهل المدينة ، وهو أكبر من رطل أهل بغداد ، لأنه ثلثون أ斯塔راً ، والبغدادى عشرون ، وإذا قابلت ثمانية بالبغدادى بخمسة وثلث بالمدينة وجدتهما سواء ، قيل : وهو أشبه ، لأن محمداً لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ، ولو كان لذكره على المعتاد وهو أعرف بمذهبه ، إنتهى) ، على أن رجوع أبي يوسف عن قول أبي حنيفة قد وجد في كثير من المسائل ، وأبو يوسف من المجتهدين ، فهو مكلف بما يبدو له من الدليل أى دليل كان وأن كان استدلاله به غير مقبول عند أبي حنيفة أو محمد أو غيرهما من المجتهدين ، وقال شارح مؤلفات الإمام في شرحه المسمى "بإشارات المرام" (وأخذ عن أبي حنيفة خمس مائة وستون شيخاً بلغ منهم رتبة الاجتهاد ستة وثلاثون إماماً ، إنتهى) وقال الزر كشي من كبار الشافعية في "بحره" (قال الكياء : إنا نعلم أن محمد بن الحسن من المجتهدين إنتهى) بل قد ثبت رجوع أبي يوسف عن قول إمامه أبي حنيفة في بعض

المسائل بما بدا له من القياس على خلاف قياس أبي حنيفة ، وكذلك ثبت عن محمد بن الحسن ، وأبن الحديث من القياس ؟ والقول بأن عمل أهل المدينة المعطرة إذا كان بعادة مستمرة حمجة قوية تعادل الأحاديث الصحيحة أو ترجح عنها إنما هو مذهب مالك ، فلا يلزم على المجتهدين الآخرين تقليده فيه لاسيما وقد أجابوه بما أجابوه به .

قوله وإذا لم يكن عند أحد منهم الخ (ص ١٥٦)

قلت : ينبغي أن ينظر أولاً في رجال سند هذه القصة ، والذي هو الصواب أنها غير ثابتة ، فقد قال الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" (عبد الوارث بن سعيد أبو عبيد البصري قدرى ، كان حماد بن زيد ينهى المحدثين عن التحمل عنه للتندر ، وقال يزيد بن زريع : من أتى مجلس عبد الوارث فلا يقربنى ، انتهى) وإيراد الحاكم القصة . في كتاب "علوم الحديث" وعبد الحق في "أحكامه" مع سكوته عليه والطبراني في "معجمه الوسط" لا يدل على ثبوته عندهم أو عند غيرهم كما لا يحتج على أهل الحديث ، فقد تقرر أن لا ينسب إلى ساكت قول إلا أبا داود في "سننه" ، فإن سكوته في يدل على حكمه بثبوت الحديث كما صرحوا به ، وتعدد الطرأ لا يفيد الحسن لغيره فيها ، فإن مرجع جميع طرقها إلى عبد الوارث بن سعيد وهو مضعف كما سبق . وابن القطان مفرط في شأن أبي حنيفة كالخطيب ، فلا يقبل جرحها فيه وإن كان مفسراً ، وصلاً

مجروحين بهذا الإفراط الشنيع ، ومن المعلوم أن ابن القطان هذا ليس يحيى بن سعيد القطان من مشاهير المحدثين وأكابرهم ، قال العلامة الشيخ عبد القادر القرشي في "طبقات الحنفية" (قال ابن معين : كان يحيى بن سعيد القطان يفتى يقول أبي حنيفة ، إنتهى) وستقف فيما سيجيء على توثيق أبي حنيفة بأتم من هذا الثابت عن يحيى بن سعيد القطان ، وستقف أيضاً في آخر هذه المتأليق على الجواب عما قال الإمام البخارى والنسائي في شأن أبي حنيفة ، فتدرى أنه ليس لما قالوا لياقة تفسير جرح ابن القطان ، على أن القول بأن الجرح الغير المفسر في كلام واحد من حفاظ الحديث يعتبر مفسراً بما في كلام غيره منهم يحتاج إلى شهادة وبينه ، لم لا يجوز أن يكون جرح ذلك الواحد مفسراً عنده بوجه آخر غير الوجه الذى ذكره غيره ؟ وأيضاً ابن القطان هذا رجل لا يعرف حاله كحال المعدلين ، فكيف يسمح منه هذا الجرح لا سيما وقد خالف فيه شعبة أمير المؤمنين في الحديث وغيره من كبار المحدثين ، قال الحافظ العيني (حدث عن أبي حنيفة الثوري وابن المبارك) وفي "طبقات الحفاظ" لابن عبد الهادي (وعند أبو حنيفة من جملة الحفاظ الأثبات ، قال : وسئل يحيى بن معين عن أبي حنيفة فقال : هو ثقة ما سمعت أحداً ضعفه ، هذا شعبة بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث بأمره ، وشعبة شعبة ، قيل له : يا أبازكريا ، أبو حنيفة كان يصدق في الحديث ، قال : نعم صدوق ، وأثنى عليه ابن المديني ، إنتهى) وقال خاتمة المحدثين الشامي في "عقود الجمان" (إن الإمام أبا حنيفة

من كبار حفاظ الحديث ، وذكره الحافظ الناقد أبو عبد الله الذهبي في كتابه "المتع" وفي "طبقات الحفاظ" من المحدثين في الحفاظ منهم ، قال : ولقد أصاب وأجاد ، وروى القاضي أبو عبد الله الصيمري عن أبي يوسف قال : ما خالفت أبا حنيفة في شيء قط فتدبرته إلا رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجي في الآخرة ، وكنت ربه ملت إلى الحديث وكان هو أبصر بالحديث الصحيح مني . وروى أبو محمد الحارثي عن أبي يوسف قال : كنت آتي أبا حنيفة بالأحاديث فمنها ما يقبله ومنها ما يرده ، فيقول : هذا ليس بصحيح أو ليس بمعروف . وقال الأعمش لأبي حنيفة حين سرد عليه عدة أحاديث ما علمت أنك تعلم بهذه الأحاديث ، يامعشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة ، وأنت أيها الرجل أخذت بكلتا الطرفين . وقال الإمام محمد الباقر رضي الله تعالى عنه فيه : ما أحسن هديه وسمته ، وما أكثر فقهه . وقال عبد الله بن المبارك : ليس أحد أحق أن يقتدى به من أبي حنيفة ، كان إماماً تقياً نقياً ورعاً عالماً فقيهاً ، كشف العلم كشفاً لم يكشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى . وروى القاضي أبو القاسم بسنده إلى محمد بن مهاجر ، قال : سمعت سفیان الثوري يقول : الذي يخالف أبا حنيفة يحتاج إلى أن يكون أعلى منه قدراً وأوفر علماً وبعيداً أن يوجد ذلك . وروى أيضاً عن ابن المبارك ، قال : قلنا لسفيان الثوري في أبي حنيفة فقال : كان والله شديد الأخذ للعلم ذاباً عن المحارم متبعاً لأهل بلده ، لا يستحل أن يأخذ إلا بما صار من آثاره صلى الله تعالى عليه وسلم ، شديد المعرفة بنا سخ الحديث

ومنسوخه ، وكان يطلب أحاديث الثقات والآخر من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما أدرك علمه علماء أهل الكوفة في إتياع الحق آخذاً به . وعن ابن المبارك ، قال : قال الأوزاعي في أبي حنيفة : غبطت الرجل بكثرة علمه ووفور عقله ، وأستغفر الله ، لقد كنت في غلط ظاهر ألزم الرجل ، فإنه بخلاف ما بلغتني . وعن تميم بن عطية قال : كنت عند يزيد بن هارون ، فقال : كان أبو حنيفة تقياً نقياً زاهداً عالماً صدوق اللسان أحفظ أهل زمانه . وعن الزاهد الإمام عبدالله بن داود ، قال : يجب على أهل الاسلام أن يدعوا لأبي حنيفة في صلاتهم ، قال : لأنه حفظ عليهم السنن والفقه . وروي الخطيب عن الحافظ مكي بن إبراهيم ، قال : كان أبو حنيفة أعلم أهل زمانه . وروي أيضاً عن يحيى بن معين ، قال : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول : لا نكذب الله تعالى ، ما سمعنا أحسن من رأى أبي حنيفة ، وكان يحيى بن سعيد يذهب في الفتوى إلى قول الكوفيين ويختار قول أبي حنيفة من أقوالهم ويتبع رأيه من بين أصحابه ، وقال : أبو حنيفة شئ حسن . وسئل عن الحافظ الناقد يحيى بن معين ، هل حدث سفيان عن أبي حنيفة ؟ قال : نعم ، كان أبو حنيفة صدوقاً في الحديث والفقه وعن الحافظ الإمام شعبة بن الحجاج ، قال : كان أبو حنيفة - والله - حسن الفهم جيد الحفظ ، وأنا أعلم أن العلم جليسن النعمان كما أعلم أن النهار له ضوء يخلفه ظلمة الليل . وعن الإمام الحافظ الناسك داود الطائى ، قال : أبو حنيفة نجم

يهتدى به السارى وعلم تقبله القلوب . وروى القاضى أبو عبدالله عن
 حازم المجتهد ، قال : كلمت أبا حنيفة فى باب الزهد والعبادة واليقين
 والتوكل والإجتهاد ، ففسرلى كل باب منها على حدة ، وميز بين كل
 فن منها تميزاً ظاهراً ، فوجدته عالماً بهذه الأبواب وإماماً لأصحاب
 التوكل واليقين والإجتهاد عارفاً بهذه الأمور كلها - رحمة الله تعالى عليه .
 وقال الإمام الحافظ النافذ الفقيه العلامة المنصف حافظ المغرب ابن
 عبد البر فى " الاستيعاب " (١) : إن بعض أهل الحديث رموه فأفرطوا ،
 وحسده من أهل وقته من بغى عليه ، انتهى كلام العقود) وبما
 عرفت فى طى كلام خاتمة المحدثين عن أبى يوسف يمكن أن يستدل
 به على تضعيف رواية رجوع أبى يوسف فى مسألة الصاع : (٢)

(١) كذا فى الاصل والصحيح " الانتقاء " وكلاهما لابن عبد البر فالاول
 فى معرفته " الاصحاب رضى الله تعالى عنهم والثانى فى فضائل الائمة الثلاثة الفقهاء
 مالك والشافعى وابى حنيفة رحمهم الله تعالى
 (٢) قلت ولا شك فى ضعف حكاية الرجوع بل الظاهر انه لا اصل لها
 فقد قال المحدث الناقد العلامة محمد زاهد الكوثرى فى " احقاق الحق
 بابطال الباطل فى منغيث الخلق " ما نصه

" وأما خبر الحسين بن الوليد القرشى عند البيهقى (- ١٧١) بلفظ
 (قدم علينا ابويوسف بن الحج فقال انى اريد ان افتح عليكم بابا من العلم
 أهمنى ففحصت عنه فقدمت المدينة - الى ان قال - اتانى نحو من خمسين شيخاً
 من ابناء المهاجرين والانصار مع كل رجل منهم الصاع تحت رداءه كل رجل
 يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث)
 فمما يبعد ان يتمسك بمثله ابويوسف للجعل باعيان الرواة ورجال إسايندهم
 فى الطبقات كلها على ان هذا الخبر لو صح لما انفرد به رجل من خارج
 المذهب ، ولما خفى علم ما خاطب به ابو يوسف الناس جميعاً هكذا على مثل

وعلى أنه إن ثبت رجوعه عن قول أبي حنيفة فقد ثبت رجوعه عن رجوعه ، وقد سبق نبد يسير في مناقب الإمام أبي حنيفة ، وسيمجى في آخر هذه التعاليق شئ يسير من مناقبه أيضاً ، وستطلع فيه على ما قال في شأنه الإمامان الجليلان سيدنا محمد الباقر وابنه سيدنا جعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم ، فلا تبقى لك ريبة ولو نقيراً في عدم اعتداد طعن ابن القطان ومن مشى ممشاه ، وكل ما ذكرنا سابقاً وههنا ولا حتماً من مناقبه قطرة من اليم المحيط الذي لا ساحل له لا يستطيع جواد بعد غايته

ولو سلمنا أن القصبة بتمامها ثابتة وليس في رواها شئ من الوهن والضعف فنقول : من يدعى حصر العلم في أصحاب المذاهب الأربعة أو في كل واحد منهم وإحاطة علمهم بحيث لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ؟ وكيف يمكن هذه الدعوى ؟ وقد خاطب الله موسى الكليم - على نبينا وعليه الصلاة والسلام - بما خاطب - وهو من الرسل الكرام أولى العزم - بدعواه الأعلمية على من كان على وجه الأرض في زمانه ، وسيدنا انخضر عليه السلام قد اختلف في أنه نبي أولاً ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، ولن ينسب هذا القول إلى البراء منه ولا إلى الفريق الأول من الفريقين الذين ذكرهما

محمد بن الحسن - بل كان شأنه الاستغاضة ، وهذا علمه تناهض صحة الخبر قريبا يكون السند مركبا وان كان ابن الوليد ثقة - (ص ١٣ و ١٤)

محمد عبدالرشيد النعماني

المعترض سابقاً إلا المغرورون بالجهل والفساد والمترفون بالغنى والعناد ، والعباذ بالله تعالى منهم .

قوله وبهذا يندفع التعارض بين الأحاديث الثلاثة الخ
(ص ١٥٩)

قلت : إذا كان الجمع ودفع التعارض ظاهراً بين الأحاديث بهذا الوجه جائزاً عند المعترض والأحاديث ظاهرها يأبى عنه فلأن يجوز أمثال هذا الجمع لفقهاء المذاهب الأربعة أولى ، فالإعتراض عليهم وعلى أئمتهم بأنهم رفضوا ظواهر الأحاديث التى هى كالنص فى إيجاب العمل فار تكبوا الحرام وتركوا الواجب إعتراض باطل . ثم إن الجمع الذى ذكره للأحاديث الثلاثة صحيح على مذهب أبى حنيفة إلا فى جعله شرط الولاء للبائع فى بيع العبد أو الأمة مما ليس فيه منفعة للبائع ، فإن من اليقينيات أنه من الشروط التى فيها منفعة البائع قطعاً ، فعلى الحنفية الجواب عن حديث سيدتنا عائشة رضى الله تعالى عنها بوجه آخر ؛ فنقول : قد ذكر الإمام قطب العارفين ابن الهمام فى " فتح القدير " (إن حديث عمرو بن شعيب حمله الشافعى أى فقال بفساد البيع والشرط ، واستثنى من منع البيع مع الشرط البيع بشرط العتق أى الولاء بحديث بريرة ، فإن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ما رد فى حديثها إلا الولاء . وذكر الأقطع - أى من أصحاب أبى حنيفة - أنها رواية عن أبى حنيفة . ثم قال : وأما الحنفية فلأنما لم يخصوه - أى حديث عمرو بن شعيب بحديث بريرة ، لأن العام عندهم يعارض

الخاص فيطلب معه أسباب الترجيح ؛ والمرجح ههنا للعام — وهو نهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشرط — هو كونه مانعاً وحديث بريرة مبيح فيحمل على ما قبل النهي ، لأن القاعدة الأصولية أن ما فيه الإباحة منسوخ بما فيه النهي . ثم قال : الحديث المروى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من قبيل المرسل عند كثير من المحدثين لكن ذلك إذا لم يصرح فيه بجده أبيه عبدالله بن عمرو رضى الله تعالى عنهما — أى فهو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله المذكور ، وقد ورد عنه التصريح به فيما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي ، ولذلك قال الترمذي : حديث حسن صحيح . قال : وروى هذا من حديث حكيم بن حزام فى "موطأ مالك" بلاغاً ، وأخرجه الطبرانى من حديث محمد بن سيرين عن حاكم ، انتهى) ودل كلام ابن الهيثم هذا على أن الحنفية قاطبة أجابوا عن حديث عائشة بكونه مبيحاً فى مخالفة الحديث المانع ، والمانع عندهم مقدم ومرجح لما جاء فى الحديث أيضاً ، ولم يجيبوا عنه بما ذكره المعارض مع أنه سهو صريح منه . وأما على الرواية التى نقلها الأتباع عن أبي حنيفة فيجيب عن حديث عائشة بعين ما أجاب به الإمام الشافعى عن حديثها ، ومن قواعد الشافعية أن العام لا يعارض الخاص عند إمامهم فيقدم الخاص ويحكم باستثناءه عن حكم العام عنده ، فلم يتجه وجه الجمع لحديث عائشة الذى ذكره المعارض على المذهبين وعلى الرواية المذكورة ، ولو اتجه قوله (إن شرط الولاء مما ليس فيه نفع لكلا العاقلين والمعقود عليه الخ ١٥٩) لحملنا جمعه هذا على أنه

مخترع له من عند نفسه ولا سبيل إلى هذا أيضاً ، فقوله (وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى مستدلاً بما رواه الخ ص ١٥٩) يصح إطلاقه إلا في حديث الولاء ، وقد أشار إلى هذا الجمع ابن الهيثم في " فتحه " ، فلعل المعترض أخذه من كلامه وسهى في جمع حديث عائشة في بريرة رضي الله تعالى عنهما ، والإنسان مشتق من السهو والنسيان .

ثم إن مانقله المعترض عن " خزانة الروايات " فصحيح على قول بعض الفقهاء والمحدثين أو على قول بعض أهل الاعتزال ، فالقائل " بقليل " هذا في العامى الصرف الخ ص ١٦٠ منهم ، وأشار صاحب " الخزانة " إلى تضعيف قوله بلفظ " قليل " ، وأيضاً وقع في كلام " الخزانة " الحكم بالجواز والمعارض قائل بالوجوب ، فلو سلمنا قوته لا ينفع المعترض أيضاً فيما حاول إثباته ؛ على أن المعترض قد حكم فيما قبل أنه يجب على العامى الصرف تقليده للمجتهد ونقله عن الثقات الأثبات وقال : إنه المنصور بالدليل الواضح ، فهو على وفق ما في " الخزانة " ثم نكص على عقبيه ، وقال : إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون ، فحكم بأنه يجب على العوام تصويب قول كل عالم من علماء الأمة وإستواء جميع الأقوال عندهم في العمل ، ثم اخلف فيه وقال : يجب عندى على العامى الصرف تقليد العالم المقلد الذى إعتقده إذا قال له : إن رواية إمامه يخالف للحديث ، فأوجب عليه تقليد العالم المقلد وحرّم عليه تقليد مجتهد وإمامه وتقليد أى مجتهد كان من المذاهب الأربعة وغيرهم إذا خالف قوله قولهم فلا يفيد

عبارة "خزانة الروايات" أصلاً. وما ذكره ذلك القائل المشار إليه في عبارة "الخزانة" بقوله (قبل الخ) من أن صريح قول أبي حنيفة والشافعي ومحمد وقول صاحب "الهداية" يؤيد ما ادعاه، فليس في موقعه، فإن العالم المقلد إذا بداله من الحكم ما قد ظن فيه أنه موافق بالحديث وأن الحكم الذي ثبت عن واحد من الأئمة الأربعة ليس كذلك فهو رأي بدا له وليس بصواب، فإن في الواقع كلا الرأيين من الحديث، وليس في ما رأى المجتهدون مقابلة القياس بالحديث، فإنه حرام بالإجماع، فلا تنتهض الأقوال الأربعة المذكورة دلائل له في ترك المذاهب، نعم إن وجد في رواياتهم مخالفة بالكتاب أو الأحاديث. أو الإجماعات فرضاً فمن لا يقول بوجوب ترك تلك الرواية؟ ولم توجد كذلك فيما علمنا، والله تعالى أعلم. فما نقله المعترض عن "الروضة الزندوبية" لا يفيد أيضاً، وكذا ما نقله عن الشافعي وعن الداركي، وبعد اللتيا واللى ما أثبت صاحب "الخزانة" إلا أن قول القائل بوجوب العمل بالرواية بخلاف النص على العالم الذي يعرف معاني النصوص وتأويلاتها مدفوع وحقق هو أن مجرد الرواية بخلاف النص يجب على ذلك تركها، فهذا لا ينكر، لكن أين الرواية بخلاف النص في المذاهب الأربعة؟ ورأى هذا وذلك لا يجعلها كذلك في نفس الأمر. ثم إنه قد دل عبارة "الخزانة" على أن ذاك العالم إذا علم تأويله لا يجوز له العمل بظاهر الحديث، ولهذا حكم عليه بوجوب الكفارة اتفاقاً، وليس شأن الأئمة الأربعة ومن قلدهم من العلماء والأولياء العرفاء والأصوليين

والفقههاء إلا أنهم إلتزموا ظاهر الحديث إذا لم يعرفوا تأويله ، وإذا عرفوا تأويله بما ألهمهم الله تعالى من القرائن والشهادات الحاملة على تأويله وترك ظاهره ، فكيف يجب عليهم العمل بظاهره ، وقد علم أن الواجب عليهم ترك ظاهره والعمل بظاهر نص آخر ، فليس في عبارة "الخزانة" كثير فائدة للمعترض .

قوله نقلاً عن صاحب "البحر" لأن ظاهر الحديث واجب

العمل به الخ (ص ١٦٢)

قمت : الأمر كذلك إذا لم تقم قرينة تدل على صرفه عن ذلك الظاهر ، وأما إذا قامت فلا تجب العمل به إتفاقاً ، وهذا هو الواقع بين المجتهدين والفقهاء ، والحديث المذكور في حق من لم يستفت وبلغه ذلك الحديث وإن كان من القسم الأول عند من أفطر بناءً عليه ، لكن إذا كان العامل بالحديث عامياً صرفاً ما صار عمله بالحديث وظاهره إلا شبهة دائرة للزوم الكفارة عليه بذلك الإفطار فحسب ، لا للزوم الإثم ، فإن ظنه ظن غير دافع للإثم عنه ، فلا إعتداد بالظن البين خطؤه لكن هذا إنما يتم إذا كان تباع العامي للمفتي المخطئ غير مسقط للإثم عنه عند محمد أيضاً ، ولا يستلزم عدم لزوم الكفارة انتفاء الإثم ، كما لو نوى صوم الفرض بعد طلوع الفجر ثم أفطر عمداً لا كفارة عليه ، ومع هذا يأثم . ثم إذا كان العمل بظاهر الحديث دارئاً للكفارة عنه فلا دلالة فيه على أنه يجب على العامي الصرف العمل بظاهر الحديث أو يجوز له إستقلالاً ،

ولا يحتاج إلى الرجوع إلى المجتهدين أصلاً ؛ على أنه لو أخذ ظاهر
 عبارة "البحر" لكان المعنى : يجب على العاقل العمل بظاهر الحديث
 استبداداً ولو كان منسوخاً ، فهو قول مخالف لأقوال المعارض الثلاثة .
 في حقه التي تقدم ذكرها في كلامه ، وليس ذلك قولاً يجوز التفوه
 به ضرورة ، فمعنى كلامه أنه واجب العمل به في هذه الصورة
 لدرك الكفارة ، ولهذا وجوب العمل بظاهر الحديث لم يصير دارئاً للكفارة
 في حق من عرف تأويله ، وأيضاً وجوب العمل بظاهر الحديث غير
 منزوع لمن قلده مذهباً معيناً أو التزم عدم خروجه عن المذاهب الأربعة ،
 فإن عملهم رحمهم الله تعالى بظاهر الحديث فيما لا يوجد فيه معارض ،
 وأما ما وجد فيه المعارض فيعمل هذا بظاهر هذا ويترك ظاهر ذاك
 ويعمل ذاك بظاهر ذاك ويترك ظاهر هذا ، فالعمل بالظاهر أمر ثابت
 فيهم ، وترك بعض الظواهر لقريضة ليس خروجاً عن واجب العمل
 بظاهر الحديث وإلا كان الجمع من المعارض في الأحاديث الثلاثة
 المذكورة تركاً للواجب وارتكاباً للحرام أيضاً . ثم لما راجعت عبارة
 "البحر" ما وجدت فيها لفظة (لأن ظاهر الحديث واجب العمل به)
 فلعل زيادتها فيها من سهو الناسخ ، وقال في "مظهر الأنوار"
 (يجب على العاقل اتباع العلماء في فتاواهم بإجماع الأمة . انتهى)

قوله حتى بعرضه على رأي فلان أو فلان الخ (ص ١٦٣)

قلت : نعم لا يقال له هكذا بل يقال له : تتوقف في العمل

به حتى ينظر هل وصل هذا الحديث صاحب المذهب الذي خالف

روايته به ؟ وهل أجاب عنه بشهادة أخرى معارضة له أو مرجحة عليه أو ناسخة له ؟ أو قال عن رأى مجرد مخالف للحديث ؟ فإن كان الأول فلا نترك الرواية ، وإن كان الثاني فنعمل بالحديث ونترك الرواية التي خالفت الحديث من كل وجه ، لأن القياس بخلاف النص مردود بالإجماع . وما نقله المعترض عن ابن عبد البر لا يخالف ما قلنا ، فإنه لا يجوز ترك عمومات الحديث بل وإطلاقاته بالرأى المجرد عند الكل لا سيما عند الحنفية ، كيف وقد سبق أن النص العام يعارض النص الخاص عندنا ، فماله قوة أن يعارض النص الخاص عن الشارع ، كيف يجوز تركه بالمجرد من الرأى عند الحنفية ، وما في " المضممرات " كذلك أيضاً ، إذ الخبر حمجة فوق الاجتهاد بمعنى القياس بلاريب ، وإيراد صاحب " المضممرات " قوله (فإن خالفت الرواية) بلفظة " إن " الموضوع للشك دال على أنه مشكوك الوقوع ، وهو فيما علمنا متيقن الوقوع ، والله تعالى عالم بحقيقة الأمر ، ولو وجدت مادة كذلك تحقيقاً لا ريباً فاسداً كما صدر عن بعض أهل زماننا فلا نزاع في ترك الرواية هناك والعمل بالدليل القوي ، والإمام الشعراوي من الشافعية لا من الحنفية فضلاً عن أن يكون إماماً لهم ، يدل عليه قول الشعراوي في " طبقات الأولياء " له في ترجمة الأئمة الأربعة (إمامنا أبو عبدالله الشافعي ، والإمام أبو حنيفة ، والإمام مالك ، والإمام أحمد رحمهم الله تعالى) وتقديمه في ترجمتهم ذكر الإمام الشافعي على ذكر الأئمة الثلاثة ، ولما لم يعن الشعراوي في معنى قول من قال من مقلدي المذاهب الأربعة (لا أعمل

بحديث إلا أن أخذ به إمامي) أعترض عليهم بما ذكره ، وإن
معنى قولهم هذا هو (أن لا أعمل بحديث وافقه رواية إمامي إلا
إذا أخذ به إمامي وحكم بعدم نسخه وكونه غير مأول) فهذا الكلام
أفاد أنه إذا وجد حديث ولم يأخذ به إمامي بل أجاب عنه بشهادة
أخرى فلا أعمل به ، وليس في هذا عتب عليه إن شاء الله تعالى ،
فهو كما مر نقلاً عن السبكي وابن حجر العسقلاني والقسطلاني ، وتيقن
أن هذه الأحاديث صحيحة بعد الإمام صاحب المذهب ، وتلك
الأحاديث قبله أمر عظيم لا يكاد يثبت في شئ من المسائل ، وليس
من أهل الدين من أضاف إلى مثل أبي حنيفة أنه يقدم القياس على
النص ، وإنما هو إفتراه بعض أعدائه عليه ، فأظهر الله تعالى براءته
من مثل هذه الأقوال عند أهل الدين بحضرة سيدنا الإمام محمد
الباقر وسيدنا الإمام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنهما ، فحسن أن
يقر هذه الآية عند ذلك (فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيباً)
فإبداء الإجتال المورّد في كلام الشعراوي لا يناسب أن يذكر في
كلامه ، نعم مجرد قول من قال : إن إمامنا لم يأخذ بهذا الحديث
لا ينتهض حجةً أبداً ، وتقدم الجواب عن قول الشعراوي بأن
الأئمة كلهم قالوا : إذا صح الحديث فهو مذهبنا ، فارجع إليه
إن شئت .

قوله فاذا وجدوا عن أصحاب إمام مسألة الخ (١٢٤، ١٦٥)

قلت : قد قال الإمام زين الدين بن نجيم في "أشباهه ،

(ويجوز الإعتداد على كتب الفقه الصحيحة قال في "فتح القدير" :
وطريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد أحد أمرين ، إما أن يكون
له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب
محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة ، انتهى ونقل السيوطي
عن أبي اسحق الاسفرائني الإجماع على جواز النقل من الكتب
المعتمدة ، ولا يشترط اتصال السند إلى مؤلفها ، انتهى عبارة
"الأشباه" وقال الإمام ابن الهمام في "فتحه" (لأنه - أي الكتاب
المشهور - بمنزلة الخبر المتواتر عندهم أو المشهور ، هكذا ذكر الرازي ،
فعلى هذا لو وجد في بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزوما
فيها إلى محمد ولا إلى أبي يوسف ، لأنها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا
ولم يتداول ، نعم إذا وجد النقل عن النوار مثلاً في كتاب مشهور
معروف "كالهداية" و "المبسوط" كان ذلك تعويلاً على ذلك
الكتاب (انتهى) فعلى هذا يجوز أن يحكم بأن ما في الكتب المعتمدة
المتداولة من المسائل - لوجدانها عن أصحاب إمام - مذهب ذلك
الإمام إجماعاً ، لا سيما وقد جعلوا النقل عنها طريقاً ثانياً لنقل المفتي
مذهب المجتهد عنه ، فاعل مراد الشعراوي بأصحاب إمام إما من لم
يعتمد على قولهم ونقلهم ولم ينقل ما نقلوه في الكتب المعتمدة من
أصحابه أو الأصحاب الذين نقلوا الرواية وصرحوا فيها أنهم فهموها
من كلام إمامهم ، وسياق كلام الشعراوي يرجح إرادة المعنى الثاني .
ثم إنه إذا لم يوجد رواية عن الإمام ونقل أصحابه رواية صرحوا
فيها بما ذكرنا لا حرج في تقليدها إلا أن تكون مخالفة للحديث

من كل وجه ، فهي متروكة كصریح رواية الإمام عملاً ، ولا يجوز إنكار الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة كما لا يجوز إنكار الإجماع على جواز التزام مذهب معين ، قال صاحب الطريقة الحمديّة “ (وأما التقليد للغير في الأعمال اتّبدية فجائز وقال شارحها الشيخ عبدالغنى الدمشقي في شرحه عليها (وهذا بالإجماع إنتهى) وهذا بإطلاقه يعم أن يقلده بطريق الإلتزام أو بغير الإلتزام .

قوله وقدم من هذا الإمام التحقيق بالإتباع الخ (ص ١٦٥)

قلت : إذا كان الشعروي إماماً حقيقاً بالإتباع فما ظنك في الأئمة الأربعة والأولياء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام من مقلديهم وهم ألف مؤلف وكثير منهم أعظم شأناً من ابن العربي والشعراوي ، فمن جعلها أو أحدهما أحقاً بالإتباع وجعلهم غير أحقاً لذلك فهو خصيم مبين ألذ الخصام ، وكيف يمكن أن يكون الشعراوي حقيقاً بالإتباع عند المعارض وقد ذكر فيما قبل أن تبع واحد معين التزاماً إشراك في توحيد الوجهة وإتيان بالثنوية وإخلال بواجب الوحدة وإتباع لذلك الواحد دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، فتم هذه الأمور وتثبتت فيمن اتبعه أو ابن العربي التزاماً أيضاً عنده ، فالعجب العجيب من السر الذي أبداه المعارض على دعوي أنه ألهم به فأخرجه من التوحيد إلى الإشراك وإخلال وغيرهما مما ذكر ، وإن أراد أنه حقيق بالإتباع في هذا فقط دون غيره فذا ليس يناسب مقام المدح ؛ على أن التزام قوله في هذا وترك قول غيره فيه يرد

على من قال به أو عمل به التزاماً ما ذكره المعترض أيضاً ، وليكن
ههنا ذكر ما ذكره الشعروي في "المنهج المبين" أيضاً من أن
المذاهب الأربعة مأخوذة من السنة منسوجة من الشريعة خصوصاً
مذهب الإمام الأعظم والهام الأقدم إلا أن استنباطاته تدق عن
بعض الفهوم ولا تنكشف إلا على صاحب الكشف الصحيح ،
إنتهى ، فأفاد بهذا الكلام أن من أنكر استنباطات الإمام الأعظم
لعدم فطانتها ولكونه محروماً عن الكشف الصحيح فهو قد حرم
عما ثبت بالكشف الصحيح . ثم قول المعترض (فهذه أقوال العلماء
الحنفية الخ ص ١٦٥) غير صحيح لوجوه ، أولها أن بعضها قول غير
الحنفية كما مر ، وثانيها أن الحنفية ما أنكروا أن العالم المجتهد في بعض
المسائل يجوز له تباع الدليل دون المجتهد عند البعض الأقل من الفقهاء
والمحدثين ، والعبارات التي أوردتها المعترض ههنا نقلاً عنهم
لا تدل على مزيد من هذا ، وثالثها أنها ليست بمنصوصة في كثير
من مطلوبه كما بنهناك عليه من قبل .

قوله ولا شك أن من سمع منهم حديثاً الخ (ص ١٦٥)

قلت : كلية هذا منظور فيه ، فإن كثيراً من الأحاديث المسموعة

من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم أو المأخوذة عن الصحابة رضى
الله تعالى عنهم ثبت فيها رجوع بعض الصحابة إلى الكبار منهم ،
أما رأيت رجوع الصحابة إلى ساداتنا الصديق الأكبر وعمر وعثمان
وعلى ؟ ورجوع بعضه من الخلفاء الأربعة إلى بعض منهم ؟

ورجوعهم إلى ابن مسعود وعائشة والأشعري وزيد وأبي ومعاذ وأبي الدرداء وأبي هريرة وغيرهم رضى الله تعالى عنهم؟ وهذا هو السر في أن عدوهم فقهاء الصحابة والمفتين فيهم، وأيضاً لم يدل دليل من الشرع على ثبوت هذه الدعوى، فمن ادعى ذلك فليأت به من الأحاديث أو الآثار، وعدم معرفة أن غير الفقيه منهم قد كلف بالرجوع إلى الفقيه منهم لا يستلزم أنه لم يرجع أحد من غير الفقهاء منهم إلى الفقهاء منهم أبداً، وعمل بعض منهم في عهدهم على حسب فهمه من غير رجوع إلى الفقيه لا يستلزم إجماعهم على ذلك، فقله (ولم يعرف أن غير الفقيه منهم الخ ص ١٦٥) فيه نظر إلا إذا قيل بإرجاع عدم المعرفة إلى إيجاب الرجوع إلى الفقيه، فقيه أن عدم المعرفة به لا يستلزم عدم وجوده في عهد الصحابة، وأما ما تحقق من عدم رجوع أحد إلى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ممن كان في طيبة المطيبة أو قريباً منها في عهده فلأن مرجع الكل ومنجأ الأولين والآخرين كان بين أظهرهم، فهل يجوز لأحد الرجوع إلى غيره مع إمكان الرجوع إليه صلى الله تعالى عليه وسلم؟ ولا إعتداد بفهم أحد أصلاً إذا كان بيانه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلافه، ومن المعلوم أن الإجماع ما كان في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وما كان حجة فيه وكذلك قياس غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ممن كان في حضرته أو قريباً منه، لأن القياس حجة ضرورية ولا ضرورة له تلجئه إليه وكذلك مجرد قوله لا يمكن أن يكون حجة حين قيامه صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرهم، وكذا الجمع

بين الدليلين من الكتاب أو السنة وترجيح أحدهما على الآخر لا يجوز لمن كان في حضرته أو قريباً منه بحيث لو سئل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وصل إلى العمل به في وقته ، فليست الحجة في ذلك العهد الشريف إلا الكتاب أو السنة ، وقياسه صلى الله تعالى عليه وسلم على قول من قال به من السنة أيضاً ، وهو وحى يوحى إليه حجة قطعية دون سائر القياسات ، فمن أخذ السنة من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وكانت قطعية الدلالة كانت حجة قطعية مثبتة لحكم ثبت بها قطعاً في حق ذلك الآخذ ، فصارت عنده كالكتاب القطعي الدلالة إلا أن الكتاب القطعي الدلالة يثبت الأحكام قطعاً في حق الكل ، ومن لم يأخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك بل أخذه بواسطة ، فإن كانت الوساطة - جمعاً كثيراً لا يمكن تواطئهم على الكذب فكالسابق في حق من وصلت إليه تلك السنة كذلك ، وإلا أفادت الظن ، فليس العمل في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلا العمل بالكتاب والحديث من غير رجوع إلى الفقيه ، فإن الرجوع إليه لمندوح عنه في ذلك العهد الشريف لما قد علم أن الرجوع إلى الفقيه إنما هو لاستحكام العمل بالحديث ، ففي حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يمكن أن يحتاج إلى الفقيه في ذلك ، وأما الصحابة رضي الله تعالى عنهم في عهدهم مطلقاً وفي عهده صلى الله تعالى عليه وسلم حين ما كانوا قريبين منه صلى الله تعالى عليه وسلم مكانا فكان أكثر غير الفقهاء منهم يعمل بالحديث بعد الرجوع إلى الفقهاء منهم والأقل ما كانوا كذلك ، فليس في عهدهم رضي الله تعالى عنهم إلا العمل

بالمحدث فيما وجد فيه ، ورجوع غير الفقهاء الى الفقهاء لا ينافي العمل
 بالحديث ، وإنما ينا فيه إذا كانت رواية الفقيه مخالفة لقوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم حتماً من غير شهادة لها منه أصلاً ، وأنى ذلك ؟
 وأما احتمال النسخ ووجود المعارض وغيرها فهو أمر لم يلتفت إليه
 في المنع عن العمل بالدليل من عهده صلى الله تعالى عليه وسلم إلى
 يومنا هذا فيما إذا ثبتت الشهادة من الحديث في ما خالف الرواية
 ولم يوجد لها شهادة منه أصلاً ، وأين من قال بذلك المنع فيه حتى
 يرد عليه الإشكال ؟ وإنما بحثنا فيما إذا ثبت الشهادة في الجانبين ،
 وليس هذا بمنع من العمل بقول من عمل بالحديث بعد تصفحه
 الواسع وتبعه التام جميع ماله وما عليه حسب وسعه وطاقته وعلمه
 ومعرفته بالله تعالى كالأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم ومن قلدهم
 من الأولياء بالله تعالى والعرفاء والمحدثين والفقهاء ، والإجماع لم يصر
 حجة إلا بعد انقراض عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو حجة
 ولو في القرن الأول ، والقياس من الصحابة في عهده صلى الله تعالى
 عليه وسلم ما جاز إلا لمن كان بعيداً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
 مكاناً ، فلم يتيسر له المسئلة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الواقعة
 الحادثة له ، وأيضاً جاز القياس لهم رضى الله تعالى عنهم بعد عهده
 صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً ، فمن الأول قياس عمرو وعمار رضى
 الله تعالى عنهما المذكور قصته في " صحيح الإمام البخارى " وأيضاً
 الجمع بين الدليلين وال ترجيح لأحدهما كان جائزاً لهم رضى الله تعالى
 عنهم في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم بالشرط المذكور وبعد

عنده مطلقاً ، ويدل على الأول الحديث الذي أخرجه البخارى في "صحيحه" عن ابن عمر رضى الله تعالى عنها قال (قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لنا - لما رجع من الأحزاب : لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة ، فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلى حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلى ، لم يرد منا ذلك ، فذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يعنف أحداً منهم ، إنتهى) وقال العلامة القسطلانى في شرحه (لأنصلى حتى نأتيها عملاً بظاهر قوله لا يصلين أحد ، لأن النزول معصية للأمر الخاص بالإسراع ، فخصوا عموم الأمر بالصلاة في أول وقتها بما إذا لم يكن عذر بدليل أمرهم بذلك ، وقال بعضهم : بل نصلى نظراً إلى المعنى لا إلى ظاهر اللفظ ، لأن المراد من قوله : لا يصلين أحد لازمه ، وهو الإستعجال في الذهاب لبني قريظة لا حقيقة ترك الصلاة ، كأنه قال : صاؤا في بني قريظة إلا أن يدرككم وقتها قبل أن تصلوا إليها ، فجمعوا بين دليلي وجوب الصلاة ووجوب الإسراع ، فصلوا ركباناً ، وقال النووي واختلافهم هذا سببه تعارض الأدلة عندهم ، فالصلاة مأمور بها في الوقت ، والمفهوم من "لا يصلين" المبادرة ، فأخذ بذلك من صلى لخوف فوات الوقت ، والآخرون أخروها عملاً بالأمر بالمبادرة لبني قريظة ، إنتهى عبارة شرح القسطلانى) وقد أفاد هذا الحديث أن الجمع بين الدليلين وترجيح أحدهما بتقديم الخاص على العام أو بغيره كلامها جائز ، وأن الجمع ليس بمقدم على الترجيح وجوباً ، وأن الترجيح يجوز مع إمكان الجمع أيضاً ،

فقد وقع التصريح في الحديث بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعنف أحداً منهم بعد ما ذكر ذلك له ، وأفاد أيضاً أن للمجتهد ترك ظواهر الأحاديث إذا كان عنده قرينة عليه وإن لم يكن الخصم سلم صلاحيتها لأن يترك به الظاهر . ثم إن العلامة العراقي تكلم بما نقله المعارض عنه ههنا ، ومع هذا كان شافعيّاً وعلى مذهب الشافعية قائماً إلى أن مات رحمه الله تعالى ، فلعله رجع عن هذا القول الذي نقله المعارض عنه ، ولئن سلمنا عدم رجوعه فهو واحد من أولئك القلائل من المحدثين والفقهاء والعرفاء ، فلا يكون قوله حجة على الأكثر من المحدثين والفقهاء والعرفاء بالله تعالى .

قوله وهذا تقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم

الخ (ص ١٦٥)

قلت : إذا كان المسموع من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعياً كالتواتر في حق من سمعه منه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، فلا احتياج له في الرجوع إلى الفقيه ، وكذلك من أخذ عنه بالواسطة الغير الواسلة إلى حد التواتر وكان في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قريباً منه لا احتياج له في الرجوع إليه ، والمأخوذ عنه بواسطة وكان بعيداً عنه مكاناً فإن أمكن له الرجوع إليه فلا احتياج له إلى ذلك أيضاً ، وإن لم يمكن له ذلك وتيسر له الفقيه فلا محال في جواز رجوعه في ذلك إلى المجتهد ، والمجتهد لا يقول إلا بما قال به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهل يجوز للمجتهد أن يجتهد برأيه في مخالفة

قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الواصل من غير الفقيه إليه ؟ فلا تقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا من إجماع الصحابة بعد فرض ثبوته لأن يكون رجوع غير الفقهاء إلى الفقهاء غير جائز بعد عهده صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ؛ على أن الصحابة ولو غير الفقهاء قد أعطوا نورا عظيماً من أنواره صلى الله تعالى عليه وسلم حتى كان قول واحد منهم حجة عند الحنفية الكرام ، وكان إجماعهم حجة قطعية دون سائر الإجماعات عند البعض ، وكان عمل واحد منهم على خلاف مرويه دليل النسخ عند الحنفية ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم في شأنهم (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم) والإجماع على ما ذكر إن ثبت ثبت في جواز عدم رجوع غير الفقهاء من الصحابة إلى الفقهاء منهم فيما سمعوا من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديث أو أخذوه عنه بواسطة الصحابة ، فقياس غير الفقهاء ممن عدا الصحابة ولو وجدوا في زماننا هذا على غير الفقهاء من الصحابة وإثبات منزلتهم لمن بعدهم قياس مع الفاروق ، فهو غير صحيح ، وأيضاً جواز العمل بالحديث لغير الفقيه من الصحابة من غير رجوع إلى الفقهاء منهم لا يستلزم حرمة العمل بحديث تمسك به الفقيه ولو كان غير الفقيه عالماً مجتهداً في بعض المسائل إلا إذا كان الفقيه بليداً جاهلاً غيباً يرى أن الناس كلهم وجب عليهم طاعته وحرم عليهم طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم المفروضين بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) ومثل هذا الفقيه كالعنقاء ، لكن وجد في هذا الزمان من ادعى أنه

فقيه ومحدث لا يلتزم بنفسه إلا ما أدى إليه رأيه وإجتهاده وظنه وأوجب على العوام التزام ما قال بعد التزام أنه معتقدهم ولو كان ذلك الرأي خارجاً عن المذاهب الأربعة أو خارجاً عن إجماع الأمة، فصار العامل به مرتكباً للحرام بإجماع الأئمة الأربعة أو بإجماع الأمة المرحومة أو ملعوناً مطروداً على لسان خير المرسلين صلى الله تعالى عليه وعليهم وعلى وآله وصحبه أجمعين، وإذا كان العامل بالحديث يجوز له العمل به على حسب ما فهمه من غير رجوع إلى المجتهدين فلا اعتراض على من فهم من العلماء على حسب فهمه أن العمل بالحديث يتحقق بالعمل بهذه الرواية من المذاهب أيضاً، ولا مواخذه على فهمه هذا بتقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم بالطريق الأولى، فمن العجب اعتراض المعارض عليهم باعتراضات شتى، وقد هدمها ذلك التقرير العظيم والإجماع، فلما ادعى ثبوت هذا الإجماع فعليه ما على الخارق لذلك التقرير والخارق لذلك الإجماع وأما دعوي الإجماع عليه من الصحابة في زمانهم وعهدهم فقيه مامر، نعم قد ثبت عن بعضهم ما للقلائل من المحدثين والفقهاء أن يتمسكوا به في جواز عمل العالم المجتهد في بعض المسائل بالحديث من غير رجوع إلى الفقهاء، وثبت عن بعضهم ما للأكثر من المحدثين والفقهاء أن يتمسكوا به في وجوب الرجوع إلى الفقهاء عليه أيضاً، وإثبات أن من سمع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حديثاً واحداً وصحبه مرة واحداً كان لا يرجع في غير ذلك الحديث الواحد إلى الفقهاء من الصحابة أيضاً دونه خرط القتاد،

كيف وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (إقتدوا بالذين من بعدى)
وقد ثبت عرض الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة وغيرهم
رضى الله تعالى عنهم بعض الأحاديث على بعض ، فعملوا بما ترجح
عندهم وتركوا العمل بما لم يكن كذلك على ما اعترف به المعارض
في المقام الذى أوسع البحث فيه قدحاً على معاوية رضى الله تعالى
عنه ، ونظائره كثيرة في الحديث ، منها قصة عمر مع عمار وقصة
على مع عائشة وقصة على مع معاوية وغيرهم ممن يقرب أن يكونوا
نصف الصحابة كما رضى الله تعالى عنهم . ثم إن مدعى ولى الدين
العراقى جواز العمل بالأثر لا وجوبه ، وتقريره صلى الله تعالى عليه وسلم
وإجماع الصحابة بعد ثبوتها لا يفيدان إلا الجواز ، نعم كان الوجوب
مسلماً لو كانت الأئمة الأربعة خارجين عن دائرة السنة السنية ، والعياذ
بالله تعالى من ذلك ، ومدعى المعارض الوجوب ، فأين الدليل من
المدعى ؟ وجواز العمل بالحديث للعالم ببعض المسائل المجتهد فيها قول
بعض من الفقهاء والمحدثين ، وهذا الكلام من العراقى يدل على
ترجيح هذا القول فى رأيه لو لم يثبت رجوعه عنه ، لكن فى حق
ذلك العالم فقط ، ومدعى المعارض الوجوب عليه وعلى العامى
الصرف ، فأين دليل من مدعاه أيضاً ؟ .

قوله ولولا ذلك لأمر الخلفاء الراشدون الخ

(ص ١٦٥ ، ١٦٦)

قلت : إن العمل بالأحاديث فيما إذا كانت الشهادة فى جانب

واحد وتطابق رأيهم ورأى غيرهم ، وفي الحديث المسموع من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو كالتواتر في حق من سمعه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ، وفي الحديث المأخوذ من الصحابة وكان ذلك الآخذ بحضرة صلى الله تعالى عليه وسلم أو قريباً منه لا إحتياج إلى الرجوع إليهم ، وأما فيما كانت الشهادة فيه من الجانبين ولم يتطابق الرأيان فيه وكان الصحابي لم يسمعها من فيه ولم يكن بحضرة أو قريباً منه فقد تحققت الإعراضات من فقهاء الصحابة بعضهم على بعض ومن الفقهاء على غير الفقهاء فيها ، فإن شئت فانظر فيما تكلم به على مع عمر ومشاجرات على مع عائشة ونحوهم ومشاجرات على مع معاوية وغيرها رضى الله تعالى عنهم ، وليس العمل بالحديث محصوراً على من عمل برأيه الذي أخذه من الحديث بل هو حاصل للأئمة الأربعة ومن قلدهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء والأصوليين أحسن وأكمل ، والحديث المبارك حجة على الناس قائم على رؤسهم .

قوله ومن ههنا عرفت الخ (ص ١٦٥)

قلت : لو كان دليل الحديث منحصرأ في ما ألقى الله تعالى في رأي المعارض وروعه لكان كلامه هذا حقاً صادقاً لا مريبة في صدقه ، لكن أين من يدعى هذا ؟ وأما الأصوليون رحمهم الله فما قالوا إلا بأن وجود النسخ والإجماع والمعارض كثير في الدين ، فلو قلد المقلدون واحداً من المجتهدين الأعلام الذين هم أعلم بذلك من غيرهم وعلموا

ذلك به فيها ، لاسيما وليس فيه مخالفة ذلك التقرير منه صلى الله تعالى عليه وسلم وإجماع الصحابة ، ومن قال بوجوب التقليد على العالم المجتهد في بعض المسائل وعدم جواز العمل بظاهر الحديث فمعنى قوله إنه ذلك العالم إذا وجد شهادة رواية مذهب مقلده مثلاً من الحديث ووجد حديثاً آخر خالفها لكن وقع في ظنه ترجيح ذلك الحديث الآخر فيجب على ذلك العالم أن يقلد رواية المذهب ويقف على ترجيح مقلده أو مجتهد غيره غير متجاوز عنه ولا يعتمد على رأيه لما يتيقن فيما علم أن رأى ذلك العالم وإن كان بحراً متبحراً في العلوم لا يبلغ أدنى رتبة من آراء المجتهدين ، فهجر الرأى الأعلى المطابق للحديث برأى أدنى ظنه ذلك العالم مطابقاً للحديث أيضاً مهجور يلزم منه ترك الواجب ، ولم يقل أحد بتوقف العمل بالحديث بعد وصوله وتحقيق صحته إلا في مثل هذا المقام ، وما قال به في المقام الذي لم يوجد فيه لرواية الفقه شهادة من الدليل أصلاً وقام الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع على خلافها وردّها لكنها ما وجدت فيما علمنا ، فقوله (إلى أن يظهر شيء من الموانع الخ ص ١٦٦) يكفيننا في التوقف في العمل في مثل هذا المقام دون غيره اعترافاً ، وإذا تتبعنا في المسائل والأحكام لم نجد ذلك التوقف إلا في مثله ، ومن قال بمنع العمل بالحديث الذي أيد رواية المذهب وبوجوب العمل بالحديث الآخر الذي خالفها فقد سهواً ظاهراً وغلطاً غلطاً باهراً .

قوله ومعلوم أن من أهل البوادي الخ (ص ١٦٦)

قلت : من العجيب هذا الاستدلال ، فإن الرجوع إلى الفقيه المجتهد ليعرف عدم النسخ وعدم المعارض وعدم الإجماع على خلافه ليس وجوبه عند من قال به إلا مرة ، ولم يقل أحد بأبديته ، فسماع من كان من أهل البوادي والقرى البعيدة من الصحابة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً وسكوته صلى الله تعالى عليه وسلم بعده دليل على حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم للمعارض له وبعدم الإجماع الذي لا إمكان له في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً وبعدم النسخ له قطعاً ، فليس حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا بأدنى من حكم الفقيه المجتهد بعد الرجوع إليه بعدمها مرة ، ومن المعلوم أن حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلى شأنًا وأسنى مكاناً : على أنه قطعي وحكم المجتهد بعدمها ليس بمفيد للقطع بالعدم ، فالقياس غير صحيح ، والنقض ليس بسليم ، ومن رجع من غير الفقهاء إلى الفقهاء المجتهدين فحكموا بعدم الأمور الثلاثة المذكورة عند رجوعه إليهم فعمل بالرواية الموافقة للحديث ثم صار بعيداً عنهم في قرى بعيدة وأمكنة نائية ثم وجد المجتهدون حديثاً معارضاً أو ناسخاً لذلك الحديث الأول أو إجماعاً على خلافه فليس على ذلك العامل قبل وصول أحد هذه الأمور وبلوغه إليه شيء من التبعة ، وإن كان احتمال أن يوجد شيء من هذه الأمور الثلاثة بعد حكمهم بعدمها باقياً والوقت وقت أن يوجد شيء منها فما ظنك في هؤلاء الصحابة الذين سمعوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً وعلموا منه قطعاً عدم الأمور الثلاثة فغابوا في قرى بعيدة وأمكنة نائية كيف

يلزم عليهم بذلك تبعة ، لا والله لا والله لا والله ! وإن كان الوقت وقت نسخ وتبديل فكيف يتأتى أن يجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمرهم بمراجعة أنفسهم ؛ على أن عدم العرفان لا يدل على عدم الوجود في نفس الأمر ، وأيضاً ليس معرفة النسخ والمنسوخ منحصراً في المراجعة حتى يجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم الأمر بها ، لم لا يجوز أن يحصل تلك المعرفة بإرسال الرسل أو المكاتيب أو بوجه آخر ؟ فظهر أن تقريره صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال (لا أزيد على هذا ولا أنقص) بما قال لا يرد شيئاً مما قالوا من الإحتياج إلى الرجوع إلى المجتهدين ، وأعجب من هذا ما ذكره بقوله (وكذلك ما أمر الصحابة أهل البوادي وغيرهم الخ ص ١٦٦) ، أليس سيد الأولين والآخرين صلى الله تعالى عليه وسلم قائماً بين أظهرهم ؟ أليس الفقهاء من الصحابة وغير الفقهاء منهم يحتاجون إليه صلى الله تعالى عليه وسلم في دينهم ودنياهم وقليلهم وكثيرهم ومسائلهم وعوائدهم ؟ أليس كفايته صلى الله تعالى عليه وسلم أولى وأعلى من كفاية الفقيه لغير الفقيه بمراتب لا يحاط كنهها أبداً ولو جعلت كل شجرة في الدنيا أقلاماً والأبحر فيها مداداً ؟

قوله فظهر أن المعتبر في النسخ الخ (١)

قلت : كذلك لكن أين الذي لم يقل بهذا القول حتى يرد عليه قوله ذلك .

(١) وهذه العبارة قد سقطت من المطبوعة ، النعماني

قوله فلا عبرة لما قيل : لا يجوز الخ (ص ١٦٧)

قلت : لما وقع البحث فيما إذا تعارضت الشهاداتتان فالقول بالتوقف وعدم جواز العمل بأحدهما حق مالم يتحقق الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما على الآخر كما اعترف به المعارض غير مرة ، وسيجيء إعرافه بذلك أيضاً إن شاء الله تعالى ، فقوله : فلا عبرة الخ لاعبرة به ، ولو ادعى عليه الإجماع وثبت ذلك بقول ثقة لكان له وجه حسن . ثم إنه إذا وقع الترجيح أو الجمع من المجتهدين وعرف ذلك بنقل الثقات عنهم لا يجوز للمقلد الرجوع عنه إلى الترجيح أو الجمع الذي بدا لهذا المعارض ، لأن هذا الترجيح أو الجمع عنه ناش من الرأي الذي خلا عن المعرفة بالله تعالى باطناً وظاهراً ، وأما الترجيح أو الجمع المنقول عنهم فهو قد صدر وثبت عن منحهم الله تعالى من الاجتهاد الكامل والعرفان التام مزايا لاتعد ولا تحصى ، فهي زادتهم إيماناً وإيقاناً ومحبة وعرفاناً ووصلوا إلى مراتب لم تصل إليها أمثال ابن العربي في الظاهر والباطن ، فهم أحق أن يتبع ، وتقريره صلى الله تعالى عليه وسلم والإجماع الذين ذكرهما من قبل لو سلم ثبوتها فهما إنما وجدا في صورة وجود الشهادة في أحد الجانبين فقط وعدم تحقق تعارض الشهادتين .

قوله كالحديث الذي وصل إلى العامي الخ (ص ١٦٧)

قلت : القائل بهذا القول مجهول لا يعرف اسمه وثقته وعدالته

وأنه حنفي أو شافعي أو مالكي أو حنبلي أولاً إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ،
فلا يعتد بقوله ولا يلتفت إلى كلامه ، ولو سلم الإعتداد بقوله فنقول :
ما معنى وصول الحديث للعامي إلا أن عالماً من علماء الأمة يقول له :
إن هذا العمل أو الرأي مني مطابق للحديث ، وإن ذلك الرأي أو العمل
من جميع الأئمة الأربعة أو بعضها يخالف لهذا الحديث ، وعلماء المذاهب
أو بعضها يقولون له ما يخالف حكم ذلك العالم ، وأين الدليل الذي
يوجب على العامي تقليد قول ذلك العالم دون قولهم ؟ وإلى الآن ما بدا
لي إلا أنه لا يكاد يوجد هذا الدليل ، وقد مر من المعترض أن التزام
تقليد واحد معين يستلزم فسادات عظيمة في حق ذلك الملتزم ، على
أن هذا التقرير والإجماع المسطورين لو ثبت ثبت في العلماء لافي الجهال
العوام ، فأين الدليل من المدعى ؟ فالقول بأن العمل بالحديث جائز
للعامي إذا احتمل أن يكون منسوخاً أو مخالفاً للإجماع أو معارضاً وما به
ينبغي له العمل به فاسد ، كيف لا وهو لا يعرف معنى النسخ
والتعارض والإجماع والحديث وأسرار الكلام ومعاني جواهر الفاظه ،
فالعجب العجيب من العامي العامل بالحديث يدعى أنه عامل
بالحديث ولا يدري أين هو ، فهو حيص بيص إلا أنه يقول :
سمعت من فلان العالم أن هذا العمل عمل بالحديث ، وإنه ليس لهذا
الحديث معارض ولا ناسخ ولم يوجد إجماع على خلافه وإن كان
ذلك مخالفاً لما في نفس الأمر ولما عليه سائر العلماء ، فلا مناص له
من تقليد ذلك العالم ، فكيف يتصور أن يكون عمله عملاً بالحديث
إلا بالمعنى الذي أثبتته الفقهاء وأنكره المعترض ، وقد عرفت سابقاً

معنى قول محمد ، فليس مقتضى ما ذكره في " الهداية " من مذهب محمد جواز العمل به ؛ على أنه لو كان معنى ما ذكره صاحب " الهداية " من مذهبه ما فهمه ذلك البعض أو المعارض لكان العمل به على مذهب محمد واجباً لا جائزاً ، وجعل البدوين من الصحابة من الجهال العوام لا العلماء فما يجر ذلك الجاعل إلى شناعة قبيحة لأنهم أهل اللسان يفهمون نكات كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم ود قائق مزاياء وأفويض عليهم بصحبته الواحد مالم يصله ابن العربي والشعراوى ولا غيرها من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء ممن كان بعد القرن الأول ، قال القماضى عياض في " شفاؤه " (من شتم أحداً من أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن قال : كانوا على ضلال وكفر ، قتل ، وإن شتمهم بغير هذا من مشائمة الناس نكل نكلاً شديداً ، إنتهى) واعلم أن سب الصحابة حرام من أكبر الفواحش ، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه - أى سب الصحابة يعزر ، إنتهت عبارة العلامة أبى الطيب المدنى فى حواشى " سنن الترمذى " ، وكيف يجوز للعالمى العمل بالحديث استقلالاً ، وكيف يتصور هذا له كذلك ، فلا يتيسر له العمل به إلا بالرجوع إلى عالم من علماء الأمة .

قوله أن يترك الحديث ويعمل بقول إمامه الخ (ص ١٦٨)

قلت : هذه المسئلة المنقولة عن ابن حجر المكى فى " فتاواه "

والإمام النووى فى " شرح المذهب " مؤيداً بقول الإمام أبى حنيفة

رحمه الله تعالى المنقول عنه في "البحر الرائق" وغيره صحيحة
غير خافيه ، ونحن معاشر الحنفية نقول بها أيضاً ، والحمد لله تعالى
على ذلك ، والعجب كل العجب من استدلال المعارض بقول ابن القيم
وهو من تلامذة ابن تيمية الذي كفره المعارض وفسقه ممن أثني
عليه واعتقده اعتقاداً تاماً وأثني على كتابه الموسوم "رد الروافض"
لابن تيمية ثناءً حميلاً الذي أحرق أكباد المعارض إحراقاً بليغاً فحكم
بوجوب إحراق كتابه المذكور وشنع على من أنكر وجوبه أو أثني
على ابن تيمية فحكم عليه بما حكم وهم برآء عن حكمه ، وستعرف
أن ليس في كلام ابن القيم ما يمكن أن يستدل به المعارض في
إثبات مطلوبه الخاص به . ثم إن هذه المسئلة المنقولة عنها غير
خافيه ، ونحن بحمد الله تعالى نقول كذلك أيضاً كما صرح به في
"البحر الرائق" وغيره ، لكن أين تلك المسئلة التي وجد فيها
الحديث الصحيح على خلاف قول الإمام المقلد بمعنى أنه ليس لروايه
المقلد شهادة من الحديث أصلاً ؟ ولولا كان الأمر كذلك ما التزم
النووي وابن حجر مذهباً معيناً إلزاماً الذي قد حكم فيه المعارض
فيما سبق بأنه إشراك ومتابعة لذلك المعين دون الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم وإخلال بالواجب ، وقول النووي وابن حجر هذا صريح
في أنه لا يجوز للعامة العمل بالحديث ، فلو احتج به المعارض أيضاً
لكان كثير من كلام المعارض مردوداً بهذا القول أيضاً .

قوله أن تجريد المتابعة أن لا يقدم على ما جاء

قلت : الحق أن الأمر كذلك ، وسن يدعى خلافه ؟ ولذا قالوا : إن الرأي والقياس في مقابلة ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم حرام بالإجماع ، ومحمل قوله (فإذا تبين له لم يعدل عنه الخ ص ١٦٩) ما إذا لم يوجد لقول من يقول بخلاف ما تبين له من معنى الحديث شهادة مما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم لظهور أنه مما لم يعدل عنه أيضاً ولو خالفه من بين المشرق والمغرب ، وقوله (ولو خفي عليك الخ ص ١٦٩) فرض محض لا يستدعى وجوده في الشريعة الفراء ؛ على أنه يجوز أن يكون خبر الآحاد مخالفاً لإجماع الأمة أو الصحابة كلهم ، فقول ابن القيم (ومعاذ الله أن يتفق الأمة على ترك ما جاء به الخ) في حيز المنع ، والإجماع حجة أقوى من خبر الواحد من حجج الله تعالى ورسوله ، فليس هنا الجهل بالقائل حجة على خلاف ما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم ، إنما الحجة في العمل بحكم الإجماع وترك العمل بنجبر الواحد الإجماع ، فلا ورود للإشكال . ثم إن ابن القيم قد حكم على العامل بالحديث بوجوب العمل به عليه ، ولم يقل : إن الأحاديث التي تمسك بها الأئمة الأربعة أو بعضهم يجب ترك العمل بها ، ففيما إذا قامت الشهادة في الجانبين ليس العامل برواية من روايات أولئك الأئمة إلا عاملاً بالحديث ، والحمد لله تعالى على ذلك . ثم إنه قد أوجب ابن القيم أيضاً على ذلك العامل بالحديث أن يحفظ مراتب العلماء ، فمن لم يحفظ مراتبهم لم يحفظ واضله الله على علم ، ولا يجوز إهدار النص وتقديم مجرد قول الواحد من المجتهدين ولو من أفاضل القرن الأول فضلاً عن أن

يكون واجباً ، ومن قال بوجوبه أو جوازه فهو خارق للإجماع ،
فعليه ما على الخارق للإجماع ، وعلماء المذاهب الأربعة برآء عن ذلك ،
وأما إجراء هذا الكلام من ابن القيم ومن مشى على ممشاه في مقام
تحقق فيه الشهادتان المتعارضتان فهو مبني على توهم فاسد ممن حمل
كلامهم على ذلك ، وهو أن قول ذلك الحامل في المسئلة قول موافق
للنص وقول الأئمة الأربعة أو بعض منهم قول مخالف للنص ولم
يوجد له شهادة أصلاً ، وهل هذا إلا لهُو ولعب ، وصرح كلام ابن
القيم ناطق بعدم جريانه في مثل هذه الصورة ، ولا يوجد فيما علمنا
من الاختلافات بين المذاهب الأربعة وثبت فيها الحديث إلا كذلك
إلا أن هذا الإمام أخذ بظاهر هذا الحديث وترك العمل بظاهر ذاك
الحديث بقرينته وبما ألهمه الله تعالى من الوجوه ، وذاك الإمام أخذ
بظاهر ذاك الحديث وترك العمل بظاهر هذا الحديث بقرينته وبما
ألهم جمعاً أو ترجيحاً ، فليس الاختلاف بينهم خروجاً عن العمل
بالحديث ، كيف ولهم من اقتداء سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم نصيب فخيم وحظ جسيم لم يكذبصل إليه أمثال ابن العربي
والشعراوى ، بل مرجع الاختلاف فيما بينهم الخلاف في معاني
الأحاديث المباركة ، وقول ابن القيم (فمن عرض أقوال العلماء الخ)
هو الحق الذي دان الله تعالى به كل مومن ومؤمنة وهو الكلمة
الإجماعية .

قوله وخالف فيها ما خالف النص الخ (ص ١٦٩)

قلت: كذلك أهل الحديث من علماء مذاهب الأئمة الأربعة والفقهاء منهم ممن ذاق الحديث الشريف لما لهم بد طولى في هذا الشأن الرفيع منزلته والمنيع مرتبته ، يعرضون أقوال مجتهداتهم على الحديث ، فكل يعلم علماء يقيناً أنه لا بناء بلا أساس ، فما حكموا بما حكم به العنادية ، بل حكموا بوجود الشهادتين في الطرفين ، فجمعوا بينهما أور جمعوا أحدهما على وفق القواعد الشريعة ، وهو الإنصاف ومن حكم من العنادية في ما حكم فيه السابقون الأولون العادلون بوجودهما أنه لم يوجد في جانب آخذ بخلافه شهادة أصلاً فلا ريبه في افتراءه وفساد قوله .

قوله بين تقليد العالم في جميع ما قال الخ (ص ١٧٠)

قلت: ان كان ذلك المقلد عامياً أو عالماً لا يطبق النظر في الدليل فلا حرج عليه في التمسك أبداً ، وأما العالم الذي يطبقه فأكثر العلماء والمحدثين والفقهاء على وجوب التقليد عليه وإن لم يتبين له دليل إمامه مادام لم يتبين عليه - وهو ثقة عدل - أن الدليل من الكتاب أو الحديث أو الإجماع قد خالفه قول إمامه وليس لقول إمامه دليل منها أصلاً وأثبتوا على ذلك إجماعاً سكوتياً أورده القاضي عضد الدين وقطب العارفين المحقق ابن الهمام والعلامة الفناري وغيرها ، وعلماء المذاهب الأربعة ما جعلوا أثمتهم إلا أدلة على الدليل الأول فاذا وصلوا إليه بهذه الأدلة لا يستدلون فيما وصلوا إليه بغيره ويقولون : قد وصلنا بحمد الله تعالى إلى هذا الدليل الأول بهذه

الأدلة ، فما أعظم شأنهم ! والأئمة الأربعة أعظم شأنًا في المعرفة بالله تعالى من أمثال ابن العربي ، فيجب فيهم الاعتقاد على هذا الوجه أيضاً لا غير .

قوله أقوال المجتهدين المختلفة الخ (ص ١٧٠)

قلت : مجرد أقوال المجتهدين المختلفة فيما في خلافه نص كذلك إذا لم يكن يشهد لها نص أصلاً ، وأما أقوال المجتهدين فيما وجدوا فيه نصاً وقالوا على طبقه أو وجدوا ظاهر الحديث فيه سواء وجد في خلاف قولهم حديث ظاهر أيضاً أو لم يوجد ، فكيف لا يجب اتباعها وكيف لا يفسق من خالفها إذا كان الحكم بالوجوب ، وكذلك يجب اتباع قياساتهم فيما لم يوجد فيه دليل أصلاً عند الأصوليين وأكثر الفقهاء والمحدثين ، ولم يوجد في أقوال المجتهدين القسم الأول فيما علمنا (١) نعم قد وجد في المسائل المختصرة للمعترض المفصلة في

(١) قلت وبه صرح الامام الشيرازي في مقدمته "ميزانه" حيث قال : قد أجمع أهل الكشف على أن كل من أخرج قولاً من أقوال علماء الشريعة عنها فانما ذلك لقصره عن درجته العرفان ، فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد آمن علماء امته على شريعته بقوله "العلماء أمناء الرسل ما لم يخالفوا السلطان" ، ومحال من المعصوم أن يؤمن على شريعته خواناً وأجمعوا أيضاً على أنه لا يسمى أحد عالماً إلا أن بحث عن منازع أقوال العلماء وعرف من أين أخذوها من الكتاب والسنة لامن ردها لطريق الجمل والعدوان ، وان كل من رد قولاً من أقوال علمائها وأخرجها عنها فكانه ينادى على نفسه بالجمل ويقول ألا أشهدوا أني جاهل بدليل هذا القول من السنة والقرآن ، عكس من قبل أقوالهم ومقلديهم واقام لهم الدليل والبرهان ، وصاحب هذا المشهد الثاني لا يرد قولاً من أقوال علماء الشريعة إلا ما خالف نصاً أو إجماعاً ولعله لا يجده في كلام أحد منهم في

المقدمة ، وقدمر البحث في وجوب اتباع قياس واحد معين من المجتهدين بعد التزام مذهبه فارجع إليه ، ولو لم يكن يجب اتباع أقوالهم فيها لحرم على العاى اتباع قول العالم المقلد الذى يدعى العمل بالحديث وإن كان يعتقد وحكمه بأن هذا الحكم ثبت بالحديث وأن العمل به عمل بالحديث فضلاً عن القول بوجوب اتباع قوله عليه .

قوله فإن أصحابها لم يقولوا: هذا حكم الله ورسوله -
أى قطعاً الخ (ص ١٧٠)

قلت : لقد أطلت العجب عن هذا القول وهو حقيق بها ،
فإن المجتهد الذى تكلم فى حكم من أحكام الشريعة المحمدية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية وتنسك فى إثباته بالدليل من

(بقية حاشية صفحة ٣٨٠)

سائر الازمان ، وغايته أنه لم يطلع على دليل لا أنه يجده مخالفاً لصريح السنة والقرآن ، ومن نازعنا فى ذلك فليأت لنا بقول من أقوالهم خارج عنها ونحن نرد على صاحبه كما نرد على من خالف قواعد الشريعة باوضح دليل وبرهان ، ثم ان وقع ذلك ممن يدعى صحة التقليد للائمة فليس هو بمقلد لهم فى ذلك وإنما هو مقلد لمهواه والشيطان ، فان اعتقادنا فى جميع الائمة أن احدهم لا يقول قولاً الأبعد نظره فى الدليل والبرهان ، وحيث اطلقنا المقلد فى كلامنا فانما مرادنا به من كان كلامه مندرجا تحت أصل من أصول امامه والا فدعواه التقليد له زور وبهتان ، وما ثم قول من أقوال علماء الشريعة خارج عن قواعد الشريعة فيما علمناه وإنما أقوالهم كلها بين قريب وأقرب وبعيد وأبعد بالنظر لمقام كل انسان ، وشعاع نور الشريعة يشتملهم كلهم ويعممهم وان تفاوتوا بالنظر لمقام الاسلام والإيمان والاحسان اه

الأدلة الثلاثة أو بالقياس الشرعى عند فقدانه أصلاً فقرر الأمر على أحد الجانبين وحكم بهذا دون ذلك كيف يقال فى شأنه أنه ما قال : إن هذا حكم الله وحكم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم سواء كان هذا القول منه حقيقة أو حكماً ، فإن كان ذلك الحكم قطعياً ثبت بدليل قطعى كان الحكم منه بأنه حكم الله ورسوله قطعاً يكفر جاحده أو يفسق ، وإن كان ظنياً لم يثبت بالقطعى كان الحكم منه بأنه حكم الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ظناً فيفسق جاحده إن كان فيما هو من باب الواجبات ، ولم يقل أحد منهم بقطعية هذا الحكم الثانى ، وكيف يحور الحكم بالقطعية مطلقاً مع أن أكثر الأحكام الشريعة ظنية الثبوت لظنية الدليل أو لظنية فى الدلالة أو لظنيتها ، فلا يتصور هذا الحكم منهم مطلقاً على سبيل القطع أصلاً . ثم إنه قد أشعر كلام ابن القيم هذا بهذا الحكم أنه إذا فهم هو نفسه حكماً من الحديث فهو حكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً ، وليس الأمر كذلك ، ولو كان الأمر على ما أشعر به كلامه هذا لوجب أن يقال : هذا الحكم منه على وجه الإطلاق أو العموم حرام قطعاً ، وقد مضى الكلام فى بحث الوجوب بالتزام مذهب معين على نظائر قول ابن القيم حيث قال (بل قالوا : اجتهدنا رأينا ، فمن شاء قبله ومن شاء لم يقبله) ، وقول ابن القيم لما ساغ لأبى يوسف ومحمد وغيرها ص ١٧١) فيه مامر أيضاً فارجع إليه إن شئت ، وأيضاً قد مضى الكلام على قول مالك والشافعى وأحمد الذى ذكره ابن القيم ههنا فلا نعيده .

قوله وقال ابن الجوزي في ورقات الخ (ص ١٧١)

قلت : ابن الجوزي من قلائل المحدثين والفقهاء ، فلا يكون قوله حجة على أكثرهم وعلى الأصوليين ؛ على أن المعارض قد رد أقوال ابن الجوزي إما تبعاً لغيره وإما استبعاداً في كثير من المواضع ، ولم يقل : إنه يلزم عليه بذلك عتب ، فلورد قوله هذا أكثر الفقهاء والمحدثين والأصوليون لم يكن عليهم عتب بذلك أيضاً ، وإيضاً لم يقل أحد باشتراط عمل فلان وفلان في وجوب العمل بالحديث ، وإنما قالوا بوجوب الرجوع إلى المجتهدين فيما إذا وجدت الشهادتان ، ثم بعد الرجوع إليهم ليس العمل إلا بالحديث حتمية والرواية معمول بها مجازاً .

قوله ولا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث

الخ (ص ١٧١)

قلت : لا يتصور هذا إلا إذا قابل الحديث مجرد الرواية من المجتهد وليس لتلك الرواية دليل أصلاً لامن الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع فهي مجرد رأى للمجتهد مخالف للحديث من كل وجه ، ولا كلام لنا في وجوب ترك تلك الرواية في مثل هذا المقام إن وجدت وعلم وجودها بقول الأثبات العدول ، وقول ابن الجوزي (وهذا كله في من له نوع أهلية الخ ص ١٧٢) رد صريح على قول المعارض حيث حكم بوجوب العمل بالحديث في حق العامي أيضاً ، ومن العجيب قبول بعض كلام ابن الجوزي حيث ورد على هواه

ورد بعضه حيث لم يتبع ما هوأه .

قوله الحكم بالجواز منهم رحمهم الله تعالى الخ (ص ١٧٢)

قلت: هذا الفرق منحوت من المعارض من عند نفسه، وتقيد

وجوب العمل بالحديث وجواز العمل به بهذين القيدين اللذين ذكرهما من مبتدعاته ، ولا سلف له في ذلك ؛ على أنه قد سبق التصريح في كلامه في "دراساته" (ص ٢٥) بأنه يجب العمل بالحديث الصحيح مالم يظهر معارض أو ناسخ أو إجماع على خلاف ما دل عليه ، وعموم كلامه هذا ليس هناك مقيداً بما بعد التصفح والتفحص وحصول العلم بعدمها ، وقد وقع التصريح فيه أيضاً أولاً بأن على العوام يجب تقليد المجتهدين ثانياً بأنه يجب عليهم تصويب قول كل عالم من علماء الأمة واستواء جميع الأقوال عندهم وثالثاً بأنه يجب عليهم تقليد العالم المقلد الذي اعتقدوه إذا سمعوا منه أن هذا الحكم الذي أحكم به ثابت بالحديث ومحرم عليهم تقليد المجتهد أي مجتهد كان إذا كان قوله على خلاف قول هذا العالم وإن كان كثير من العلماء يقولون: إن حكم المجتهد هذا ثابت بالحديث أيضاً ، والآن رابعاً يحكم بجواز العمل بالحديث لهم وعدم جواز العمل به أيضاً على السواء مع أن عبارة "البحر الرائق" الذي ذكره صريحة في وجوب العمل بالحديث عليهم على ما زعمه المعارض ، فليت شعري ما وجه هذه التلونات وخياطة الخرق الحلقة في دلق (١) المخترعات ، فلعل الكلام منه توبة ورجوع عما سلف منه ، فإن صح

(١) الدلق معناه بالفارسية الطنفسة

توبته تاب الله تعالى عليه .

قوله وأما حكمنا بالوجوب وتحريم العمل الخ (ص ١٧٢)

قلت : حكم المعارض بالفحص وحصول العلم بعدم النسخ والمعارض والإجماع لا يجوز العمل به ، ويجب تركه إذا لم يطابق حكم القدماء وهم عادلون ثقات أثبات ، وقد حكموا بخلاف ما حكم به ، فيجب رد قوله وحكمه ، ولا يجوز العمل بما يتفرع عليهما أيضاً ، على أن حصول العلم بعدمهما كيف يتأتى فيما إذا خالف حكمه حكمهم ثم إن العلم بعدمهما موقوف على العلم بالنسخ والمنسوخ كلاً وعلى استيعاب كتب الحديث المشتملة على الأحاديث المتعارضة والتتبع فيها ، والتتبع فيها فرع وجودها عند المعارض كلاً ، وأيضاً حصول العلم بعدم الإجماع على خلاف الحديث يحتاج إلى مؤنة كثيرة وأسباب عظيمة ، ولم يوجد في هذه البلاد السندية من كتب الحديث إلا شيء يسير ، ولم يوجد من كتب النسخ والمنسوخ وكتب الإجماعات إلا رسالة صغيرة أو رسالتان ، فكيف يجوز قبول هذا الحكم من المعارض وأمثاله ؟ وكيف يحصل لهم الحكم القطعي بعدم هذه الثلاثة ؟ نعم قد ثبت أن القلائل من المحدثين والفقهاء قالوا بجواز العمل بالحديث للعالم المجتهد في بعض المسائل الذي وقع في رأيه ترجيح خلاف الرواية الثابتة بالحديث أيضاً بما ألهم من وجوه ترجيح الحديث الأول عنده ، ومن ذكر المعارض أقوالهم من غير الحنفية فهو بعض منهم ، فلا إلزام أصلاً ونظير هذا للإلزام الغير المقبول

أن يورد الروايات عن الشافعية بالجواز أو الحرمة في مسألة خلافية رداً على روايات أبي حنيفة ، وهل هذا إلا فضول من الكلام ! ثم إن هذا الذي ذكره المعترض في هذا القول لا يكاد يوجد في روايات المذاهب الأربعة ، فقوله هذا اعتراف بأنه لا يكاد يوجد مادة يجب فيه العمل بالحديث على خلاف روايتهم أو رواية بعض منهم . ثم إن العبارات التي ذكرها المعترض ههنا إنما هي واردة فيما إذا ثبت الحديث بخلاف الرواية وليس لها دليل أصلاً ، ولنا بعد تحقق هذا لمدوحة عن التقليد بالإمام في روايته على ما صرح به ابن نجيم في "بحره" وغيره ، وقد منّا عباراتهم من قبل فارجع إليها إن شئت ، لكن الشأن في أن تلك الرواية وجدت أم لا ؟ وما علمنا حاكم بأنها لم توجد كذلك . وقول ابن القيم في عبارته المذكورة في مذمة تقليد العالم في جميع ما قال واستدلال المعترض به وتحسينه دال على أن المذموم عندهما تقليده في جميع ما قال والتزام تقليده ، ولم يوجد لفظ العالم المعروف باللام مقيداً بقيد يخرج عنه العموم الإستغراقي ، فهذا الحكم منها يعطى أن التزام تقليد رأى سيدنا على وسيدنا الحسين وساداتنا بقية الأئمة الاثني عشر من أهل بيت الرضوان وابن العربي والشعراوى جميعهم أو بعض منهم كذلك عندهما ، فإن قالوا باستثناء هذه الآراء المباركات نقول باستثناء رأى جميع المجتهدين بل الأئمة الأربعة أيضاً ، فإن من المعلوم علو شأنهم من ابن العربي والشعراوى بكثير في الظاهر والباطن . وبعد اللّيتيا والتي نقول : إستثناء هذه الآراء ترك ظاهر الكلام بلا دليل ،

وأين الدليل على استثناءها؟ وترك الظاهر حرام ، فإن النصوص على
 على ظواهرها، وإن استدل على استثناءها بدليل كونهم عرفاء بالله .
 تعالى نقول : كذلك الأئمة الأربعة كانوا عرفاء بالله أعظم شأناً من
 ابن العربي والشعراوي في المعرفة به تعالى ، وإن قالوا بعدم استثنائها
 من عموم العبارة فإلى الله تعالى المشتكى ولا اعتراض مخصوصاً بمقلدي
 الأئمة الأربعة .

قوله من غير إشراط ذلك بحال المقلد العالم (ص ١٧٢)

قلت : لعل المعارض نسي عبارته "الخزانة" التي قدم ذكرها
 في "الدراسات" ، فإن فيها (وأما العالم الذي يعرف معنى النصوص
 والأخبار وهو من أهل الدراية الخ) ، وإن فيها (إن مراد أبي يوسف
 من العامي الجاهل الذي لا يعرف معنى النص وتاويله الخ) وعبارة
 ابن الجوزي التي قدمها أيضاً فإن فيها (وهذا كله يمين له نوع
 أهلية الخ) ، والعبارات تفسر بعضها بعضاً ، فقوله (لا بد وأن يروه واجباً
 عند الفحص الخ ص ١٧٣) فاسد ، وحمجية الحديث على العالم وغير
 العالم والمتفحص وغيرهم سواء ، ولا فرق ، وليس هذا من باب
 إهدارا لمؤثر من غير مانع ؛ نعم لو كان أقوال الأئمة الأربعة مخالفة
 للحديث من كل وجه لكان لكلامه هذا وجه ، وبطلانه أوضح من
 الشمس في رابعة النهار ، ومن أمعن النظر فيما قدمنا وأنصف يتيقن
 أن "الدراسة الرابعة" ما أغناه إلا في أن الرواية إذا خالفت الحديث
 الصحيح وليس لها شهادة أصلاً فيرد تلك الرواية بعد ثبوت هذا الحكم

بقول ثقة عدل ثبت غير معاند إذا لم يظهر خلافه ، ومن ينكر هذا ؟
فضاع سعى المعارض وكثيرة أبحاثه في تلك "الدراسة" .

بحث ما يتعلق بالدراسة الخامسة

قوله في الدراسة الخامسة - محي الدين محمد الخ (١٧٤)

قلت : قد تقدم بعض ما اعترض به العلماء من المحدثين
والعرفاء الكامنين والفقهاء الواصلين الذين وصل عددهم إلى السبع مائة
على ابن العربي ، فكيف يرد بقوله الرأي والقياس الشرعي ؟
وكيف يرد بقوله العمل بالحديث بواسطة الأئمة الأربعة ؟ وقد التزم
مذاهبهم الأئمة المؤلفون من الأواباء الكرام والفقهاء والمحدثين العظام ،
وكثير منهم أعظم شأنًا وأعلى كعبًا من ابن العربي وأمثاله ، وإثبات وراثته
علوم خير المرسلين صلى الله تعالى عليه وعليهم له وإثبات كونه
قطب الأقطاب له يحتاج إلى دليل بين ، وقد كان من رزق هذان ،
وهو الشيخ القدوة الفوثن الأعظم قطب الحق سيدى الشيخ محي الدين
عبدالقادر الجيلاني قدس الله تعالى سره وفتح علينا من فتوحاته ورزقنا
الله تعالى الجد أول من بحار علومه المحيطة التي لاساحل لها مقلداً
للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى ملتزماً لمذهبه وعاملاً بقياساته
الشرعية ، قال الشيخ على القارى في "شرح" على "مشكاة المصابيح"
(قال البافى : وقد سترت أحوال القطب - وهو الفوثن - عن

العامة والخاصة غيرة من الحق عليه لكنى أقول : إن هذا غالبى لثبوت القطبية للسيد عبد القادر بلا نزاع ، إنتهى) ، ومن رزق هذان شمس الدين محمد المصرى الحنفى من أجلاء الحنفية على ما أشير إليه فى "طبقات" الشعراوى ، ومن المعلوم أن بعض الرأى وهو الذى بخلاف النص مذموم كما أن بعض الكشوف الذى هو بخلاف النص أيضاً مذموم ، والرأى عند فقده غير مذموم فى الأحكام الشرعية إذا كان عن المجتهد بشروطه ، والكشف فيها لا يفيد كما قدمنا غير مرة ، وكما أن الكشف الموافق بالنص محمود كذلك الرأى الموافق به محمود أيضاً ، لاسيما وقد اجتمعنا فى الأئمة الأربعة على وجه لا يمكن الوصول إليه لمن عاندهم فما أحسن ، وذم العلماء القائلين بإثبات القياس - وفيهم الصحابة والتابعون كلهم والأئمة الأربعة والألوف من مقلديهم المذكورين - قدح فى الذام قدحاً شديداً ، وذم الفقهاء الماجنين فى موقعه إن صدر عن عالم كريم كما أن ذم الصوفية المبتدعة والفاسقة فى موقعه ، ومن ذم الفريق الأول من العلماء - وهم الخيار فى الإسلام - فقد أوجب المقت على نفسه من الله تعالى ، فذم الرأى وذم الفقهاء مطلقاً غير واقعين فى موقعه - صدر ممن صدر ؛ غاية ما فى الباب أنه يجوز البحث لنفاة القياس مع مثبتيه ، لكن لاعلى وجه الذم ؛ على أنه لو ذم واحد نفاة القياس بسبب مخالفتهم لإجماع الصحابة والتابعين وخرقهم ذلك الإجماع لما كان محلاً للإعتراض عليه ، ومن ذم مقلدي مذاهب الأئمة الأربعة من حيث أنهم التزموا مذاهبهم لزم أن يقال له : إن

ذمك هذا يؤل إلى الألوف المؤلفة المذكورة بصفاً فنب إلى الله تعالى منه ؛ على أنه لو كان التزام واحد من مذاهبهم موجباً للذم والقبح في الملتزم ومفضياً له إلى المفسد التي ذكرها المعترض من قبل لكان الملتزمون بتقليد ابن العربي أولى بها منهم ولو في قوله بحقيقة قول نفاة القياس .

قوله إلا لمن عصمه الله تعالى الخ (ص ١٧٥)

قلت : هذا الإستثناء إما من قوله الثاني وهو لفظ (وهو من باب الإستدراج والمكر الإلهي الخ ص ١٧٤ ، ١٧٥) لا من قوله الأول وهو لفظ (التجاسر على التشريع الخ ص ١٧٤) وإما من قوله الأول دون الثاني وإما منها ، ولا نجاة للقائل به من الآفة العظيمة إلا على الوجه الأخير منها ، ومع هذا كمال الأدب معه صلى الله تعالى عليه وسلم يمنع من التجاسر على إيراد أمثال هذه العبارات ؛ على أن حلفه صلى الله تعالى عليه وسلم بتحريم المباح دل على أنه مباح في نفسه في حق أمتيه أيضاً ، وأيس من التجاسر على التشريع ولا من باب الإستدراج والمكر الإلهي ، ولم يوجد دليل من الشرع دال على أنه انتسخ إباحته بعد وتقرر الأمر على ما ذكره ابن العربي .

قوله لا ما يراه في رأيه الخ (ص ١٧٥)

قلت : هذا إنما يتم لو ثبت أن ما رآه صلى الله تعالى عليه وسلم برأيه العظيم ليس مما أراه الله ، وقوله عز من قائل (وما ينطق عن

الهوى إن هو إلا وحى يوحى) نص فى نفيه ، فليس هذا القول
إلا من باب رأى المجرد صادراً عن ذم رأى مطلقاً ، ثم إن هذا
القول قول بنسبة القياس إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم تجوز
نفس الخطأ فيه إليه من غير قرار عليه ، وقد اعترف المعترض فيما
قبل بأنه (كبرة من القول تكاد السموات يتفطرن به إنتهى ص ٤٩)
ومما ندين الله تعالى به أن رأيه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى قاطع
يفيد حكماً قطعياً ووحى الهى مندرج تحت عموم (إن هو إلا وحى
يوحى) ورأى أحسن من رأى كل ذى رأى داخل فى عموم قوله
تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فقوله (فإذا
كان هذا حال رأى النى صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ص ١٧٥)
ليس فى موقعه ، ورأيه صلى الله تعالى عليه وسلم حجة قاطعة تكسر
أعناق منكريه ، ويثبت فى ظل حماية كون رأيه صلى الله تعالى عليه
وسلم حجة حجية آراء المجتهدين إذا جمعت الشروط ، فإنكار جواز
القياس ووقوعه ، وإنكار إباحة الحلف بتحريم المباح لا ينبغى أن
يوجد ، وقوله (ومن الخطأ أقرب منه إلى الإصابة ص ١٧٥) يعطى
بظاهره تجويزه صدور القياس والرأى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
ككلامه السابق لكن أعطى قوله هذا تجويز صدوره عنه صلى الله
تعالى عليه وسلم مع وصف القرب الى الخطأ فيه فهذا ابن العربى
أولى بالذم ممن الذى ذمهم المعترض قبل فى ” دراساته “ بقوله
(ونسبة الاجتهاد بمعنى القياس إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم
تجويز نفس الخطأ فيه إليه من غير قرار عليه فكبرة من القول

تكاد السموات يتفطرن منه إنتهى ص ٤٩) وكذلك قول ابن العربي (إلا عصمه الله بالتنبية عليه) مع قوله (فإذا كان حال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رآته نفسه القدسية) أعطى ذلك بلاريب فهو مشمول ذم المعارض بقوله المذكور بهذا الوجه أيضاً فيجب على المعارض أن يتوب عن هذا القول الذى جره إلى سوء الأدب منه إلى ابن العربي ،

ولا دليل على أن لفظ الإجتهد فى الحديث بالمعنى الذى ذكره ابن العربي بل الدليل قائم على نفيه فقد ثبت فى حديث معاذ رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قال له : فإن لم تجد فى كتاب الله ولا فيما قضى به رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال أجتهد برأى فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : الحمد لله الذى وفق رسول رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بما يرضى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقول معاذ برأى فى جواب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المذكور مع ما اشتمل على الإضافة إلى باء المتكلم قرينة على نفي أن يكون مراده بالاجتهاد فى الحديث هذا المعنى الذى ذكره ابن العربي وقرره المعارض بتقريرات موهمة ، وسترى أن ابن العربي ذم من خطأ واحداً من علماء الأمة أى عالم كان وههنا تراه يجوز نخطئه من لا عالم على الأرض إلا من أخذ قطرة أوقطرات من يمه المحيط صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم ، وليس القياس الشرعى تشريع حكم من القائس فى النازلة فإن القياس مظهر لامثبت فالوهم غير واقع فى محله ، صدر عن صدر ، ولولا ذلك لما قاس

لأئمة الأربعة ولما عملوا بها إذا كانت جامعة للشروط أيضاً ولما
مل بها مقلدوهم الألاف المؤلفات من العرفاء بالله تعالى والمحدثين
الفقهاء وغيرهم وكثير منهم أعظم شأنًا من ابن العربي في المعرفة به
على وظاهر الشريعة فثبت أن القياس مشروع اذن الله تعالى به ،
وأما ما ذكره ابن العربي من منام القاضي عبد الوهاب فيعد
سليم أن رأييه لم يخطأ فيه وأن الرجل من الصالحين لم يخطأ فيه
وثبت أنه رؤيا رحمانية بتمامها وما خلط فيها شيء من الغير إنما هي
في كتب الرأي التي فيها الرأي المجرد في مقابلة الأحاديث وليس
لذلك الرأي دليل أصلاً لا لائكتب التي فيها الرأي مطابقاً للكتاب أو السنة
أو الإجماع ، والرأي بمعنى القياس الشرعي فإنها ملحقة بكتب الحديث ،
وكتب فقهاء المذاهب الأربعة المعتمدة كذلك ، ولو حملت تلك
الكتب من الرأي على القسم الثاني لأمكن صدق الرؤيا أيضاً لأن
الكتب التي ثبت فيها عن كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم أعلى
شأنًا من تلك الكتب بلا مرية ولذا حكم الفقهاء بأن ترتيب وضع
الكتب بعضها على بعض هو أن يوضع كتب الحديث فوق كتب
الفقه وتوضع دون كتب الحديث كما أن القرآن أعلى شأنًا من
صحيح البخاري ومسلم وغيرهما من كتب الحديث ، والسؤال عن
أصحاب تلك الكتب لا يدل على أن فيها الرأي الغير الشرعي لأن
السؤال غير معفو عن أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم بل
وأكثر الخلفاء الراشدين على نبينا وعليهم الصلوة والسلام مع ما علم
أنهم كانوا مقتبسين من أنوار أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم

ليس إلا فكيف بالأئمة الأربعة ومقلديهم ؟ قال بعض الكبراء حكى
عن الفقيه الصالح أبي بكر بن يوسف المكي الحنفي رحمه الله تعالى
قال : رأيت في المنام كأن القيامة قد قامت واحتضرت واحتضرت
الأئمة الأربعة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل فقال لهم
الحق سبحانه وتعالى : أرسلت إليكم رسولا واحداً وشريعة واحدة
فجعلتموها أربع شرائع ، فلم يجبه أحد ، فاعاد السؤال ، فقال الإمام
أحمد : يارب إنك قلت - وقولك الحق - (لا يتكلمون إلا من أذن
له الرحمن) قال : تكلم قال : يارب من شهودك علينا فقال : الملائكة
قال : يارب لنا فيهم القدح حيث قلت - وقولك الحق - (وإذ قال
ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من
يفسد فيها ويسفك الدماء) فشهدوا على أئمتنا آدم عليه السلام قبل
وجوده ، فقال الله تعالى : جلودكم تشهد عليكم ، فقال : يارب كانت
الجلود لا تنطق وهي اليوم مكرهة وشهادة المكروه لا تصح ، فقال الله
تعالى : أنا شاهد عليكم فقال : حاشاك يارب حاكم وشاهد ، فقال
الله تعالى : إذهبوا فقد غفرت لكم إنتهى ، ولم يثبت بالدليل أن
السؤال عن أصحاب الحديث المتمسكين بظواهره من غير رجوع إلى الأئمة
الأربعة مرفوع فلا يرون سوالاً ولا شدة فيه أصلاً وأن أصحاب
الحديث المتمسكين بظواهره بعد الرجوع إليهم أو إلى واحد منهم
مستثلون ويرون شدة فيه وأما الشدة في الأمر فامر إضافي لا يعرف
تعيين مرتبتها من هذا البيان مع أن أصل الشدة موجود في جميع
أفراد السؤال ، ولهذا السر تقول الأنبياء عليهم السلام يوم القيمة

نفسى نفسى لقد غضب ربنا اليوم غضباً لم يغضب قبـله ولا بعده مثله ، وخير الأولين والآخرين صلى الله تعالى عليه وسلم يقول هناك أمتى أمتى لكن لا يخفى على المتوسلين بجنابه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يحبط به من الشدة بسبب السؤال عنهم حتى يعطيه ربه ما أعطى فيرضى على حسب ما الله به أَرْضَى ، والسؤال عن كتب ابن العربى لم يعهد رفعه أيضاً فلا دلالة لهذا المنام على رد الرأى والقياس الشرعى وهو المبحوث عنه لا غير .

قوله ارشاد إلى أن الاجتهاد المذكور الخ (ص ١٧٥)

قلت : ليس الأمر كذلك فإنه خلاف سباق حديث معاذ بل الحديث يرشد إلى جواز الاجتهاد وبذل الجهد فى الدلائل الثلاثة وفى القياسات الجلية والخفية بشرط أن لا تخالف الكتاب والسنة كما دل عليه السباق وبسائر شروط ذكروها فى بحث القياس ، وحمل كلام ابن العربى على منع القياسات الخفية فقط مما لا يرضى به عموم قوله فكيف جاز للمعترض الخروج عن ظاهر كلامه والتأويل له بلا داع إليه فى كلامه وقد قدم فيما سبق أنه حرام وتركه للواجب ؟ وكيف يصح أن يكون الاجتهاد فى حديث معاذ بمعنى بذل الجهد فى دليل اجماع الصحابة والتابعين أيضاً ؟ وقد سأله صلى الله تعالى عليه وسلم عما يقضى به فى أهل اليمن فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم مع ما تقرر أنه لا إجماع فى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد سبق مناما يدل على أن نفاة القياس نفوه بقسميه الجلى والخفى ، فثبت أن تخصيص النفى بالقياس الخفى فقط

نحت من عند المعارض ولا سلف له في ذلك ، فكيف جازله حمل كلام ابن العربي على منحوته هذا ؟ والعجب أن ابن العربي كيف ساغ له تأويل الحديث الذي ظاهره يأبى عنه بما هو خلافه وهو حرام وترك واجب عنده وعند المعارض كما مر ، ولو صدر مثل هذا عن المجتهد أو عن الفقيه أو عن ولي عارف بالله تعالى مقلد لذلك المجتهد لحوسب به حساباً شديداً ولعوتب بذلك عتابة . مديداً ممن لا يرضى بقوله ، ثم إن جواز القياس ووقوعه بشرطه ثبت بإجماع الصحابة والتابعين كما قدمنا فالاجتهاد بهذا المعنى الذي ذكره ابن العربي دل على صحته ووقوعه بإجماعها ، والحمد لله تعالى على ذلك ، ثم إن الرأي الذي بدال ابن العربي والمعارض في إبطاله وهما من نفاة القياس الشرعي لا يجعل المعنى الظاهر للحديث الذي يدل على جواز القياس غير معمول به ، ولا يكون حجة على مثبتى القياس ، كيف ورأيهما ليس بحجة من الحجج الشرعية فضلاً عن التزامه ، وقد تقدم من المعارض ما أثبتته على من التزم معيناً ولو في مسألة واحدة مختلف فيها بين الإثمة ، وابن العربي والمعارض قد التزما مذهب نفاة القياس معيناً فكيف يحصل براءتهما عما ذكره المعارض فيما تقدم .

قوله في المنام الثاني وعلى المحجة رسول الله صلى الله

تعالى عليه وسلم ونفر قليل مع يسير الخ (ص ١٧٦)

قلت : الحديث الذى ثبت فيه (أن ثلثي أهل الجنة من أمتي)

يدل على أن معه صلى الله تعالى عليه وسلم على المحجة أنفار كثيرون

ويدل عليه حديث المعراج حيث أرى صلى الله تعالى عليه وسلم أمته المقبولة المـكـرمة المـرحومة أكثر بحيث سد أفق السماء وبحيث أنه صار أمة موسى عليه السلام عندها مع كمال كثرتها في نفس الأمر نزراً يسيراً ، وبمثله ينطق المنام الذي أورده صاحب "البهجة الكبرى" في مناقب الشيخ القطب الشيخ عبد القادر الجيلاني قدس الله تعالى سره ومحصله (أنه رأى الرائي في منامه أن قد قامت القيامة ، وحشر الناس الى المحشر فجاء كل نبي مع قومه ، وجاء موسى مع قومه جما غفيراً وجمعاً كثيراً فجاء سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومع كل شيخ من العرفاء وعالم من العلماء من تبعه فرأيت أتباع قطب الأقطاب الجيلاني أزيد وأكثر من أتباع سائرهم وإن كان مع كل شيخ جم غفير من أمته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى) فكون النفر الذين معه صلى الله تعالى عليه وسلم على المحجة نزراً يسيراً - وتوصيف النذر باليسير يدل على كمال القلة - لا يتم ، فالحكم به إمامن خطأ الرائي في المنام أو كان أمراً إتفاقياً أو كانت القلة نسبة وهو في نفس الأمر كثير ، ثم إن هذا المنام الثاني لا يدل على أن نفاة القياس كانت على تلك المحجة معه وأن مثبتيه بشروط ذكره ما كانوا معه عليها ، فيجوز أن يكون كلا الفريقين معه صلى الله تعالى عليه وسلم عليها ، ويجوز أن يكون الفريق الثاني فقط معه عليها ، والاحتمال الأول هو المقبول فإن كلا الفريقين طالبون للحق وإن كان الحق مع الفريق الثاني بدليل إجماع الصحابة والتابعين على جواز القياس ووقوعه ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على الضلالة) وقد تقدم

أن القياس الشرعى سبيل من سبل الشريعة التى هى المحجة البيضاء فمن مشى على القول باثباته ومن تركه فالله أعلم بشأنه كان من كان أليست الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى الذين كثير منهم أعلى شأنًا من ابن العربى بكثير والمحدثون والفقهاء الذين قلدوا الأئمة الأربعة وكثير منهم أوليا الله تعالى وعرفاء به من السعداء الذين كانوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على المحجة البيضاء ؟ أو ما كانوا على الشريعة الرحباء وعلى صراط الله المستقيم ؟ أو كانوا ممن تفرق عن سبيله تعالى ؟ أليس حديث الخطوط قررة أعينهم وحياة قلوبهم وقوة أسماعهم ؟ فهم من السعداء الذين بلغوا أقصى مراتب السعادة وممن قام على المحجة البيضاء والشريعة الرحبة السمحاء ، ولم يتفرقوا عن سبيله ووقفوا على صراط الله المستقيم حيث تقبل الله تعالى دعاءهم بقولهم (إهدنا الصراط المستقيم) فما أحسن مشربهم وماواهم ، نعم قد تحقق مضمون ما ذكر ابن العربى بقوله (أعلم أنه لما غلبت الخ) فى بعض الناس والمعارض منهم أو سيدهم ، فالواجب عليه الإجتناى عن هذا الحرام الذى هو إتباع آراء ملوك الدنيا وأمرائهم الدهرية والرافضة الشقية السابة ، وأما الأئمة الأربعة ومقلدوهم الصالحون فبراء منه فله تعالى الحمد .

قوله ولكن والله باسيدي مامنه منكر إلا بفتوي

الخ (ص ١٧٧)

قلت : أليس فى البلاد علماء السوء ؟ أليس شرار الناس شرار

علماء؟ فمن أفتى على خلاف الشريعة بإباحة المنكرات فهو المفتي
 لاجن ، ولا يخفى ما في كتبنا من ذم المفتي الما جن حتى أن فقهاءنا
 لوا إنه يجب على حاكم الإسلام حجر المفتي الما جن عن الفتوى
 لا يفسد الناس ، فإن فساد العالم فساد العالم ، وقالوا أيضاً لا يصح
 أخذ بفتوى الفاسق لأنها من باب الديانات ، وقال في " الطريقة
 حمدية " " وشرحها " (ولا يجوز العمل بقول كل من تزيى بزى العلماء
 ن فيهم الجاهلين القانعين من العلم بمجرد التزيى وفيهم الفاسقون
 ين لا يبالون بالكذب ، ولا بد مع العلم من التقوي إنتهى) ولو
 ل واحد فيما قدمنا في " المقدمة " من المسائل المختصرة للمعترض
 زم بما جزم وحكم بما حكم عليه . وكذلك رأينا من الصوفية
 فاً تسموا بهذا الإسم فأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل بل
 ثير من العلماء قد صاروا ضالين مضلين مهاديتهم الفاسدة ،
 نهم من الفسادات والمنكرات وترويجها وإشاعتها أكثر من
 سدات هؤلاء الفقهاء الما جنين ، فليس منكر إلا جوزوه وليس
 جور إلا روجوه مدعين أن هذا صراط الله المستقيم زاعمين أنهم
 لوا إلى عين اليقين ، فأباح بعض منهم الزنا وأنكروا الغسل بعد
 احتلام وروية الماء وبعد الجماع وأنكروا فرضية الصلوات الخمس
 لزكاة وصيام رمضان والحج وفعّلوا ما فعّلوا وكذلك رأينا من
 عى أنه عامل بالحديث جوزوا المنكرات والمبتدعات واستباحوها
 استحسناها غير مبالين بها وإن شئت أن تعلم صدق هذا المقال فانظر
 "مقدمة" هذه التعاليق ولا تبال . وكل من هذه الفرق الضالة

خارجون عن دائرة الشريعة الغراء والسهولة السمحاء ، فيجب الرد والقبح في الجميع وفي كل فرقة منها . أعاذنا الله تعالى من شرورهم .

قوله تهاون الناس في أمر الحديث الخ (١٧٨)

قلت : عند العمل بأقوال المجتهدين الموافقة للحديث تهاوناً بالحديث مما نهى الله تعالى عنه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والقول بأنه هو الأصل لهذه المصلحة الخالقة للدين باطل خارج عن الإنصاف سوء أدب على وجه المبالغة إلى من تبرأ عن التهاون بالحديث وعظمه وبجله غاية التبجيل والتعظيم بل الأصل لها هو ترك التقوى والحياء من الله تعالى وقلة المبالاة بما أمر الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما نهى عنه - وإن التقوى ملاك الأمر كله ، وإن الحياء شعبة من الإيمان - فمن ترك التقوى ومال إلى ما هوى فقد اتخذ إلهه هواً . وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (إذا لم تستحي فاصنع ما شئت) وأما من كان عالماً من علماء الدين ونمساك بأقوال المجتهدين في العمل والفتوى بها - وهي مما ثبتت بشهادات الأحاديث أو بالقياسات الشرعية المأخوذة عن الأئمة العرفاء بالله تعالى - فليسوا بداخلين فيمن اعترض عليهم ابن العربي وإن كان كلام هذا المعترض يعطى دخولهم فيه ، ودخوله بنفسه في عموم كلامه لا شك فيه .

قوله حتى ان طلبه العلم من المستفتين الخ (ص ١٧٨)

قلت : أما سمعت ما قد ذكرنا من قبل من الإجماع السكوتي ،

على أن السلف لم يزال المستفتون يتبعون المفتين بلا إبداء مستند فيما
فتون به ولا ينكر عليهم من أحد ، وقد نقل هذا الإجماع الإمام
بن الهمام في "تحريره" والقاضي عضد الدين في "شرح" على
"مختصر ابن الحاجب" والفناري في "فصول والبدايع" والعلامة
بن أمير الحاج في "شرح" على "التحرير" والسيد محمد أمين في
"شرح" عليه أيضاً وغيرهم فكيف يجوز الإنكار بهذا على طلبة
العلم فضلاً عن العوام ؛ وقد أقر المعترض في أول "دراساته" بأن
العالم الغير المجتهد ولو في جزئ واحد والعامي يجب عليها تقليد
المجتهد (إنتهى) والعوام عوام . وطلبة العلم المستفتون في زماننا من
جزئيات ذلك العالم والمفتون لهم بعد أن كانوا من أهل العدالة والثقة
في النقل عن الإئمة الأربعة والعلم والورع والبصارة في المذهب إنما
كانوا يفتون لهم بما صح لهم عن صاحب المذهب وهو موافق
بالحديث فيما وجد فيه وقياس شرعي فيما لم يوجد فيه الحديث
أصلاً .

قوله افتضحوا من غير مهل الخ (ص ١٧٩)

قلت : كما إنه يفتضح من تحيل بأمثال هذه الحيل الفاسدة

كذلك يفتضح من ترك سبيل الهدى ، وتبع ماهوى ، وفرط وطغى
ولو كان مفتياً ماجناً أو طالباً رعاية الأمراء والسلاطين فيما أتى به من
الأحكام وأظهر أو صوفياً بمجرد الاسم طريداً مخذولاً أو مدعياً

العمل بالحديث كاذباً ، وقد رفع الله تعالى في ملكه وبلاده منار
 أهل الحق فشيّدوا مباني الدين ، وأسس الشرع المبين ، وأزاحوا شبهات
 أولئك الطاغية بالبيان المتين ، فاوضحوا موضوع الحديث والفقه
 والتصوف من غيره إيضاحاً جميلاً به قد تميز الحديث من الطيب
 ولم يبق بعده في الإستمسك بالحق الصراح ريب . والحمد لله تعالى
 على ذلك . فقد تقرر أن لكل فرعون موسى فإن شئت فاقراء (جاء
 الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً)

قوله فاذا رأي الفقيه يميل الى هوي الخ (ص ١٧٩)

قلت : اللام للعهد والمعهود المفتى الما جن والفقيه المائل إلى
 رعاية الامراء في هواهم ، ومن يدعى العمل بالحديث وهو
 كذلك فليس في كلامه ذم للفقهاء مطلقاً كما هو
 مقصود المعارض ولا للفقهاء الورعين الصالحين المتقين .
 وما ذكره ابن العربي بعد في ذم أصحاب الرأي وإنما هو
 فيمن رد الأحاديث بمجرد رأيهم وقياسهم فصار قياسهم هذا في
 مقابلة النص - وهو حرام إجماعاً - بدليل قوله ويرد الأحاديث النبوية
 لا فيمن أعمل رأيه الصحيح كالأئمة الأربعة وذويهم فيما إذا تعارض
 الحديثان أو عمل بالقياس الشرعي والرأي الصحيح فيما لم يوجد فيه
 حديث أصلاً . ولا يعتد بما قد يشير إليه كلام ابن العربي من
 أن في أقوال الأئمة الأربعة ما لم يوجد فيه حديث أصلاً ، وثبت
 في خلافها الأحاديث الصحاح إلا بعد الإثبات في المادة . وأن

هي ؟ ولو وجدت يجب ترك الرواية والعمل بالحديث على ما صرح به في "البحر" وغيره ، فليس القول (بلو أن هذا الحديث يكون الخ ص ١٨٠) مقبولا وان تفوه به واحد من الثلاثة المعهودين وهم المفتي الماكن والفقيه المائل إلى رعاية الأمراء في الدين ومن يدعى العمل بالحديث وهو كذلك أوجميعهم ومن رد الأحاديث بهوائه وما اشتباه فقد ضل ضلالا مبيناً ، فنسبة هذا القول المذموم إلى الفقهاء الأعلام وهم برآء منه سوء أدب قبيح يمكن أن يتأتى من المعترض ولا يتأتى عن مثل ابن العربي الصالح .

قوله ويرون أن الحديث والأخذ به مضلة وأن الواجب

تقليد هؤلاء الأئمة الخ (ص ١٨٠)

قلت : الفقهاء الأعلام برآء من التفوه بأمثال هذه الأقاويل الملعونة فليس هذه إلا أقاويل الثلاثة المذكورين المعهودين أو الواحد منهم ، وكيف يجوز نسبة هذه الأمور البشعة إليهم ؟ وهم ممن حرموا القياس للمجتهد مع وجود النص ؛ وكما إن القول بهذه الأقاويل الشعة حرام كذلك القول بأن الحديث لا احتياج إليه وبأن الواجب تقليد ابن العربي والشعراوي وأمثالهما مضلة بشعة وبأن الواجب تقليد المعترض فيما تفوه به مدعيا أنه عامل بالحديث كذلك وأما القول بأنه يجب تقليد المجتهدين لما أنهم أمينون مكبون على الحديث عارفون بالناسخ والمنسوخ وسائر الفنون المتعلقة بالدلائل الثلاثة عارفون بالله تعالى يرون الأخذ بالحديث سعارة في الدارين وقرة

للعينين لا يزالون يقتبسون من أنواره وأنوار مصدره صلى الله تعالى عليه وسلم ، يعدونها ملجأ وملاذاً ، فقد ثبت بالاجماع في حق العامى والعالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة ، وأما العالم المجتهد في بعض المسائل فقد تقدم حكمه . وقد عرف مما ذكرنا أن كلام ابن العربي هذا إنما هو في الفقهاء المذكورين دون الفقهاء مطلقاً كما زعم المعارض فالآفة إنما نشأ من سوء الظن بمن تمسك بالروايات وهي مطابقة بالحديث إذا وجد فيها فقد حرم من ظن هذا الظن إلى البراء منه عن الخير الكثير ، وقد قال عز من قائل (إن بعض الظن إثم) ولعن الله الأكبر الانقم على من رد الأحاديث الصحيحة لمجرد حفظ رأيه أو رأي إمامه الذي خالف الأحاديث من كل وجه ، ورأى أن الحديث والأخذ به مضلة ، وولى ظهره إلى الكتاب أو السنة أو الأجماع ومن اليقينيات أنه ملحد من الملاحدة فإن كان مقصود المعارض الرد على أولئك الملاحدة كابن العربي فهم الذين يجب الرد عليهم ولو كان أشد وأغلظ من هذا فهو بهم أخرى وأجدر ، وإن كان مقصوده رد الفقهاء الكرام - الذين هم للدين قوام وللشريعة أعلام - على خلاف مراد ابن العربي - فهذا كذب صريح مع ما فيه من الشناعة مالا تعد ولا تحصى ، ومن المعلوم أنه قد وجد " في الفتوحات " وغيره من تصانيف ابن العربي جملة كثيرة من الأحاديث الموضوعية فيتمسكون بها على حسب ما ظنوا فزعموا أن من خالف ما ادعينا مخالف بالحديث ، والأمر ليس كذلك في نفس الأمر ، وقد اعتصم الأئمة الأربعة بحبل الله المتين واستمسكوا بالعروة الوثقى

لا انفصام لها ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم ،
وليس كل حديث في كتب العرفاء بالله تعالى صحيحاً ثابتاً مالم يثبت
ذلك بقولهم الصريح في خصوص الحديث ولا ماخوذاً صحته من
حضرة صلى الله تعالى عليه وسلم بالكشف مالم يثبت ذلك به في
خصوصه أيضاً .

قوله ولقد جرى لنا هذا معهم مراراً الخ (ص ١٨٠)

قلت : ضمير معهم إن كان راجعاً الى تلك الملاحدة وهو
الظاهر من كلامه هنا فحق ما قال ، وان كان الأمر كما فهمه
المعترض من كلام ابن العربي فهذا الكلام منه مما أوجب ما يؤخذ
به عند الله تعالى على أن حمل الكلام على خلاف الظاهر بلا داع
حرام .

قوله فقد انتسخت الشريعة بالأهواء الخ (١٨٠)

قلت : من قائل إن الحديث والأخذ به مضلة ويرد الأحاديث
الصحيحة الموجودة المسطورة في كتب الصحاح أو قال إن الحديث
والأخذ به بواسطة الأئمة الأربعة مضلة ويرد الأحاديث الصحيحة
التي تمسكوا بها فقد غوى وفرط وهوى وضل ضلالاً بعيداً ، ويلزم
عليه أنه ليس الا قائلًا بانتساخت الشريعة بالأهواء ولن يجعل الله لهم على
ذلك سبيلاً . فالأمر فيما أخذ به أولئك الملاحدة والرافضة الذين
يدعون أنهم هم الشيعة - وهم شبيعة ابليس - والخارجة المارقة

وأمثالهم وهو ما خالف الأحاديث كذلك ، وأما الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من الأولياء العرفاء والفقهاء والمحدثين فلا يجوز أن ينسب إلى أقولهم أنها أهواء انتسخت بها الشريعة لبداهة أن أقوالهم مما تمسك فيها بالحديث . وقول من تمسك بالحديث وأثبت حكم الشريعة بما عنده من السنة النبوية أو بالقياس فيما لم يوجد فيه نص أصلاً قول موافق بالحديث ، فإطلاق الهوى عليه هوى حرام صدر ممن صدر ، ويأبى كلام ابن العربي عن حمله على هذا . وأما تدوين الفقهاء الأعلام والأولياء الأفخام بفتوى المتقدمين ومنهم الأئمة الأربعة فليس من حيث أنها مجرد فتواهم بل من حيث أنها مأخوذة من بحار السنة المحققة ، فأين مخالفة الأخبار الصحاح لها من كل وجه ؟ وأين الأخذ بفتوى المتقدمين أو المتأخرين أو أمثال ابن العربي مع معارضة الأخبار الصحاح بحيث لم يوجد لها شهادة أصلاً ؟ وإن زعم زاعم بهذا القول مع عدالته وثقة شأنه فهو مخالف لما في نفس الأمر فيما علمنا ، فعفى الله تعالى عن الخطيء ما صدر عنه . وليس الأمر كما زعم من أنه لم يبق لها حكم عندهم فلا صدق له إلا في شرار العلماء كيف والعلماء حين أخذوا بالفتاوى عن الأئمة احتاجوا إلى أن يثبتوا فيها أنها على وفق حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم وصرفوا همهم ومساعيهم في ذلك وفرغوا عن هذا الخطب الجسيم فأذا وجدوه يفتخرون ويقولون الآن طابت الفتوى من الإمام إذ ليس الحكم إلا حكم الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما يقبل من أحد من الأمة حكم إلا لأنه مأخوذ من حكمه صلى الله

تعالى عليه وسلم فليس الملاذ ولا الملجأ ولا المأوى حقيقة لأحد من العلماء ولو كان مجتهدين أو غيرهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء إلا أقوال الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ولو لم يجدوا لقول إمامهم وروايته شهادة من الحديث أصلاً بل وجدوا الأحاديث الصحاح قائمة على خلافها لم يأخذوا بقول الإمام عملاً وما لم يجدوا فيه دليلاً من الدلائل الثلاثة عملوا فيه بقياس المجتهدين الصحيح الشرعي إتباعاً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم واقتداء لاجماع الصحابة والتابعين ومن نسب إليهم غير ذلك فقد خلع ربة التقوى وضل وغوي. وأما شرار العلماء فلو نسب إليهم ذلك فلا بأس به ، فيجب إن يحمل كلام ابن العربي هذا على ذم السفهاء من الفقهاء كما يجب أن يذم السفهاء من المتصوفة المتكففة والسفهاء من المدعية بالعمل بالحديث ، ولا يحمل كلامه على ذم الفقهاء الكرام الذين كثير منهم أولياء الله تعالى وعرفاء به وبعضهم أعلى شأناً من ابن العربي وأمثاله . وما يعطيه كلام ابن العربي من أن فتوى المتقدمين ولو من الأئمة الأربعة قد يخالف الأحاديث الصحاح بحيث لم تكن تلك الفتوى إلا مجرد رأى في مخالفة الأحاديث الصحاح فلا يعتد به مالم يثبت ذلك مطابقاً لما في نفس الأمر ، وقد ادعى بهذا كثير ممن ادعى العمل بالحديث قدحاً على الأئمة الأربعة وطعناً عليهم ودعواهم تلك غير صادقة في نفس الأمر ؛ وقد رأينا هذه الدعوى عن بعض الأعيان في مسألة رفع اليدين طعناً على الإمام أبي حنيفة وهي غير صائبة قطعاً كما ستري . وستقف على هذه الدعوى من ابن العربي

فما سيجيء في مسألة وجوب الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر وليس الأمر كما قال بحسب نفس الأمر كما سترى إن شاء الله تعالى ولو لا مأخذ أقوال الأئمة الأربعة من الكتاب والحديث والإجماع لما اعتمد أحد على أقوالهم ولرموهارمى النواة فليكل برسول الله صلى الله تعالى وسلم أسوة حسنة وقد قال عز من قائل (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا)

قوله وفي هذا ما يغنى عن الإطناب الخ (ص ١٨١)

قلت : الإيجاز والإطناب والمساواة في هذا الكلام إنما جاز في مقابلة شرار العلماء لا في مقابلة فقهاء الدين الذين هم أعلم بالله تعالى وأمسك بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من المعارض التبعة وبعضهم أقوى في هذا الشأن من ابن العربي كما مر . وكون الرواية مخالفة بالحديث لا يثبت بمجرد قول المعارض الذي يحرم العمل عليه مالم يتحقق ذلك بحسب نفس الأمر ولو ادعى المعارض أو غيره أن ابن العربي فاز بالحق في جميع ما ذكره من الأقوال لكان التزام أقواله كالالتزام لمذهب معين فيرد عليه عين ما أورده قبل على ملتزم المذهب المعين من أنه تارك للواجب ومرتكب للحرام ومخل بوحدة الوجهة وآت بالثنوية والإشراك وأنه تابع له لا للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أنه يجوز أن يكون هذا الكلام من ابن العربي لو أريد به ذم الفقهاء مطلقاً من شطحياته التي لا تليق أن يتمسك بها ، قال العارف الرباني الشيخ أحمد السرهندي رحمه الله

تعالى في "مكاتبه" وهو أعلى شأنًا من ابن العربي أيضاً (أكثر معارف كشافه شيخ كه از علوم أهل سنت جدا افتاده است از صواب دور است وشطحيات شيخ شايان تمسك نيست إنتهى) (١)

قوله دليلاً وكشفاً وعباناً وسماعاً الخ (ص ١٨١)

قلت: قد عرفت أن دليله لايجرى في الفقهاء الكرام الذين بهم للدين قوام ، وهم الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون . وأما حال كشفه فقد سمعت من كلام العارف الرباني آنفاً . وأما عيبانه وسماعه عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم فيما ذكره ههنا فيحتاج إلى تصريح منه بذلك فيه ، ولا يكفي ثبوتها له في وقت ما في حكم ما في الحكم بأن جميع ما قال وما أتى به كذلك ، فليس كل من يدعى العرفان عارفاً وائس كل عارف كاشفاً وليس كل كاشف يكون كشفه عن سماع وعبان من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم وائس كل من ثبت سماعه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم عيباناً وكشفاً في بعض الأحوال يكون جميع ما أتى به كذلك ؛ فكم من كشف يظهر فيه الخطأ كما صرح به العارف الرباني في "مكاتبه" فقال (در كشف مجال خطأ بسيار است تاچه ديده باشد وجه فهميده) إنتهى (٢) وكم من كاشف سماعاً وعباناً ويقظة يحجب إلى أن يموت كما ثبت

(١) ان أكثر المعارف الكشفيه للشيخ التي وقعت بمعزل عن علوم اهل السنه بعيدة عن الصواب وشطحيات الشيخ لاينبغي أن يتمسك بها .

(٢) ومجال الخطأ في الكشف كثير فانه يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

عن بعض العرفاء بالله تعالى ، وقد يكون الكشف لا يتيسر له الحضور عنده صلى الله تعالى عليه وسلم والسمع عنه إلا مرة أو مرتين أو أزيد على ما أراد الله تعالى له في الأزل ، وابن العربي ليس بمعصوم فيحتمل أن يقع الخطأ في كشفه وإن ثبت أنه ادعى ما ادعى في شيء معين ؛ على أن دعوى الكشف والعيان والسمع كما ثبت عن ابن العربي ثبت عن كثير من أولياء الله تعالى والمحدثين والفقهاء وهم ممن قلد الأئمة الأربعة وعمل في مدة عمره بالروايات التي حسبها ابن العربي مخالفة بالأحاديث الصحاح فبم زاد كشف ابن العربي على كشوف هؤلاء الكرام وسماعه وعيانه على سماعهم وعيانهم والله عاصم من الزلل والفساد .

قوله علة من عند أنفسهم ثم تعديتها في المسكوت عنه

الخ (ص ١٩١)

قلت : قد كثر استنباط الأحكام من الكتاب والسنة في عهد الصحابة ولو بالقياس الشرعي كما قدمنا مفصلاً ، فنفي القياس الشرعي - بمعنى إبداء العلة فتعديتها في الفرع المسكوت عنه أصلاً - في عهدهم رضي الله تعالى عنهم جحود خارج عن الإنصاف بل قد ثبت جواز القياس ووقوعه باجماع الصحابة والتابعين كما مر . وحديث معاذ رضي الله تعالى عنه نص في جوازه ولئن أنكر كونه نصاً فيه فكونه ظاهراً فيه مما لا يشك فيه عاقل فضلاً عن فاضل ، فانكار جواز القياس عدول عن الظاهر وإرتكاب للحرام وإخلال بالواجب

وإنكار جوازه ووقوعه خرق للإجماعين المذكورين . وكلام ابن العربي ههنا حين أورد ذم القياس إنما هو في القياس الذي هو في مقابلة النص دون القياس مطلقاً ، ولا ريب أن القياس في مقابله حرام إجماعاً لا يسمع أصلاً ولو ثبت على الأئمة الأربعة من غير العنادية قال العلامة النسي في "شرح المنار" قبيل فصل تقسيم الراوى (إن خسر الواحد يوجب العمل بدليل الإجماع فإن الصحابة عملوا بالآحاد وحاجوا بها) فمن عمل بالقياس المجرد بعد ما وقف على أنه مقابل للنص عناداً فهو من علماء السوء نعم جحد صدوره عنهم رضى الله تعالى عنهم في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم بحضرته أوقريباً منه فسلم ، وأما إنكاره عنهم وقت غيبتهم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في عهده وبعد عهده في عهدهم رضى الله تعالى عنهم فتحقق موجود كما مر ، وهل هذا إلا إنكار بديهي وكذلك إنكاره عن الأئمة الأربعة فمثل هذا الكتاب الصراح على الصحابة الأخيار وعلى الأئمة الكبار يجب أن لا يتأتى ممن خاف الله تعالى ، وهل هذا إلا من مبتدعات المعترض وتبرأ كلام ابن العربي عن هذا .

قوله بل أكثر ذلك أوكاه مما ارتكبه من غلب عليه

الرأى الخ (ص ١٨١)

قلت : نسبة مثل هذا الأمر الفظيع والكذب الشنيع إلى أتباعهم

وهم ألوف مؤلمة من الأولياء الكبار والمحدثين والفقهاء الأخيار عرفاء بالله تعالى ممن حضر كثير منهم في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم

وسمع عنه معاينةً واقتباس من أنوار فيوضاته القدسية مما لا يحال في دين الله تعالى ، والحكم عليهم - قدس الله تعالى أسرارهم - بأنهم ممن غلب عليهم الرأي المذموم الذي هو مقابله النص من آكد ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله (يشبه التشريع الحديد ص ١٨١) من أسوء الأدب فعليه ما يستحقه به ، وكلام ابن العربي برئ من هذا كله أيضاً .

قوله ومن ادعى أن هذا القياس بعينه مروي عن أبي حنيفة الخ (ص ١٨٢)

قلت : هذا أيضاً من مبتدعات المعارض المحترمة الغير المقبولة عند العلماء الأعلام قال في " الأشباه والنظائر " (ويجوز الإعتماد على كتب الفقه الصحيحة قال في " فتح القدير " وطريق نقل المفتى في زماننا عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة " كالهداية " وغيرها إنتهى ونقل السيوطي عن أبي أسحق الإسفرائني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند إلى مصنفها) إنتهى لما في " الأشباه " وقال في " الطريقة المحمدية " و " شرحها " (لما انقطع الإجتihad المطلق انحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد في نقل كتاب من كتب ذلك المجتهد المطلق يعتبره علماء ذاك المذهب متداول بين العلماء الثقات في ذلك المذهب مصحح وفي اخبار عدل واحد موثوق

به عند الناس في عامه وعماه) انتهى فقواه (ولا أحسبهم إلا عاجزين ص ١٧٢) لا يفيد المعارض شيئاً مما أراد فقول المعارض هذا خرق للإجماع أيضاً ولا دلالة في كلام ابن العربي على هذا أيضاً.

قوله لا مع وجود الأحاديث الناطقة الخ (ص ١٨٢)

قلت: الأمر كذلك فلقد حرم القياس مع وجود النص إجماعاً وأن القياس الذي هو في مقابلة النص وليس له شهادة من الحديث أصلاً؟ ومن ادعى في مادة معينة أنه قياس في مقابلة النص وأثبتها فيها فليأت بها نصدة فيها فلا عصمة في الأئمة الأربعة وإن ادعى فيها ذلك وعجز عن إيرادها فيها فليتب إلى الله تعالى من أن ينسب إلى أئمتهم الجامعة للشروط أنها مخالفة بالأحاديث، وجواب باقي المبحث يتبين مما قدمنا ذكره.

قوله قد ضابقتا المعاصرين بهذا بعينه وبأبلغ من هذا

الخ (ص ١٨٣)

قلت: هذا أيضاً من أكذب أكاذيب المعارض ولا نعلم فيما بحث فيه المعارض مع معاصريه مضابقتهم لما في الطرفين أحاديث، وترجيح أمثال المعارض البعض الذي في جانبه على البعض الذي في جانبهم لا يجعل جانبهم غير ثابت بالحديث فأني أصل المضابقة؟ فضلاً عن أن يكون أبلغ نعم قد شاهدنا مضابقة المعاصرين له

بهذا بعينه بل بأبلغ من هذا في المسائل التي قدمنا ذكرها في
 "مقدمة التعاليق" واصرار المعاصرين وعدم إقرارهم بما قال المعارض
 فيما علمنا ما كان إلا لسطوع حججهم من الأحاديث وغيرها وسطوة
 برهانهم منها عليه ، فالواجب عليه أن يحترز عن الكذب الحرام عند
 ابن العربي وغيره .

قوله فيه الإشارة إلى أن بوجود هذه الكتب الخ
 (ص ١٨٣)

قلت: دون إثبات هذه الإشارة من كلامه هذا بعد بعيد
 ولو فرضنا ثبوتها فيه فنقول : قد اشترط ابن العربي وجود الكتب
 المذكورة ولو سلمنا وجودها عند أمثال ابن العربي وأنه لم يكن
 فيها مستند الأئمة الأربعة ومقلديهم الذين تقدم ذكرهم - ولن
 يكون ذلك إن شاء الله تعالى - فلا ريب في عدم وجودها بكثرتها
 الكافية في هذا الخطب الجسيم والشأن العظيم عند المعارض ، فمن المعلوم انه
 ما وجد عنده من تلك الكتب المباركة إلا نبذ بسير ، ومع هذا قد
 وجد فيها من الأحاديث العظيمة ما يثبت هذا المذهب وما يثبت
 ذلك بل المذاهب الأربعة فبعد وجودها ونسطر الأحاديث الصحيحة
 فيها وإثباتها المذاهب الأربعة على الوجه المذكور كيف يكون
 العمل برواية تلك المذاهب أو بعض منها خارجاً عن العمل
 بالحديث ؟ فما ذكره المعارض ههنا ليس بالإسفسطة . نجانا الله تعالى
 منها وحفظنا عنها . والحمد لله تعالى على ذلك . ولا معين بعينه

من كلام ابن العربي على هذا .

قوله فقد وجدنا الخلف في زماننا الخ (ص ١٨٣)

قلت : الأخلاف في زمان المعترض رحمهم الله تعالى ما كانوا يحرمون إلا العمل برأى مثله ولا يحرمون العمل بالحديث ، كيف وهو قرة عيون كل مؤمن ومؤمنة بالله تعالى وليسوا ممن قصر نظرهم بعمى الجهل والهوى على طريق المتصوفة الدنيوية ، وطريق من ادعى العمل بالحديث وهم من أهل الجهل والأهواء وليسوا ممن قال بأن الحديث والأخذ به مضلة وإن الرأي المجرد المخالف للسنة من كل وجه يقبل ويرد به الأحاديث الصحيحة ، كيف وهم ممن حرم هذا القول تحريماً شديداً حق حتى أو جبوا الحكم بكفر من تفوه بمثل هذا القول نعم لو كانت المذاهب الأربعة مخالفة بالأحاديث الصحيحة ليس إلا ورأيه موافقاً للحديث ليس غير لصح كلام المعترض هذا . والحكم به مما تقشعر منه الجلود وإثباته دونه خرط القتاد فلا مؤاخذه على الأئمة الأربعة ولا على مقلديهم بهذا أصلاً وإنما المؤاخذه على من جعل الأمر المسطور قدحاً فيهم فيخاف عليه أشد الخوف به .

قوله وهجر كتب الحديث في بلاد السند والهند

وجوداً وتمارسا الخ (ص ١٨٣)

قلت : الحمد لله الذي جعل المعترض الساكن في "تنه" بلدة

- معينة من بلاد السند - من أول عمره إلى أن مات ولم يخرج في أسفاره جميعها من بلاد السند من المقرين بأن بلاد السند والهند مما هجر فيه كتب الحديث وجوداً فإذا كان الأمر كذلك فدعواه السابقة أن كتب الحديث بكثرتها بقدر ما يكفي في الحكم بأنه لا معارض لهذا الحديث الذي تمسك به ولا ناسخ ولا مقيد ولا نافع في جوابه قطعاً أو ظناً موجودة عنده وما يتفرع عليها من أن ما وقع في رأيه موافق بالحديث البتة فالعمل به هو العمل بالحديث وما رآه الأئمة الأربعة على خلاف رائه فهو مخالف بالحديث البتة فالعمل به هو العمل بالرأى المجرد على خلاف الحديث فيحرم قطعاً ويجب تركه كلاهما من أشد البواطل . وإما هجر التمارس بها فقد وجد فيها من بعض أهالي تلك البلاد دون البعض الآخر منهم كما إنه لم يوجد من بعضهم إلا التمارس بكتب ابن العربي وأمثاله لا غير ، وكما إنه لم يوجد من بعضهم الآخر إلا التمارس بكتب الحكمة والمنطق لا غير ، وكما ، إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتب الشعر العربي لا غير ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتب الشعر الفارسي فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بالكتب الفارسية في الشعر والنثر فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بكتاب "الإحياء" للإمام الغزالي فقط ، وكما إنه لم يوجد من بعض منهم إلا التمارس بمثنوي سيدنا العارف الرومي فقط قدس الله تعالى سرهما ، فكما أن كلاً من هؤلاء يرجو من رحمته تعالى وشفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم والتوسل

به الذى لانجاة للعصاة سواء عفو القصور فى التمارس بالكتب المدونة فى الأحاديث النبوية كذلك برجو منها المارسون بالكتب الفقهية عفو القصور فيه ، وان زعم زاعم أن تلك الكتب الفقهية أدون من كتب الحكمة والمنطق فعليه وزره ووزر من قال به بعده ، ومن مرمهم حين التدريس على أحاديث فى "مشكاة المصابيح" أو غيرها لا يتكلمون إلا بما أذن له الرحمن جل شأنه من أن هذا الحديث كيف ينطبق به رواية المذهب أو المذاهب وهم يستدل لها من الأحاديث فيتكلمون عليه على طبق ما تكلم به الإمام العيني من الحنفية والحافظ العسقلاني والعلامة القسطلاني فى شروحاتهم على "صحيح البخاري" والإمام النووي والعلامة الأبي والعلامة السنوسي فى شروحاتهم على "صحيح مسلم" والإمام الخطابي فى شرحه على "سنن أبي داود" والعلامة ابن سيد الناس اليعمرى والشيخ أبو الطيب فى شرحيهما على "سنن الترمذي" والحافظ مغلطائي فى شرحه على "سنن ابن ماجه" والعلامة الزرقاني فى شرحه على "موطأ الإمام مالك" والشيخ على القارى والشيخ عبد الحق فى شرحيهما على "مشكاة المصابيح" والإمام ابن الهام والعلامة العيني فى شرحيهما على "الهداية" والإمام الزيلعي فى "تخریجه" عليها والشيخ قاسم بن قطلوبغا فى تخریجه على "أحاديث الاختيار" وغيرهم من الفقهاء فيمرون سالمين إذا تكلموا على الحديث فى متونها أو غيرها مستودعين أمانة دينهم لله الذى لاتضيع ودائعه متوسلين فى ذلك بوسيلة هى خير الوسائل - وهو الرسول المظم المكرم صلى الله تعالى عليه

وعلى آله وصحبه وسلم - فمن أنكر عليهم في مثل هذا التكلم على الأحاديث فأكثرهم لا يعقلون ، وإلّا فحام والإلزام رياء وسمعة ليس من دأب العلماء .

قوله كل ذلك لا اعتقادهم أن أحكام الشريعة تؤخذ

من كتب الفقه ليس ألا (ص ١٨٤)

قلت : ومن يعتقد ذلك ؟ فالقول بهذا الحصر حرام عند الفقهاء - ولو كانوا من أهل زمان المعترض - فكلهم يعتقدون أن الفرض ماثب بدليل قطعي طريقاً ودلالة دل على لزومه ، والواجب ماثب بدليل أفاد الظن بلزومه ، والسنة ماثب بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو فعله أو سكوته بعد ما علم ، وهذا مما يعلمون صبيانهم في المبادئ ، فمن نسب إليهم القول بهذا الحصر المردود فقد أتى بما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال تعالى (إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون) ورجوعهم إلى كتب الفقه المعتمدة ليس إلا من حيث أن المسائل التي فيها مهذبة بتهذيب حديث حبيب صلى الله تعالى عليه وسلم لها ، وبه صارت قررة العيون . وما حكم المجتهدون بها إلا بعد ما تشبثوا بذيل سنته القدسية صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونظروا فيها تدبراً . وتأملاتاً تاماً شافياً كاملاً ، وما تمسك بأقوالهم هذه أكثر أولياء الله تعالى والعرفاء به والمحدثين الأعلام والفقهاء العظام إلا بعد ما وجدوها صحيحة ثابتة بالأحاديث سليمة عن معارضات معانديهم

فلا معاذ ولا ملجأ إلا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم . شعر

وكلهم من رسول الله ملمات

غرفاً من البحر أو رشفاً من الدم

فليس الأحكام الشرعية إلا وحياً من الله تعالى إليه صلى الله

تعالى عليه وسلم ، فبعضها نطق الكتاب وبعضها نطق السنة القدسية

وبعضها جاء الإجماع - فبين أن الحكم الثابت به مما أوحى إليه صلى

الله تعالى عليه وسلم - وبعضها أفاد القياس الشرعي المأمور به الذي

أظهر أن هذا الحكم في الفرع مما أوحى إليه صلى الله تعالى وسلم

أيضاً .

والأحاديث الطبية قد تتعارض ظاهراً ، وقد تكون منسوخة ،

وقد يتطرق فيها غيرها فلاجل هذا لا يطبق على أخذ الحكم منها أحد إلا

الماهر الإدراك وليس إلى إدراك كلام الملوك - وهو ملوك الكلام - لكل

أحد سبيل فتوسلوا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وإلى كلامه بوسائل

هم أمثال الجبال في دين الله تعالى والتقوى والزهد والورع والعفاف ،

وجمع العلوم الحديثية والعلوم الظاهرية والباطنية وغيرها من المراقى

العظيمة والمعالي الفخيمة التي لم يدرك أمثال ابن العربي إلا بعضاً

منها ، فلا يجوز أن يقال لمن أخذ من مشكاة مصابيح سنة صلى الله

تعالى عليه وسلم بواسطة العلماء الراسخين أنه غير عامل بالحديث

وأنه ارتكب حراماً شنيعاً وأنه أخل بما أوجبه الله تعالى .

وإذا عرفت هذا علمت أن الإحتياج إلى الكتب الحديثية مع

مأمعها من فنون علوم الحديث ومقاساة الحديثين شدائد الأسفار

والرحلات إلى البلاد البعيدة لشديد غاية الكمال ، ولو لا هي لظن
الملحدون أن جميع ما في كتب الفقه عن الأئمة الاربعة تشريع جديد
ليس له إلى شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم سبيل ، ولكانت
الرافضة غلبوا على أهل الحق فيما أحدثوا من العقائد الفاسدة
المردودة بما جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولكانت الخارجية
والملاحدة تكلموا بما هويت قرائحهم من الأهواء المردودة به أيضاً
فلله درهم وما أحسن خبرهم وما أنفع ، فلا مجال لكلام المعارض
الذي أورده ههنا ولا ضياع لرحلات الرجال لجمع الأحاديث
ومقاساتهم الشذائد في تبليغها إلى الأمة المرحومة وغيرها إلى يوم
القيامة والحمد لله تعالى على ذلك . وقد ثبت عن الفقهاء رحمهم الله
نقلاً عن صاحب المذهب أنه لو وجدت رواية خالفت الحديث
أصلاً وليس لها شهادة منه قطعاً وجب ترك العمل بها قال في
"البحر الرائق" "والدر المختار" (لا يفنى ولا يعمل إلا بقول الامام
الأعظم الا لضعف دليل) انتهى فليس في الرجوع إلى الكتب الفقهية
المعتبرة المذهبية مسائلها بالحديث نسخ للكتب الحديثية ولا ضياع
رحلات المحدثين ومقاساتهم الشذائد وغيرها مما ذكره المعارض من غير
روية ، وتبعه على ذلك بعض من لا فهم عنده ولا درية إن هم إلا
يظنون فافرقوا أيها القائلون بهذا النسخ المخترع ههنا (إن نظن إلا
ظناً وما نحن بمستيقنين) وما تنورت الشريعة الفراء إلا من مصابيح
الكتاب والسنة شعر

فالدين من نور هذا ناله الامم

وكلام ابن العربي إنما هو في ذم الفقهاء المأجنين والمدعين بأنهم يعملون بالحديث وهم في ليالهم ونهارهم لا يتفوهون إلا بما يرضى به الملوك أو الأمراء - ولو في المسائل الشرعية - همهم رضا أهل الدنيا الضالين ، والذين يقولون : إن الحديث والأخذ به مضلة وإن سبيل الرشاد هو الأخذ بمجرد الرأي ، وإن الأحاديث النبوية ترد به - نعوذ بالله تعالى منها - فلا دلالة في كلامه على ما قال المعارض مخترعاً مبتدعاً . فاذا ظهر بطلان كلام المعارض ههنا بوجوه تبين أن ما ذكره بعد مفرعاً عليه أشد بطلاناً أيضاً والحق أحق أن يتبع ويقتدى والضلال يجب أن ينسخ ويمحى .

قوله إلى أن يخرج صاحب العصر ببرهان مبين (ص ١٨٥)

قلت : مراد المعارض بصاحب العصر ههنا سيدنا مهدي آخر الزمان ، وهو محمد بن عبدالله الحسيني أبا عند جميع أهل الحق متمسكين في ذلك بالأحاديث الصحيحة ، قال الحافظ ابن حجر المكي الهيثمي في " الصواعق المحرقة " ما حاصله أنه قد ثبت في الحديث الصحيح الذي رواه الحافظ أبو داود في " سننه " والحافظ الترمذي في " سننه " وغيرهما أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ! (إن مهدي آخر الزمان رجل من أهل بيتي من ولد فاطمة بواطى اسمه إسمي وبواطى إسم أبيه اسم أبي) وفي رواية أبي داود في " سننه " أنه من أولاد الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنهما ، قال ورواية أنه من أولاد الحسين رضي الله تعالى عنه وأهيمه ومع ذلك لا حجة

فيها . وتمسكوا أيضاً بقول سيدنا علي رضي الله تعالى عنه ، « أن موالد المهدي بالمدينة » وقد علم أن موالد محمد بن الحسن العسكري رضي الله تعالى عنهم بموضع يسمى « بسر سن راي » انتهى ، ومن المعلوم أن قول علي رضي الله تعالى عنه هذا الموقوف في حكم المرفوع لما قد تحقق في علوم الحديث ، ومن المعلوم أيضاً أن الحديث الذي رواه ابو داؤد في « سننه » وسكت عليه حديث حسن صالح للاحتجاج به كما قد تحقق فيها أيضاً ، وقد حكم الحافظ ابن حجر في الأحاديث المرفوعة الأول مع رواية أنه من أولاد الحسن المجتبي أنها صحيحة . ومن العجب أن هذا العامل بالحديث لا يكاد يقرب إلى هذه الأحاديث ولا يعمل بها إعتقاداً فلقد قال : ان مهدي آخر الزمان هو الامام الثاني عشر من الأئمة الاثني عشر المشهورين من أهل بيت الرضوان رضي الله تعالى عنهم وهو محمد بن الحسن العسكري رضي الله تعالى عنهما ، وهذا القول مما سمعته أذنائي من المعارض مشافهة ، وادعى عند هذا الفقير لإثبات هذا الدعوى أن جميع أولياء الله تعالى قائلون بذلك وأن حديث « يواطئ اسمه إسمي وإسم أبيه أسم أبي » لا يدفع هذا القول فإن الامام الثاني عشر اسمه محمد وإسم أبيه الحسن العسكري أبو محمد كما أن إسمه صلى الله عليه وسلم محمد وإسم أبيه ابو محمد فقلت له هل ثبت تكنية والده صلى الله عليه وسلم بأبي محمد ؛ ولو ثبت فإطلاق لفظ الإسم على الكنية عدول عن ظاهر الحديث من غير داع وهو حرام ، ولو ثبت هذا الإطلاق أيضاً يلزم تفكيك الإسمين عن

وحدة المعنى - وهما في سلك واحد - وهو خلاف الظاهر ، ومع هذا رواية " أنه من أولاد الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنه وقول سيدنا علي " مولد المهدي بالمدينة " وحديث أنه (يظهر بعد ما مضى أربعون سنة من عمره الشريف) وحديث أورده السيوطي في " رسالته " في أخبار المهدي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال " إن كينته أبو عبدالله " ومن المعلوم أن كنية محمد بن الحسن أبو القاسم ولم يعرف لهذه الكنية فيه أثر ولا خبر ، واجماع أهل الحق - وهم أهل السنة والجماعة - يرد هذا القول ، وقول من قال إن القائل بهذا القول الأولياء لله تعالى والعرفاء به إجماعاً صريح الكذب المفترى صدر ممن صدر وليس هذا القول إلا من مخترعات الرافضة فما أجاب بعد ولكن ثبت على قوله ذلك ومعتقده ثباتاً ظاهراً ولم يبال بمخالفة الأحاديث فما أصبره على هذا ! وقد قال الحافظ ابن حجر في " الصواعق " أيضاً (ومن خرافات الرافضة وجهالاتهم أن مهدي آخر الزمان هو محمد بن الحسن العسكري ، ومنها زعم بعضهم أن رواية " أنه من أولاد الحسن المجتبي وأن رواية " وإسم أبيه إسم أبي " كلامهما وهم ، ومنها زعم بعضهم أن الأمة اجتمعت على أنه من أولاد سيدنا الحسين رضي الله تعالى عنه) لإنهى وأفادت هذه العبارة أن إجماع أهل الحق يرد هذا القول لكن ابن العربي صار في هذا القول مقلد المعترض أيضاً قال الشعراوي في " اليواقيت والجواهر " في المبحث الثاني والستين (قال الشيخ محي الدين ابن العربي في الباب السادس

والستين من "الفتوحات" أن مهدي آخر الزمان جده الحسين بن علي بن أبي طالب ووالده الحسن العسكري انتهى كلام الشعراوي، فترى ههنا ابن العربي مصادماً لما ثبت بالأحاديث النبوية الثابتة فلعلمه من دسائس اليهود عليه أو من شططحيات التي لا يجوز التمسك بها

قوله ونحن قد أخذنا عن مثل هذه الصورة أموراً كثيرة من الأحكام الشرعية (ص ١٨٥)

قلت : لفظ هذه الصورة في كلام الشيخ ابن العربي إشارة إلى صورة حال الكاشف الذي زاد فيه المعتبر من قوله - أي مع الله تعالى - بقريضة أنه قد عبر سابقاً في كلامه عن صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلفظة تلك الصورة ، وبدليل قوله في آخر كلامه (وهكذا اتفق لي في الأخذ من صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ص ١٨٦) فإن التشبيه يقتضي أن يكون المشبه غير المشبه به ، ولم يثبت عن أحد من العلماء فضلاً عن الحديث أنه لا يتطرق الخطأ في الأخذ عن هذه الصورة - صورة حاله - أصلاً ومن ادعى ذلك فليأت ببينة عليه ، ولئن سلمنا أنه إشارة إلى صورة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنقول : لا دلالة في كلامه تدل على تعيين هذا المشار إليه فالإحتمال في كلامه يدفع القول بأن هذه المكشوفة من ابن العربي لا يحتمل الخطأ أصلاً فعلي وجه يحتمل وعلى وجه لا يحتمل ولو سلمنا تعيينها بلا احتمال غيرها فلفظ ابن العربي (أخذنا عن مثل هذه الصورة -) وكون شئ

مثل شئ لا يستدعى أن يكون مثله في جميع الصفات كما صرحوا به ،
وكما أقربه المعارض في رسالة له مفردة ، فكون الماخوذ عن هذه
الصورة المعطرة لا يحتمل الخطأ لا يستلزم أن يكون الماخوذ عن
مثله لا يحتمله أيضاً ، فإحتمال الخطأ في الماخوذ عن مثله باق ولم
بدل دليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على رفعه . وأيضاً
ليس في كلام ابن العربي دلالة على أنه أخذ جميع الأحكام عن هذه
الصورة سواء كان المشار إليه صورته صلى الله تعالى عليه وسلم أو
صورة حاله أو عن مثل هذه الصورة ، ومن المعلوم أن لفظ الكثير
يصدق في وجود شيئين فأكثر ، فقد قالوا : إن الشئ إذا ضم إلى
الشئ صار كثيراً فالمتيقن حكمان والمزيد عليهما محتمل ولا دلالة على
جميع الأحكام مع الاحتمال . وأيضاً لا دلالة في كلامه على أن أخذه
هـذا عن تلك الصوره أو مثلها كان بقظة أو مناماً وعياناً أو مع
الحجاب وسماعاً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو بغير سماع له
وبوسط أو بغير وسط فمن ادعى أن جميع الأحكام الشرعية قد أخذها
ابن العربي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه كان أخذه لها
عنه بقظة لا مناماً وعياناً لا مع الحجاب وسماعاً لكلامه صلى الله
تعالى عليه وسلم لا بغير سماع ، وبدون وسط لا بوسط ، فقد أتى
في كل واحد من هذه الدعاوى بما لا يدل عليه كلامه بل يأتي
عنه ظاهره كما مر كان من كان ، وقد قال الشعراوي " في
الانوار القدسية " (أن ابن العربي كان يفعل ما أشار به صلى الله
تعالى عليه وسلم بشرط أن يسمع لفظه صريحاً بقظة) إنتهى ، فافاد

هذه العبارة أيضاً أنه كان لا يفعل ما أشار به صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم يسمع لفظه صريحاً ، وإذا سمع لفظه صريحاً في المنام فالقول بجريان هذه الدعوى في جميع الأحكام الشرعية مردود ، ولو لم تكن مردودة لما كان لقول العارف الرباني المحدد للألف الثاني السر هندي قدس الله تعالى سره - في بعض أقوال ابن العربي من أن هذا من شطحيات الشيخ التي لا تليق التمسك وأكثر معارفه الكشفية التي خالف مذهب أهل السنة والجماعة بعيدة عن الصواب إنتهى محصله ولقوله (بايد دانست كه در هر مسئله از مسائل كه علماء وصوفيه دران اختلاف دارند چون نيك ملاحظه مى نمايد حق بجانب علماء مى يابد) (١) إنتهى - مسامح مع أن العارف المذكور ممن كان يعتقد ، وقد عرفت شدة إنكار العلماء من الحفاظ المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء الكرام الذين وصلوا إلى مقدار البيع مائة عدداً على ابن العربي حتى أن بعضهم صرحوا بحرمة مطالعة مصنفاته " الفتوحات " و " الفصوص " وغيرها ، فالقول بإثبات الأحكام الشرعية بمكاشفات أمثال ابن العربي مما لا نطمئن إليه القلوب ، على أن العارف المشار إليه قال في " مكاتيبه " " در كشف مجال خطا بسيار است تا چه دیده باشد وجه فهمیده إنتهى (٢) فلو فرض ثبوت أخذ ابن العربي ههنا من صورته

(١) واعلم ان كل مسئله خالف فيها العلماء والصوفيه اذا ابعنت النظر فيها فوجدت ان الحق فيها مع العلماء

(٢) و مجال الخطا في الكشف كثير فانه يرى شيئاً ويفهم شيئاً

صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً لكان إجتال الخطاء وإجتال أن يكون شطحيّاً في جانب الكشف يمنع أن يكون الكشف حجة في الأحكام الشرعية . وأيضاً صرح العارف المشار إليه في "مكاتبه" ما حاصله أن الكشف لا يستفاد منه حكم شرعى وإنما يستفاد من الأدلة ، فجنيّد وبازيد وغيرهما من أكابر أولياء الله تعالى يستوون مع عوام المؤمنين في هذا إنتهى وقد مضت عبارات كثيرة منقولة عن علماء الظاهر والباطن صاحب "الطريقة المحمدية" والشيخ على القارى في "شرحه" على "الحصن الحصين" وشارح "الطريقة" وغيرهم دالة على أن الكشف والإلهام ليس بحجة في إنفاذ الأحكام الشرعية ، وقد تقدم أيضاً أن الصواب مع علماء الظاهر فيما اختلف فيه علماء الظاهر والباطن كله ، وأيضاً صورة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم التى ادعى المعارض أنه أخذ عنها ابن العربى ما ذكره ههنا قد أجرى هو فيها إحتالات ثلثاً هى أنها إما حقيقة ذلك البنى أوروحه المعطر أو صورة ملك مثله عالم من الله تعالى بشريعته صلى الله تعالى عليه وسلم فنقول : الإجتال الأخير لا يدفع إجتال الخطأ في كشف الكشف من حيث أن الملك وان كان لا يتمثل به الشيطان كما لا يتمثل بجميع الأنبياء والمرسلين على نبينا وعليهم الصلوة والسلام وبالكعبية الشريفة على ما صرحوا به ، لكن كونه عالماً بشريعته صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوجب أن يكون ما التى هو الى الكشف أحكام شريعته ، لم لا يجوز أن يكون الملقى

اليه منه بعض أحكام الشرائع السابقة أو أحكام شريعته - وهي منسوخة أو مخصوصة به - وفهم الكاشف ان الملقى اليه أحكام شريعته قطعاً أو ظناً - وهي غير منسوخة ومخصوصة - خطأ" واليه أشار قول العارف (تاجه ديباده باشد وجه فهميده) . ولو تنزلنا عن جميع هذه المراتب فالقول بأن هذا الكشف حجة قطعياً في الأحكام لا يطمئن له القلب مع وجود الأمور المذكورة المانعة عن القول بظنيته فضلاً عن يكون قطعاً ، ولو تنزلنا عن هذا أيضاً وسلمنا إفادته الحكم الشرعي قطعاً مع أن القول بقطعية إفادته الحكم الشرعي وبظنيته غير ثابت يكشف أكثر أصحاب الكشف فنقول : قطعيته في إفادة ذلك الحكم لا يكون إلا في حق ذلك الكاشف الذي كشف عليه دون من أخذ من ذلك الكاشف - أي رجل كان - ولم يثبت أنه في حق غيره حجة أيضاً قطعية أو ظنية ، بل الشك في أصل حجتيه في حق ذلك الغير ثابت ، ولو قيل بقطعيته في حق الجميع في إفادة الأحكام الشرعية يلزم منه القول بمساواة ذلك الكاشف بجناب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في هذه الخاصة له ، وكيف يسوغ هذا القول ولم يقل أحد من السلف ولا من الخلف بأن ما أخذه الصحابي رضي الله تعالى عنه من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم عياناً يقظة سماعاً يكون قطعياً في حق من أخذه عن ذلك الصحابي ، ثم إن هذا البحث كله إنما هو في الأخذ عن صورته صلى الله تعالى عليه وسلم كشفاً يقظةً وأما الأخذ من صورة حال الكاشف مع

الله تعالى ، أو عن صورة غيرهما ممن يتمثل الشيطان به والكشف بوجه
 آخر فيجب أن لا يشك في عدم حجيتها في الأحكام الشرعية ، وأما
 الأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في الرؤيا سواء رآه على
 صورته المعروفة المذكورة في كتب شمائله صلى الله تعالى عليه وسلم
 أو لا على صورته تلك فسيجئ حكمه إن شاء الله تعالى . ومن قال :
 إن الحكم الشرعي - الماخوذ للكشف عن صورته صلى الله تعالى عليه وسلم
 عليه وسلم المخالف للحكم الذي حكم به ظاهر الحديث الصحيح -
 ثابت بحجة قطعية أو ظنية فذلك الكشف عنده بمنزلة الحديث
 القطعي أو الظني ، فإذا كان بين صاحب ذلك الكشف وبين من
 نقل ذلك عنه وإن كان مثل الشعر اوى أو أعلى منه واسطة أو
 وسائط أو بعد الزمان يجب أن يكون كل واحد من رواة سند
 ناقله عنه ثقات عدولاً ، ولا يكون في ذلك السند علة خفية قاذية ،
 فما دام لم يثبت ذلك يجب أن لا يلتفت إلى نقل ناقله في إثبات الأحكام
 الشرعية ، وإذا كان ناقله أخذه عنه بلا واسطة وثبت ذلك على وفق
 قواعد علوم الحديث فتم الأمر في ثبوته ، وإذا كان ناقله نقله من تصانيف
 ذلك الكاشف كنقل المعترض كشف ابن العربي في كل خفض ورفع عن
 "فتوحاته" يجب أن يكون نسخة ذلك التصنيف الموجودة عند الناقل
 مصححاً معتمداً عليه كما صرحوا به في علوم الحديث ، ويجب أن
 يكون ذلك التصنيف غير محرف من بعض الملاحدة ، ومن المعلوم
 أن نسخة "الفتوحات" التي كانت في خزانة المعترض نسخة واحدة
 غير مصححة مملوءة بالمغلط الكثير . وقال العارف صاحب "الدر المختار"

نقلاً عن المفتي أبي السعود ما حاصله (إن تصانيف ابن العربي حرفها بعض اليهود) إنتهى وقال الامام الشعراوى فى كتابه "اليواقيت والجواهر فى عقائد الأكابر" (وجميع ما عارض من كلام الشيخ ابن العربي ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه كما أخبرنى بذلك الشيخ الصالح أبو الطاهر المغربي نزيل "مدينة" المشرفة ثم اخرج لى نسخة "الفتوحات"، التى قابلها على نسخة الشيخ ابن العربي التى بخطه فى مدينه "قوينه" فلم أر فيها شيئاً مما كنت توقفت فيه وحذفته حين إختصرت الفتوحات. وقد دس الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل فى مرض موته عقائد زائغة ولو لا ما كان أصحابه يعلمون من صحة الاعتقاد لاقتنوا بما وجدوه تحت وسادته، وكذلك دسوا على شيخ الاسلام مجد الدين الفيروزآبادى صاحب "القاموس"، كتاباً فى الرد على الإمام أبي حنيفة رضى الله عنه وتكفيره ودفعوه إلى ابى بكر بن الحناط اليمنى فارسى يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك فكذب اليه الشيخ مجد الدين ان كان بلغك هذا الكتاب فأحرقه فانه إفتراء على من الأعداء وأنا من اعظم المعتقدين فى الإمام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه، وذكرت من قبله فى مجلد، وكذلك دسوا على الغزالى عدة مسائل "فى الاحياء"، فظفر القاضى عياض بنسخة من تلك النسخ فأمر باحراقها، وكذلك دسوا على فى كتابى المسمى "بالبحر المورود" حملة من العقائد الزائغة إنتهى وقال الشعراوى أيضاً فى

قرب آخر كتابه المذكور (أن الشيخ شمس الدين الشريف المدني أخبرني أن يهود دسوا على الشيخ في كتبه كثيراً من العقائد الزائغة التي نقلت عن غير الشيخ) انتهى و ذكر الشعراوي كلامه الأول في أول كتابه المذكور وكلامه الثاني في المبحث الثامن والستين في بيان أن الجنة والنار حق أي في خاتمة في آخره ، فلو حمل زيادة لفظ " كل " في قوله كل خفض ورفع المنقول من تلك النسخة الغير الصحيحة بدليل القرائن الآتي ذكرها على سهو من قلم الناسخ لكان له وجه وجيه وكلامنا هذا لا إنكار فيه لإكرامة ابن العربي وكرامة سائر الأولياء العرفاء بالله تعالى وإنما هو البحث عن عبارة ابن العربي هذه دفعاً لما فهمه المعارض منها وإن كرامات الأولياء - قدس الله تعالى أسرارهم - لحق ، وأيضاً لا إنكار فيه لأن أخذ ابن العربي وأمثاله بعض الأحكام الشرعية عن صورته القدسية صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وسماعاً وعياناً ولم يعهد أن ذلك البعض ماذا فتعين أمثال ذلك البعض يحتاج إلى التصريح به من الكاشف وهو خال عن أمثال الشبه الواردة في كشف كل خفض ورفع . ثم إن القول بحصر هذا الأخذ عن صورته في أمثال ابن العربي ممنوع وقد أقر بعدم الحصر ابن العربي نفسه كما ستقف عليه مما سيجئ قريباً فأخذ الأئمة الأربعة ومقلديهم الألوفا المؤلفين من الأولياء العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الأخيار ، - وكثير منهم أعلى شأناً من ابن العربي كذلك ، فهم رضى الله تعالى عنهم جمعوا بين الظاهر والباطن أتم جمع .

قوله فأخبرني بجميع ما أخبرته انه روى (ص ١٨٥)

قلت : كلام ابن العربي هذا يدل على أنه ما كان عالماً بأن جميعه مروي في الصحيح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما أعلمه به ذلك المخبر العالم ، فهذا إقرار منه أيضاً بأنه لم يبلغه جميع الأحاديث، وإذا كان هذا الأمر مانعاً من إلزام مذهب معين من المذاهب الأربعة عند المعارض فلان يكون مانعاً من إلزام ما ذهب إليه ابن العربي أولى . ثم إن قوله فمن الناس السخ وقوله ومنهم السخ يعطى بظاهره أن هذه النعمة العظمى ليست بمخصوصة به كما قد منا آنفاً فما الظن في الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين - وهم أعلى شأناً من ابن العربي ، وحسن الظن لا يمنع إثباتها فيهم وفي مقلديهم المسطورين بل حسن ظننا فيهم ازيد من حسن ظننا في ابن العربي وأشد وأقوى : ، هذا على أننا لو سلمنا الحصر فنقول : لا يجوز إبطال الأحكام المنقولة عن أئمة المذاهب ومقلديهم المذكورين المأخوذة عن الأحاديث الشريفة الصحيحة النصية او الظاهرة بهذا الأخذ الحاصل لابن العربي في حق غيره كما صرح به بعضهم إلا إذا كان مكاشفته هذه أظهرت الحكم بكذا ، ومجرد قياس الفقيه المجتهد يحكم بما يخالفها وليس نص ظاهري في الجانبين، فمقتضى قول مثبتى القياس العمل بالأقيسة الشرعية المستجمعة لشروطها لاسيما وليس القائس إلا عارفاً بالله تعالى كاشفاً ، وقد حكموا أن القياس مظهر لا مثبت ، وأن القياس كاشف عن علة مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والإجماع ، وأنه قد ظهر على القائس نزول الوحي به ، وترك العمل بتلك المكاشفة ومقتضى قول أكثر نفاة القياس

التوقف إذ عندهم القياس والمكاشفة ليسا بحجتين من الحجج المثبتة الأحكام كما أن منام غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كائناً من كان الذى ثبت فيه الحكم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على خلاف منصوص الأحاديث أو ظاهرها لعدم ضبط رأى ليس بحجة عامة أيضاً ، وقد ذكرنا بحث حججة المكاشفات من قبل ، ومن المعلوم أنه لم يدع أحد قبل ابن العربى وأتباعه بدعوى أن الكشف حجة قطعية ولم يعرف أن الكشف حجة عند من سواهم فى الأحكام الشرعية فضلاً عن كونها قطعية .

قوله قال حتى إن من جملة ذلك رفع اليدين فى كل خفض

ورفع (ص ١٨٦)

قلت : قد تقدم الكلام على أن أخذ ابن العربى هذه المسئلة من أى صورة كان وعلى أى وجه كان فارجع إليه ، وسيجئ أيضاً أن حديث رفع اليدين فى كل خفض ورفع قد عارضه أحاديث "الصحيحين" ، بل "الصحيحين" الستة ، وغيرها . ثم إن كلام ابن العربى هذا يدل على أن فى رفع اليدين فى كل خفض ورفع ثبت الحديث الواقع فى "صحيح مسلم" و "سنن الترمذى" وأن القول به فى كل منهما مذهب مالك والشافعى فهذا خطأ منه ، أو من قلم الناسخ فى زيادة لفظ كل ، ومراده بخفض ورفع نوع معهود منهما وهو الخفض إلى الركوع والرفع منه أو ممن أدى معنى كلامه على ذلك الوجه ومقصوده كل خفض معهود وكل رفع معهود الذين تقدم ذكرهما ، وساغ إيراد لفظ كل باعتبار كثرة الركوعات بسبب كثرة الركعات

وإلا لم يصح قوله : بأن محمد بن الحاج روى فيه حديثاً صحيحاً ذكره مسلم وبأنه وقف عليه بعد ذلك في " صحيح مسلم " ، حين طالع الأخبار ، وبأنه رأى فيه بعده رواية مالك بن أنس رواها عنه ابن وهب ، وبأنه ذكر أبو عيسى الترمذى هذا الحديث ، وبأنه مذهب مالك وبأنه مذهب الشافعى وليس ابن العربى بمعصوم عن الخطأ ، فنسبة الخطأ إليه أو إلى ناسخ كتابه أو إلى من يدعى أن معنى كلامه ما أراد وهوى في قوله - كل خفض ورفع - أولى من أن ينسب إليه الخطأ في الأمور الستة التى ذكرت حتماً ، وحمل الكلام الواحد على خلاف الظاهر أولى من حمل الكلمات الستة على غير الظاهر لاسيما عند من كان يعد الحمل على غير الظاهر حراماً مطلقاً ولو كان هذا المقدار من صاحب المعرفة حجة قطعية إلزامية على الغير ، ولو أفاد خلاف ما ثبت بالأحاديث الظاهرة التى تمسك بها الأئمة الأربعة حتى يجب إبتناء الأحكام الشرعية عليها مطلقاً لكان كشف الأئمة الأربعة والأولياء الذين قلدوهم ألوف مؤلفة أولى بذلك ، ولقد سمعنا مراراً عن الموثوقين بهم أن السيد الكامل العارف السيد هارون المتوطن بقريية تسمى " دهورا هنگورا " فى قرب " نصر پور " كان يأخذ كل يوم شيئاً من معنى القرآن وأحكامه من تفسير الإمام البيضاوى عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظةً وعباناً وسماً ، ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لوجب على السيد المذكور العمل بما أخذه من الأحكام وعلى الآخذين بواسطه أو بوسائط أو بلا واسطه عنه العمل بما ذكره وترك العمل بخبر الواحد من السنة النبوية التى

قال بها الأئمة الأربعة وتمسكوا بها .

قوله ومن فوائد هذه الجملة الأخيرة ص (١٨٦)

قلت : قد مضى جوابه مستوفياً فإن شئت الفوز بالصواب فتأمل فيه حق التأمل ؛ وكذا قوله (يفيد أنه أخذ عن الصورة التمسسية النبوية ص ١٨٧) قدمضى جوابه ، وقد تقدم أيضاً أن قوله (في كل خفض ورفع) بعد ثبوته في صحاح النسخ من " الفتوحات " إما سهواً منه بزيادة لفظ " كل " أو من قلم الناسخ أو ممن ادعى معنى كلامه على غير مراده بدليل بقية كلامه .

قوله وكفى لحديث هذين الرفعين بكشف هذا العارف

(ص ١٨٧)

قلت : لا أدري ما معنى الكفاية بعد ما مضى ، ولو سلمنا ما ادعى فيه المعارض فنقول : ما معنى كفاية الكشف ؟ لتصحيح الحديث بعد فرض وجود الحديث الصحيح فيه فإن الكفاية للعمل محصورة في ذلك الحديث المقدم على ذلك الكشف زماناً ، والكفاية لصحته قول الحفاظ ، فلو قيل إن الكشف تأييد لتصحيحه لكان له وجه ، نعم لو كان الحديث ضعيفاً عند الحفاظ لكان لكفايته في تصحيحه وجه صحيح ، أما نسبة الكفاية إليه مع وجود الحديث صحيحاً فما يتعجب منه . وأيضاً بعد اللتبأ والتي إنما أثبتته ابن العربي بالكشف أنه خاطبه بالرفع في كل

خفوض ورفع تلك الصورة القدسية وذلك لا دلالة فيه على صحة الحديث ولا على ضعفه فلا استحالة في مخاطبة تلك الصورة بحكم شرعي مع كون الحديث الذي جاء فيه ضعيفاً عند المحدثين بالإجماع وعند الكاشف، فالحق أن الكشف تأييد للقول بصحته كما أن قياسات المجتهدين والدلائل العقلية المنقولة عنهم فيما ثبت بالحديث تأييدات لا كفاية فيها مع وجود الحديث، فلو صدر مثل هذا القول من الفقيه الأخذ بأقوال الأئمة الأربعة التي ثبتت بالأحاديث لأخذه أخذاً شديداً وحكم عليه بارتكاب الحرام وترك الواجب من واجبات الشريعة، بل لو عده من موجبات كفره لم يبعد. ثم كلام المعارض هذا يدل على أن دعوى العارف بالكشف الموافق لحديث صحيحه بعض الحفاظ وهو في غير "الصحيحين" مخالف صريحاً لحديث فيهما، بل في الصحيحين الستة وغيرها يجعل ذلك الحديث معمولاً به غير جائز الترك عملاً واجب التمسك به، و يجعل ظاهر حديثهما بل حديث الصحيحين الستة وغيرها واجب الترك وغير معمول به فما ظنه في الأئمة الأربعة، ومن تبعهم من المحدثين والأولياء الكبار والفقهاء الأخيار الذين كثير منهم أعلى شأناً من العارف المذكور في الكشف والأخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وعياناً وسماعاً، وقد عرفت ما هو ظننا فيهم رحمهم الله تعالى، على أنا لو فرضنا أن الأئمة ما كانوا أهلاً للكشف وكانوا مقتصرين على علم الظاهر غير عارفين بالله تعالى وبرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - ولن يجعل الله للمعاندين إلى ذلك سبيلاً - فنقول إن هذا الكشف معارض بكشف أئوف

مؤلفة من الأولياء العظام من مقلدي الأئمة الأربعة ومنهم الأولياء
 السرهندية الذين أخذ منهم هذا المعارض ومشائخه الكرام الذين
 ربوه الطريقه القادرية والنقشبندية - وهم من عظام أولياء الله
 تعالى العارفين به - فترجيح كشف واحد على كشف الألوف لا يطمئن
 إليه القلوب السعيدة .

قوله فعلى هذا الضمير في قوله : روى فيه حديثاً صحيحاً
 (ص ١٨٧)

قلت : لا احتياج إلى هذه التأويلات المردودة لكلامه ، فليحمل
 قوله (في كل خفض ورفع) على أحد الوجوه الأربعة أتى قدمناها
 وكل منها أهون من هذه التأويلات ، وقد قال صلى الله تعالى عليه
 وسلم (من ابتلى بلبتين فليختر أهونهما) ولئن سلمنا احتياج كلامه
 إليها فنقول : إذا كان كلام ابن العربي يجب تأويله لحسن الظن به
 فما منع المعارض من حسن الظن في الأئمة الأربعة ومقلديهم
 العرفاء والمحدثين والفقهاء ، وتأويل كلامهم بما أسسناها من قبل
 حتى لا يرد عليهم شئ مما ظن المعارض وروده عليهم ، على أن
 هذا التأويل لا يصح في كلام ابن العربي أصلاً نقول له سابقاً
 (فأخبرني بجميع ما أخبرته الخ ص ١٨٥) ولاحقاً (حتى أنه
 من جملة ذلك رفع اليدين ص ١٨٦) فمن المعلوم أن الصحيح مطلقاً
 لا يستعمل في عرف المحدثين إلا في صحيح الإمام البخاري أو صحيح
 الإمام مسلم رحمهما الله تعالى ، وقد ادعى المعارض أن ابن العربي

كان قدوةً لكبار شيوخ الحديث ، على أن لنا في صحة هذه الدعوى نظراً إلا أن يقال كان قدوة لهم من جهة المعرفة والولاية ولا يلزم من كونه قدوةً لهم أن يكون قدوةً لهم في الحديث وعلومه - والله تعالى أعلم - فلا سبيل إلا إلى ما ذكرنا ولا عار فإن المخطيء غير معصوم على كل تقدير .

قوله وما يحصل به الجمع بين الروايات (ص ١٨٨)

قلت : قد عرفت حقيقة هذا الكشف ، ومن المعلوم أن المعارض قائل بوجوب ترجيح حديث "الصحيحين" على أحاديث غيرهما مطلقاً كما ستقف عليه في "دراساته" إن شاء الله تعالى فكيف عدل عنه ههنا ، ومن اليقينيّات أن ترك ظواهر الأحاديث حرام وترك واجب ، فكيف ساغ له ههنا ترك ظواهر أحاديث "الصحيحين" وغيرهما بتأويلات بشعة سمجة . ثم إن الجمع الذي ذكره المعارض لا يحصل به الجمع بينهما كما ستقف عليه ، والتعارض باق كما كان فيصير ما في "الصحيحين" من نفي الرفع في السجود منسوخ العمل به على وجه السنة وخلافاً للسنة عند من قال بسنية رفع اليدين في كل خفض ورفع فهذا الجمع مما يتعجب منه .

قوله من حديث مالك بن الحويرث (ص ١٨٨)

قلت : ليس في سنن "النسائي" لفظ رفع اليدين صريحاً في باب رفع اليدين عند الرفع من السجدة الأولى فلفظه (عن قتادة

عن نصر بن عاصم - بصيغة عن - عن مالك بن الحويرث أن
 نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا دخل الصلاة وإذا ركع
 فعل مثل ذلك وإذا رفع رأسه من الركوع فعل مثل ذلك وإذا رفع
 رأسه من السجود فعل مثل ذلك كأنه يعني رفع يديه) انتهى
 فقوله (كأنه يعني) الخ من مقول من دون مالك بن الحويرث من
 الرواة ، والضمير في - يعني - راجع الى مالك ، فهذا اللفظ تفسير من
 الراوى وليس جزءاً من الحديث فلا استدلال ههنا بالحديث أصلاً
 لا سيما وقد زاد الراوى في تفسيره ذلك لفظ " كأنه " فهو أفاد شكاً
 من الراوى في تعيين أن يكون هذا التفسير تفسيراً للحديث وهل يجوز
 الاستدلال مع الشك ؟ على أنه يحتمل أن يكون معنى الحديث كبر
 في هذه الأحيان أو كبر بصوت رفيع فيها ، وقد وجدنا حديث مالك
 بن الحويرث فيه صريحاً في باب رفع اليدين للسجود بلفظ أنه
 رآه صلى الله تعالى عليه وسلم رفع يديه إذا رفع رأسه من سجوده
 بثلاثة أسانيد لكن فيها كلها (قتادة عن نصر بن عاصم الليثي بلفظ
 عن) ومن المعلوم أن قتادة مدلس ، وحديث المدلس بصيغة " عن "
 غير مقبول عند المحدثين مالم يصرح فيها بالسمع أو التحديث أو
 الإخبار ، ولم يوجد فيها شئ من ذلك ، على أننا قد وجدنا في " سنن "
 " النسائي " أحاديث كثيرة صحيحة كسائر الصحاح الستة وغيرها
 ثبت فيها " وكان لا يفعل ذلك في السجود " فلا اعتداد بهذه
 الزيادة أصلاً .

وحديث عبدالله بن الزبير وابن عباس أخرجه أبو داود في

‘سننه’ عن ابن لهيعة عن أبي هبيرة عن ميمون المكي . قال
الحافظ الذهبي في ‘ميزانه’ (قال ابن معين : ابن لهيعة ضعيف لا يحتج به
وقال ابن معين أيضاً : هو ضعيف قبل أن يحترق كتبه وبعده
احتراقها ، وقال معاوية بن صالح سمعت يحيى يقول : ابن لهيعة
ضعيف ، وقال يحيى بن سعيد قال لي بشر بن السري : لو رأيت
ابن لهيعة لم تتحمل عنه حرفاً ، وقال أبو زرعة : ليس ابن لهيعة
ممن يحتج به ، وقال النسائي ضعيف ، وقال أحمد بن زهير عز
يحيى : ليس حديثه بذلك القوي ، وقال أبو زرعة وأبو حاتم : أمر
مضطرب ، وقال الجوزجاني : لا نور على حديثه ولا ينبغي أن
يحتج به) انتهى وقال الحافظ العسقلاني في ‘تهذيب التهذيب’ (قال
البخاري : ترك ابن لهيعة يحيى بن سعيد ، وقال ابن مهدي : لا أحمل
عنه شيئاً ، وقال ابن خزيمة في ‘صحيحه’ وابن لهيعة ليس ممن
أخرج حديثه في هذا الكتاب إذا انفرد ، وقال مسلم في ‘الكنى’
تركه ابن مهدي ويحيى بن سعيد ووكيع ، وقال الحاكم أبو أحمد :
ذهب الحديث ، وقال أبو جعفر الطبري ‘في تهذيب الآثار’
‘اختلط عقله في آخر عمره’ انتهى وقال المعترض في رسالته
له إن (حديث من اختلط عقله في آخره لا يقبل ما لم يعلم أنه
(وروى الراوى عنه قبل اختلاط عقله) وههنا عدم العلم بهذا موجوا
وبكفينا هذا الإعراف منه في القول بضعف حديث ابن لهيعة .
وأما ميمون المكي فقال الذهبي في ‘ميزانه’ ، (ميمون المكي عن
ابن عباس لا يعرف ، تفرد عنه عبد الله بن هبيرة أبو هبيرة) انتهى .

وقال الحافظ العسقلاني في "تقريبه" ، ، ميمون المكي مجهول من
 (الرابعة) انتهى وقال العسقلاني في "تهذيب التهذيب" ، ميمون المكي
 روى عن ابن الزبير وابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، وأما
 حديث أبي داود وابن ماجه من رواية إسماعيل بن عياش الشامي
 عن صالح بن كيسان المدني ، وبكون صالح من أهل المدينة صرح
 الحافظ في "تقريبه" ، ، فقد قال فيه الحافظ الزيلعي (قال الطحاوي
 وهذا لا يحتاج لأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن غير
 الشاميين انتهى) وسكت الزيلعي بعد ما نقل عن الطحاوي هذا
 الطعن . وقال الحافظ الذهبي في "ميزانه" روى ابن أبي خيثمة عن
 ابن معين أن إسماعيل بن عياش ليس به بأس في أهل الشام
 وقال دحيم هو في الشاميين غاية خلط عن المدنيين ، وقال البخاري :
 إذا حدث عن أهل بلده فصحيح وإذا حدث عن غيرهم
 فمفيه نظر ، وقال أبو حاتم فيه لين ، وقال النسائي : ضعيف ، وقال ابن
 حبان : كثير الخطأ في حديثه فخرج عن حد الإحتجاج ، وقال
 علي بن المديني : خلط في حديثه عن أهل العراق ، وقال
 عبد الرحمن : إسماعيل عندي ضعيف ، وقال ابن خزيمة : لا يحتاج به
 وقد صحح الترمذي لإسماعيل غير ما حديث من روايته عن أهل
 بلده خاصة انتهى . وقال الحافظ العسقلاني في "تهذيب التهذيب"
 (قال محمد بن عثمان بن أبي شيبة عن يحيى قال : إسماعيل بن عياش
 ثقة فيما روى عن الشاميين وأما روايته عن أهل الحجاز فإن كتابه
 قد ضاع فخلط في حفظه عنهم ، وقال مضرب بن محمد الأسدي

عن يحيى قال : إذا حدث إسماعيل عن الحجازيين والعراقيين خلط ،
وقال أبو بكر المروزي سألت أحمد فحسن روايته عن الشاميين لما
روي عن المدنيين وغيرهم ، وقال أبو داود عن أحمد قال : ما حدث
عن غير الشاميين فعنده منا كثير ، وقال علي بن المديني ما روى
عن غير أهل الشام ففيه ضعف) انتهى مختصراً . وأما الحديث الذي
أخرجـه أبو داود عن يحيى بن أيوب عن عبد الملك بن جريج
فلفظه هذا (عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم إذا كبر للصلاة جعل يديه حذاء منكبيه ، وإذا ركع فعل
مثل ذلك ، وإذا رفع للسجود فعل مثل ذلك وإذا قام من الركعتين
فعل مثل ذلك) انتهى لفظ أبي داود في "سننه" ، وهذا الحديث
لم يوجد في رواية الأنصارى ولا في رواية الأشيرى لابن داسة في
"سنن أبي داود" ، ووجد في رواية غيرهما فيه ، فلفظ الحديث -
وإذا رفع للسجود - يحتمل احتمالاً قوياً أن يكون معناه وإذا رفع
من الركوع لانتقال إلى السجود ، واحتمالاً ضعيفاً أن يكون معناه
وإذا رفع رأسه من السجود ، ففي هذا الإحتمال الثاني يلزم إلغاء اللام
في لفظ " للسجود " عن معناه الأصلي ، وترك ذكر الرفعين الكائنين قبل
هذا الرفع فلا دلالة لهذا الحديث على ما حاول المعارض إثباته قطعاً
ولا احتمالاً إلا احتمالاً ضعيفاً . مع هذا لادلالة هذه الأحاديث بعد
فرض ثبوتها ودالاتها على ما أدعى المعارض على رفع اليدين في
كل رفع وخفض إذ لفظ - وحين يسجد - يحتمل أن يكون معناه
حين يبتدىء في السجدة وحين يرفع رأسه عنه ، وأن يكون المعنى على

الأول فقط وأن يكون على الثاني فقط ، والإحتمال الأخير أحق لينطبق هذه الراوية مع رواية - وإذا رفع رأسه من سجوده - ولا استدلال مع الإحتمال ، وهذا ظاهر بلامرية . فقول الشيخ تقي الدين في "الإمام" وهؤلاء كلهم رجال الصحيحين مشيراً بهؤلاء إلى رجال سند أبي داود المروي من يحيى بن أيوب خاصة لم يدل على أن حديث رفع اليدين في السجود أوله وآخره فقط ثابت بسند رجاله رجال "الصحيحين" ، فضلاً عن أن يدل على أن حديث رفعهما في كل خفض ورفع بسند كذلك ثابت ، والمتابعان اللتان ذكرهما المعارض نقلاً عن الحافظ الزيلعي إنما اتنا على لفظ رواية يحيى بن أيوب فلا فائدة في إيرادها لهذا المعارض فيما حاول إثباته مع أنهما في أنفسهما ضعيفتان كما اعترف به المعارض ، ونقل ضعف الأول منها عن الدارقطني وضعف الثاني منها عن أبي حاتم . وقال الحافظ الزيلعي (قال الدارقطني وقد خالفه أي يحيى بن أيوب عبد الرزاق فرواه عن ابن جريج بلفظ التكبير دون الرفع وهو الصحيح ، وقال ابن أبي حاتم سألت أبي عن حديث - رواه صالح بن أبي الأخضر عن أبي بكر بن الحارث قال صلى بنا أبو هريرة فكان يرفع يديه إذا سجد ، وإذا نهض من الركعتين ، وقال إني أشبهكم صلاة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - فقال إن هذا خطأ إنما هو كان يكبر فقط ليس فيه رفع اليدين) انتهى وسكت عليه الزيلعي ولم يردده أيضاً . ثم إن هذه الأحاديث لو سلمنا دلالتها على رفع اليدين في كل خفض ورفع فنقول : كيف تقاوم هذه

ما في "الصحيحين" وغيرهما من الأحاديث في نفي الرفع في السجود ، وما أتى به الحنفية الكرام من أحاديث النفي في غير تكبيرة الإفتتاح حتي يثبت بها مدعى القائلين به لا سيما عند من قال : إن الحديث وإن كان رجاله رجال "الصحيحين" أوثبت بشرطهما - لا تقاوم ما في "الصحيحين" فحينئذ يجب العمل بما في "الصحيحين" ويجب ترك العمل بما في غيرهما عنده . وسكوت أبي داود في "سننه" بعد إيراد الحديث وإن كان يدل على حسن ذلك الحديث وصلاحيته للحجية لكنه مقيد بما إذا لم يتحقق تضعيفه من حافظ آخر من حفاظ الحديث كما صرح به الإمام النووي في "تقريبه" والحافظ السيوطي في شرحه عليه المسمى "بالتدريب" وههنا كذلك - كما تقدم - فأين تصحيح الحفاظ لهذه الأحاديث حتى يكون كشف ابن العربي وأخذه عن الصورة القدسية النبوية بعد ثبوته تائيداً له . وأما الطريق الآخر الذي رواه الدارقطني في "العلل" عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فقد صرح الدارقطني فيه أيضاً أن زيادة رفع اليدين في هذا الحديث خطأ غير صحيحة إنتهى محصل كلامه ، ثم إن قبول زيادة الثقة إنما يعتمد على صحتها عنه - وههنا الصحة عنها منتفية - وعلى أن لا تخالف نفي الأوثقين أو الأكثر كما ههنا ، فقله (على أن أفراد الثقة الحافظ الخ ص ١٨٩) وقله (وقول الدارقطني وليس فيه رفع اليدين ففيه أن زيادة الخ ص ١٨٩) كلاهما ممنوعان . وقال ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه "في "شرحيه" (إذا انفرد الثقة وعلم إتحاد المجلس

ومن معه لا يعقل مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل) انتهى ، وههنا كذلك فإن أكثرهم ممن علم إتحاد مجلسهم ولزومهم صحبته صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم غفلتهم عنها عادة معلوم فيجب أن لا تقبل الزيادة ههنا . ثم إن ما كوشف به ابن العربي في مطابقتها لهذا الطريق الآخر الذي أورده الدارقطني في "العلل" نظر قد مر تفصيله فقله (وهذا عين ما كوشف به الخ ١٨٨) فه بحث . ولو سلمنا بعد اللتبيا والتي أن ما كوشف به ابن العربي هو عين ما ثبت بهذا الطريق فنقول : ما دل هذا الطريق وكشفه إلا على وقوع رفع اليدين في كل خفض ورفع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في بعض الأحيان ، ولا بدلان على أنه سنة مؤكدة ، وعلى أن ما ثبت في "الصحيحين" وغيرهما من النفي جائز مكروه خلاف السنة المؤكدة وليس مدعى المعارض ، ومقلديه - كابن حزم وابن العربي - إلا هذا فإن الدليل من الدعوي ؟ ولم يتم التقريب فلم يثبت - ما حاول المعارض إثباته ، وقد مر ما في هذا الكشف الخاص خاصة فلا يقوم أبداً فضلاً من أن يكون دليلاً . ونحن نعتز - والحمد لله على ذلك - بأن العارفين منهم وابن العربي ربما يصححون من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم حديثاً حكم الحفاظ بوضعه وربما أخذون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الحكم بالوضع فيما حكموا به بالصحة أو الحسن وكذلك يأخذون عنه صلى الله عليه وسلم بعض الأحكام الشرعية ونقول : بعموم هؤلاء العارفين لثلاثة الأربعة و بعض المحدثين والأولياء والفقهاء المقلدين لهم

أيضاً ، وأما الحكم بهذا تبعاً للعارفين المكرمين لا يجوز إلا بعد ما ثبت عنهم هذا الحكم الشريف في حديث معين أو أحاديث معينة وحكم معين أو أحكام معينة ولم يكن كلامهم إلا نصاً فيه أظهراً . ثم إن هذا القول الذي اعترفنا بشبوته للعارفين إذا أطلق يلزم منه الحكم بأنه لو حكم عارف من عرفاء الله تعالى بوضع حديث " الشيخين " أو أحدهما لزم علينا أن نحكم بضعفه أو بضعفه لزم علينا الحكم بضعفه ولا يرتاب أحد أنه لا يسمع هذه الدعوى ولو من مثل ابن العربي ولم يوجد هذه الدعوى في كلام ابن العربي فأيراد هذا القول في هذا المقام الذي صار الكشف من ابن العربي فيه معارضاً لأحاديث " الصحيحين " وغيرهما لا يجوز ، ومن أجري هذا القول على الإطلاق على الوجه الذي ذكرنا فهو مفسد على ابن العربي جبار عنيد . على أن اعتراء السهو في الكشف سم في كشف ابن العربي كثير كما صرح به العارف السرهندي في مكاتيبه ، وتقدم منا كلامه قبل ، فإطلاق إظهار كشف ابن العربي الحق على ما هو عليه في حيز المنع . ثم إن القول بأنه من باب انفرد الثقة الحافظ بما لم يتابع عليه إنما يصح إذا ثبت أن عمرو بن علي هذا هو الذي روي عنه " الشيخان " ، وبما لا يتحقق ذلك لا يجوز القول به قطعاً أو ظناً ، وإثباتنا أنه هو فقد كثرت نسبة أهل الحديث الخطأ إلى الحفاظ الثقات في بعض المواضع وهذا منها ولو أن هذه النسبة ثبتت من الحفاظ الحنفية فقط لكان الواجب على المعارض عدم قبولها منهم ، وإذا ثبتت من الدار قطبي

الذي إلتجأ إليه في كثير من تصانيفه فالواجب عليه قبولها منه
 لاسيما والحافظ الزيلعي لم ينكر عليه بعد نقله هذا عنه ، وكيف لا يجوز
 إنكار صحة هذه الزيادة وقد قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في
 تعريف الحديث الصحيح " غير شاذ " ، وقال في " شرحه " عليها
 (الشاذ ما يخالف فيه الراي من هو أرجح منه) انتهى وقال شارحو
 " شرح النخبة " (بأن يخالف أحد رواته لمن أوثق منه أو أكثر عدداً)
 انتهى وأيضاً قال الحافظ العسقلاني في " نخبته " ، " وشرحها ، ،
 (" وزيادة راويها " أي الحسن والصحيح " مقبولة ما لم تقع منافية لرواية
 من هو أوثق منه أو لرواية من هو أكثر عدداً منه) انتهى - أي
 فترد - وزاد شارحو " شرح النخبة " (أو منافية لرواية المساوي
 فيتوقف في قبولها حينئذ) انتهى وإيضاً ذكر شارحو ما حاصله
 (أن الشاذ عند بعضهم وإن كان يسمى حديثاً صحيحاً لكنه غير
 معمول به) انتهى ، وليس البحث ههنا إلا في أن هذا الحديث
 هل هو صحيح أولاً وهل هو معمول به أولاً ، فعلى الأول هذه
 الزيادة ليست بصحيحة ، وعلى الثاني صحيحة غير معمول بها لاسيما
 وقد تناقضت هذه الزيادة أحاديث " الصحيحين " وغيرها ، وهي قد
 بلغت مبلغاً كثيراً . ثم إن هذا الكلام الذي أورده المعارض من
 جانب ابن العربي يدل على جواز ترجيح أحد الحديثين على الآخر
 مع إمكان الجمع بينهما بالحمل على العزيمة والرخصة ، وقد عرف
 من اعتقاد المعارض أنه يحرم القول به في مقام يمكن فيه الجمع
 بينهما فلعنه تاب من اعتقاده هذا . وكلامه هذا يدل أيضاً على

جواز التمسك بحديث غير "الصحيحين" المختلف في صحته وضعفه عنده فيما إذا وجد مخالفته في أحاديث الصحيحين أيضاً ، وهذا مما يتعجب القول به ممن لا يرى العمل بأحاديث غير "الصحيحين" إذا أنت برجلها أو بشروطها مخالفة لأحاديثها ويعتد ذلك حراماً واختلالاً بالواجب . ومن العجب العجيب أن المعارض ههنا اعترف بترجيح حديث غيرها على حديثها بكشف ابن العربي ، وبأن ما كشف به ابن العربي حق بظهر الأمر على ما هو عليه ولا يقول به بكشف أحد من الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من أولياء الله تعالى المقلدين لهم ولا فرق إلا أن كثيراً منهم أعظم شأنًا من ابن العربي في الظاهر والباطن ، فاقراً إن شئت آية (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون) وقد قال العارف السهرندي في "مكاتبه" (بعضي شطحيات شيخ شايان تمسك نیست (١) . ولولا أن ابن العربي اعتقد الرفع في كل خفض ورفع في زعمه لما قبل المعارض إلا حديث "الشيخين" وما عمل إلا به ، ولما مال إلى حديث غيرها ولو جاء على شرطها أو برجلها كما سيصرح به وهذا هو دأب المعارض وديدنه فيما إذا كانت رواية مذهب من المذاهب الأربعة مطابقة بالحديث الذي جاء في غيرها وهو على شرطها ، أو رجائه رجال "الصحيحين" وما بدا الحكم به ادعى فيه أنه في "الصحيحين" أو أحدهما ، وفيما إذا كانت رواية مذهب منها طابقت لما في أحدهما فقط وما بدا له الحكم

(١) ان من شطحيات ابن العربي ما لا يصلح بالتمسك .

ادعى فيه أنه ثابت في الصحيحين كليهما ، فليت الحكم من
 يرض على السواء ، وفرقه هذا ما نشأ إلا من تنقيصه شأن الأئمة
 لأربعة عن شأن ابن العربي في الولاية والعرفان والأمر بالعكس وهو
 لحق الحقيق بالقبول . ثم إن كلام الدارقطني ههنا في أصل
 الصحة لا في الصحة الكاملة وإلا لوجب عليه أن يقول : وهو
 الأصح ، ولفظ (وهو الصحيح) من الدارقطني أفاد أن الزيادة غير صحيحة
 وأنها خطأ ليست إلا ، ولولا معنى كلامه هذا لما عورض من
 مثل ابن القطان - إن ثبت معارضته - وقد عرفت النظر السديد في
 القول بثبوت الزائد بسند رجاله رجال "الصحيحين" فنعوذ بالله تعالى
 من مثل هذه الجرأة السخيفة - وزيادة الثقة وإن كانت مقبولة
 لكن بعد ثبوت أن من زادها فهو ثقة لم يخطأ فيها وليست
 بمخالفة لرواية من هو أوثق منه أو أكثر عدداً ولا يرتد بها
 ظاهر أحاديث "الصحيحين" وهي في غيرها فإن لم يوجد واحد من
 هذه الأمور فيها فلا تقبل ولا يعمل بها ، ومن تصفح عياوم
 الحديث لا ينكر شيئاً مما ذكرنا فكيف تقبل هذه الزيادة المبحوث
 عنها بعد حكم الدارقطني الذي هو سبيل الهدى عند المعارض أنها
 غير صحيحة فلا يعمل بها أصلاً ، وأين كلام ابن القطان يقوم
 معارضاً لتخطئة الدارقطني تلك الزيادة ! فتصحيح ابن القطان
 للحديث رفع اليدين في كل خفض ورفع إن ثبت يحتاج في الحكم بمعارضته
 لقول الدارقطني إلى أن يثبت أن تصحيح ابن القطان أيضاً صدر في عين
 سند الحديث الذي رواه الدارقطني في "العلل" مع تلك الزيادة ولم يعرف

ذلك ، فالمعارضة مفقودة ولو ثبت أن تصحيح ابن القطان صدر في ذلك السند مع تلك الزيادة. يتأتى الخلاف بين المحدثين في صحته وضعفه ، والكشف المذكور ما أفاد صحته كما مر ولا تأييد صحته كما سبق ، وعلى تقدير صحته هو غير معمول به على قواعد أهل الحديث فلا يتأتى بذلك مقصود المعارض أصلاً .

وأما ابن حزم فهو رجل مفرط في مذهبه فمجرد قوله بصحة حديث رفع اليدين في كل خفض ورفع لا يعبأ به ، ولذا لا يعتد بتصحيحه للحديث وتبريحه له في كتب الإمتدلال ، والدليل على إفراط ابن حزم هو ما نقله عنه العراقي من قوله: إن أحاديث الرفع في كل خفض ورفع متواترة توجب يقين العلم - وقد عرفت أن الأمر كما ذكرنا - فتعوز بالله تعالى من أمثال هذه الإفراطات الناشئة من الرأي المذهبي ، ولو سلمنا أنها صحيحة فهي ليست من الأخبار المتواترة ولا المشهورة بل هي من أخبار الآحاد - وحالها مأمور - فما جاء يقين العلم فضلاً عن إيجابها له . ثم إنه من المعلوم أن الظاهرية الذين منهم ابن حزم قائلون بأنه يحرم العمل بغير ظواهر الأحاديث ويلزمه قولهم بحرمة العمل بكشف أهل الباطن فلا يمكن أن يقولوا إن كشفهم يفيد الظن فضلاً عن القطع فالحكم بالتواتر وإيجاب علم اليقين من ابن حزم ليس إلا تجاوزاً عن الحد وإفراطاً بليغاً - تجاوز الله تعالى عنه - وأما قول العراقي (وأخذ الآخرون بالأحاديث التي الخ) إنما دل على أن آخرين "منكرين" أخذوا به وصححوه ، فيجوز أن يكون الجامعون بين الأخذ والتصحيح

إنحوان ابن حزم مفرطين مثله ويدل عليه قوله .. صححوها -
 دام لم يعلم أن الآخرين الغير المفرطين صححوها لم يجزم
 تحتها ولم يظن بها ، ولم يجيء العراقي بهذا الكلام إلا على وجه
 قل من قال بسنية الرفع في كل رفع وخفض وكراهة ترك الرفع
 أي موضع من كل رفع وخفض ، فليس التمسك بهذا الكلام إلا
 لسكاً بأقوال مثل ابن حزم من الظاهرية ، وقول العراقي (ونقل
 هذا المذهب عن ابن عمر) .. إلى قوله عطاء بن أبي رباح - يشير
 إلى ضعف هذا النقل ، وقوله (وهو قول عن مالك والشافعي) يرشد
 إلى أنه ليس بمذهب لها وإنما هي رواية شاذة عنها ، وقول ابن
 العربي فيما قبل (وبه يقول مالك والشافعي) يفيد أنه مذهبها -
 والأمر ليس كذلك .. كما صرحف به عبارات كتب مذهبها . وقال
 العلامة ابن نجيم في " البحر الرائق " (قد تقرر في الأصول أنه لا يمكن
 دور قولين مختلفين متساويين من مجتهدين ، والمرجوع عنه لم يبق
 قولاً له) انتهى ونحوه في " عمدة المريد " شرح " جوهرة
 التوحيد " .

وأما آثار الصحابة والتابعين فلا تفيد تأييداً وقوة لمن نبع
 الإمام الشافعي في قوله في حق الصحابة (هم رجال ونحن رجال)
 وفي قوله فيهم (ولو عاصرناهم لحاججناهم) من المعارض وغيره
 قد مر في كلام المعارض صريحاً أن عمل الصحابي ليس بحجة عنده
 فكيف بعمل التابعين ، وأما آثار الصحابة فهي وإن كانت حجة
 عند الحنفية لكن بشرط أن لا ينفيها شئ من السنة المرفوعة ،

وبشرط أن لا يكون متعارضةً وههنا قد نفاها السنة المرفوعة الكائنة في "الصحيحين" وغيرهما وتعارضت الآثار فيما بينها

قوله قالوا هي مثبتة فهي مقدمة على النفي (ص ١٩٠)
 قلت : قد قدمنا ما يكفي جواباً لهذا ، وبعد اللتيا والتي نقول :
 قد عرف من قاعدة المعارض المستمرة في أحكامه أنه لا يرجح الرواية المثبتة إلا بعد تساويهما في درجة الصحة وأين التساوى ههنا؟
 على أن هذا الترجيح معارض بتراجيح آخر ، فعند تعارض التراجيح يتمسك بالترجيح الغالب دون غيره ، وسيجئ في "الدراسات" أن ترجيح الحديث المتفق عليه المروى في "الصحيحين" عنده ترجيح غالب لا يقاومه شيء من أمثال هذا الترجيح ، وقد صنف المعارض في هذا المبنى "رسالة" له على حدة ، فكيف اعنى بهذا الترجيح المغلوب في خصوص هذا المقام ، وخرج عما ادعى عليه الإجماع بعد . ثم إن العلماء قد ذكروا فرقاً بين نفي بحيط به علم الشاهد ، ونفي لا يحيط به علمه ، وصرحوا أن النفي الذي يحيط به علم الشاهد والإثبات سيان وما نحن فيه كذلك فلا يجوز القول بتقديم الإثبات ههنا على النفي كما لا يخفى على من تأمل في أحاديث "الصحيحين" وغيرهما التي وجد فيها ذلك النفي . وقول العراقي ونفي الدين هذا نقل من القائلين بالرفع في كل خفض ورفع وهم الظاهرية ، فليس في قولها من تسليم هذه المقدمات التي تمسك بها المعارض شيء ، ولو ثبت أنه قولها وفيه ترجيح واختبار منها لقولهم

فنقول : قولها وقول من تبعها لا يقوم حجة على من عداهم
 وهم ألوف مؤلفة من السلف والخلف والمحدثين والأولياء العرفاء
 والفقهاء العتقاء ، ولو ثبت مثل هذا القول ، أو التأويل الذي نقله
 المعارض عن الظاهرية على فقهاءنا لأوجب عليهم النكال الشديد بذلك .
 ثم إن كلامه هذا على وفق كلام ابن دقيق العيد بتقديم الزيادة على
 من نفاها أوسكت عنها مطلقاً ليس إلا ترجيح حديث غير " الصحيحين "
 على حديثها فما ادعى به في أول الكلام من أنه جمع بين هذه
 الأحاديث ليس إلا جمع المتناقضين وسنقف على هذا كثيراً إن شاء الله
 تعالى ، على أن القول بتقديم الزيادة على من سكت عنها مسلم عند
 أهل الحديث ، وأما تقديمها على من نفاها - ومن نفاها أوثق أو أكثر
 عدداً - فهو مما لم يقل به أكثر أهل الحديث ، وههنا كذلك ، والظاهر
 أن القائل به بعض من الظاهرية والله تعالى أعلم .

قوله وهذا منه رحمه الله تعالى تنبيه على انتفاء التعارض

(ص ١٩٠ ١٩١)

قلت : كلام ابن دقيق العيد هذا ليس إلا نقلاً عن الظاهرية
 فلا يدل على ارتضائه له ، ولو كان هذا القدر موجباً لانتفاء
 التعارض الظاهري لم يوجد في أكثر الأحاديث تعارض أصلاً ولم
 يثبت التعارض بين أحاديث نفي الرفع فيما سوي تكبيرة الإفتاح
 وأحاديث إثباته في جانبي الركوع ، ولم يتحقق موضع يترجح
 فيها أحاديث " الصحيحين " أو أحدهما على ما في غيرهما في الأكثر ، ولو

كان هذا المقدار من الاعتبار كافياً لإثبات ما ادعاه ابن العربي ومن تبعه لكان كافياً فيما ادعاه الأئمة الأربعة ومقلدوهم ، فلا يرد عليهم شئ من الإشكالات التي ذكرها المعارض فيما قبل .

قوله على أنه ما لم يثبت ذلك يجب العمل (ص ١٩١)

قلت : هذا الحكم عموماً أو إطلاقاً لا يكاد يصح لما سبق .

قوله والأصل عدم التعارض (ص ١٩١)

قلت : لا تعارض حقيقةً فيها ، وإنما التعارض في الظاهر ،

والقول بزيادة الثقة بعد صحتها والعمل بها بعدها لا يخرج حديث " الشيخين " وغيرهما عن حيز التعارض ظاهراً وإن كان الأصل عدم التعارض الظاهري أيضاً .

قوله فبتعين المصير إلى الحمل على تعدد (ص ١٩١)

قلت : كون الأصل عدم التعارض ظاهراً فيها لا يعين هذا

المصير ، إذ لا ينتفي ذلك التعارض به ولا يستلزم ذلك انتفائه ، والجمع بينهما يمكن بطريق آخر أيضاً سوى هذين بأن يحمل أحاديث " الصحيحين " على ما هو المسنون سنة مؤكدة ، وما في غيرهما من من الروايات المذكورة على الجواز المقرون بالكراهة التنزيهية في حقنا وعلى الجواز بلا كراهة في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم فإن فعله تعليماً للجواز وإن كان مكروهاً تنزيهياً في حقنا لا يشوبه

شئ من الكراهة ، وهذا الجمع عند القائلين بسنية الرفع فيما عدا
 حالى السجود أولى من هذين الجمعين ، فلو قال يتعين المصير إلى هذا
 دونها لكان كلامه في أحسن تقويم ، وأيضاً القول بتعين المصير إلى
 هذين الجمعين الذين هما جمع إسمياً محضاً لا يفيد ما دعاً المعارض
 إليه ، على أن هذين الجمعين لا يفيد المعارض شيئاً مما ادعى
 فإن دعواه سنية رفع اليدين في كل خفض ورفع ،
 وكراهة رفعها في تكبيرة الإفتتاح فقط ، وكراهة رفعها فيها وفي
 حالى الركوع فقط دون حالى السجود بل دعواه كراهة رفعها في
 تكبيرة الإفتتاح وفي حالى الركوع وفي واحد من حالى السجود
 أيضاً ، وتعدد الجهة أو الوقت والقول بالزيادة والعمل بها لا يفيد
 شيئاً منها .

فوالله ولو لم يكن هذه زيادة ثقة (ص ١٩١)

قلت : قد يتأنى البحث على مرتبة التسليم كما وقع في شروح
 "صحيح البخارى" والهداية وغيرها كثيراً ، فالبحث في أنه من قبيل
 المثبت والنافى لا يستلزم أنه زيادة جاءت من ثقة ، وزعم الخصم
 أنه من قبيل المثبت والنافى هل يقوم حجة على من لا يقبل قوله ؟
 متمسكاً بدلائل شريفة ، وقد قدمنا ما يتعلق بقوله - هذه زياده
 ثقة - وروداً عليه فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه .

قوله وهذا تنبيه على أحد وجوه الجمع (ص ١٩١)

قالت : هذا تأويل لا يصار إليه ولم يقل به أحد من الأئمة الأربعة ، فالقول به مع العمل به خروج عن الإجماع المذكور ، كما أن القول بتضعيف حديث "الصحيحين" أو أحدهما من غير ما انتقد عليهما - وهى مائتان وعشر أحاديث - كما فى "شروح النخبة" خروج عن الإجماع أيضاً ، فمن حرم الخروج عن هذا الإجماع يازمه أن يحرم خرق ذلك الإجماع أيضاً ، ولو أن مثل هذا التأويل جاء عن الحنفية الكرام لتحكم المعارض عليهم وقال : إن هذا تأويل خالف ظاهر الحديث بل ظاهر حديث "الصحيحين" فيحرم القول به ويجب تركه فيجب إجراء الحديث على ظاهره ويحرم التسفل إلى مهاوى الرجال ، وإذا جاز أمثال هذه التأويلات البعيدة فى أحاديث "الصحيحين" لتصحيح ما زعمه حكماً لابن العربى ومحافظة على إستقامة رأيه فى زعمه فما المانع من جواز إرتكابها لتصحيح كلام الأئمة الأربعة ، وتطبيقه بالأحاديث ، ودفع التعارض من بينها - وهم أعلى شأنًا وأعظم كعباً من ابن العربى - ثم إن هذا التأويل وأمثاله لو لم يقباه واحد من المجتهدين الأربعة وحكموا بضعف هذه الروايات أو بصحتها وهى غير معمول بها أو بصحتها وكونها معمولاً بها وجميعها بروايات "الصحيحين" على طبق ما ذكرنا هل يجوز أن يقال إنه غير عامل بالحديث وإن العامل بالحديث هو هذا القائل بمثل هذا التأويل دون غيره . ثم إن القول بتعدد هذين الوقتين لا يفيد

سنية رفع اليدين في كل خفض ورفع ، وكراهة تركه في حال السجود -
وليس مدعى المعارض إلا هذا - فيجب الإحتراز عن أمثال هذه
التأويلات المردودة بصريح الروايات الحديثية المذكورة وقد اعترف
المعارض به فيما سيأتى بصريح كشف ابن العربي على زعم المعارض .

قوله على أنه لو وجد اتحاد الجهتين (ص ١٩١)

قلت : هذا إعراف من المعارض بأن الجمع السابق خلاف
ما ثبت بالروايات الحديثية ولا يتعين هذا الجمع ، فإنه يجوز أن
يكون الرفع في ابتداء السجود محمولاً على قرب حالة السجود
في الإنحطاط تعامياً للجواز - وليس ذلك كراهة تنزيهية في حقه
صلى الله تعالى عليه وسلم - وعدم الرفع محمولاً على الإبتداء قبل
ذلك ، وأن يكون الرفع عند رفع الرأس من السجود محمولاً على
حين الاعتدال أو حين يستوى جالساً بين السجدين وحين جلسة
الإستراحة تعامياً للجواز - وهو كما ذكرنا في حقه صلى الله تعالى
عليه وسلم - أو يكون الرفع عند رفع الرأس من السجود - كما
ذكره المعارض - وأيضاً لا دلالة في هذه الروايات الحديثية على
هذا على سنية رفع اليدين في حال السجود ، ولا على أن الرفع
فيها في أى الأوقات مسنون فينبغى أن لا يلتفت إلى وجوه الجمع
هذه ، وإن نقلها ثقة عن القائلين بها فإن في كلها فوات الدعوي
وعدم مطابقة الدليل مع المدعى ، والجمع الظاهر عند القائلين
بالرفع فيها سوى حال السجود بين الروايات الحديثية المذكورة بعد

ثبوت صحتها والكشف المذكور على زعم المعارض ، وبين أحاديث "الصحيحين" هو ما ذكرنا قبل ، فالروايات الحديثية المذكورة وكشف ابن العربي إنما دلت على الوقوع وهو لا يدل على أزيد من الجواز وهو ليس بمحذور العمل به إذا كانت السنة خلافه ، والقول بأن كلاً منهما سنة مؤكدة خروج عن الإجماع ، وخروج عن قول الظاهرية وابن العربي فلا يجوز لأمثال المعارض أن يتفوهوا به .

قوله ويحتمل الجمع بما أشار إليه الإمام (ص ١٩٢)

قلت : هذا الجمع أيضاً كالسابق لا يجدى للمعارض شيئاً ولا يسمنه ولا يغنيه من جوع فلم يفد من دعواه المذكورة شيئاً أصلاً ، فالحق أن يقال إن هذه الوجوه ليست من وجوه الجمع حقيقة كما ذكرنا من قبل ، ثم إنه مما يتعجب منه قول المعارض (ورآه ابن عمر ص ١٩٢) فرواه ورفع فيه صلى الله عليه وسلم في الحالتين - أى في حالة الخفض إلى السجود وفي حالة رفع الرأس منه في وقت آخر - فإن هذا فرع أن يثبت أنه روي ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم رفع السجود ، وكيف لا تعارض في شيء منها ظاهراً عند من لم يقل بوجوب الرفع في غير تكبيرة الإفتاح باعتبار أن السنة المؤكدة منها ما هي ، والقول بأن كل طريق منها سنة مؤكدة باطل بالإجماع ولفظة "كان" في حديث "الصحيحين" تفيد السنية وإن كان قد يستعمل مجازاً فيها لم يفعله صلى الله عليه وسلم إلا مرة ، ولو كان الأمر كما زعم لكان في دلالة

حديث "الصحيحين" المروى بلفظ كان على سنية رفع اليدين في جانبي الركوع مفعلاً مثل هذا ، فللحنفية أن يقولوا : إن حديث ابن مسعود محمول على العزيمة وحديث ابن عمر محمول على الرخصة بلا كراهة في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ومع كراهة تنزيهية في حقنا .

قوله وأفاد رحمه الله تعالى بكلامه المتقدم (ص ١٩٢)
قلت : قد مر جوابه مفصلاً فلا نعيده ، ثم إن هذا الكلام الذي ذكره ابن دقيق العيد ليس تحقيقاً ارتضاه كما ذكرنا ولو كان مما ارتضاه فهو مما خالف فيه كلام أكثر أهل الحديث فلا يعتد به .

قوله وهذا الذي نبه عليه الإمام تقي الدين (ص ١٩٣)
قلت : إن كان مراده أنه مما يحفظ ويفتخرون في تأييد ابن العربي فقط دون غيره أو تأييد الإمامية ومن تبعهم فقط فهذا أمر لا كلام لنا مع المعارض فيه ، وإن أراد أنه كذلك ولو في تأييد الحنفية فنقول (جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً)

قوله وإذا قد علمت أن في مسألة رفع اليدين في السجود
 (ص ١٩٣)

قلت : قول العراقي - وهو قول عن مالك والشافعي - يدل دلالة بينة على أنه قول ضعيف غير ثابت عنهما ، ولا يعاب به عندها

وأن مذهبها هو ترك الرفع في السجود فالقول بثبوت هذا القول عن مالك والشافعي فاسد ، والحصر المذكور في كلامهم رحمهم الله تعالى صحيح ، فليس في هذا القول بالرفع في كل خفض ورفع إلا الخروج عن المذاهب الأربعة الذي هو خرق للإجماع .

قوله وإذ قد بان صحة حديث الرفع (ص ١٩٣)

قلت : قد نبين فيما قبل أن حديث الرفع في السجود غير صحيح أو مختلف في صحته وضعفه ؛ وأن حديث الرفع في كل رفع وخفض خطأ لم يصح - وأما أخذ الأئمة الأربعة به فقد مضى ذكره في موضعين وسيجيء بعض منه ، وكذا يعلم مما سيجيء أن نسبة هذا القول إلى ابن عمر وابن عباس وابن الزبير مما يشك فيه . وأما أخذ بعض السلف سوى الأئمة الأربعة بذلك فلو ثبت نقول : إن الأخذ بقولهم صار خلافاً للإجماع المنعقد على إمتناع الخروج عن المذاهب الأربعة وقد تقرر أن الإجماع المتأخر برفع الخلاف المتقدم كما أن إجماع من كان بعد تاليف "صحيح البخاري" "وصحيح مسلم" على أن رواتهما ورواة كل واحد منهما مقبولة رفع الخلاف المتقدم في رواتهما ورواة واحد منهما فلا فائدة للمعترض في إيراد أقوال بعض أئمة السلف تأييداً لمذهب الإمامية ومن تبعهم . وقول ابن دقيق العيد لو ثبت ارتضائه به ، وقول العراقي لو ثبت ذلك عنه لا ينتهضان على أن ينهدم بهما المذاهب الأربعة - المأخوذة من الأحاديث الصحيحة الصريحة - أو ينهدم بهما الإجماع

وبما ذكرنا ظهر أن قول الإمام قدوة العارفين ابن الهمام في نقل
الإتفاق على نسخ الرفع في السجود صحيح ، كيف وناقل ذلك ثبت
ثقة عدل محدث عارف من عرفاء الله تعالى فقيه أى فقيه
وقال صاحب "المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة" في
أول كتابه هذا (إنا أتينا في كتابنا هذا بالاختلاف بين الصحابة
والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم رضى الله تعالى عنهم وأتينا
فيه بالأقوال القوية الأكيدة والوجوه الضعيفة البعيدة) ثم قال في
مسئلة رفع اليدين في غير تكبيرة الإفتتاح (أن عند الشافعى وابن
عمر وابن عباس وأبى سعيد الخدرى وابن الزبير وأنس ،
والأوزاعى والليث وأحمد وإسحق ومالك يستحب أن يرفع يديه
عند الركوع وعند الرفع عنه ، وعند داؤد يجب ذلك ، وعند يحيى -
من الزيدية - لا يرفع يديه فى شئ من الصلاة ، وعند الإمامية -
يجب رفع اليدين فى كل تكبيرات الصلاة ، وعن مالك كأبى حنيفة
إنهى) فثبت بهذا أن حديث ابن عباس وابن الزبير رضى الله تعالى
عنهم الذى تمسك به المعارض إن ثبت فهو منسوخ على قاعدة الحنفية .
هى أن عمل الراوى بخلاف مرويّه يدل على نسخ مرويّه ، وأن
الرفع فى كل خفض ورفع ليس قول ابن عمر وابن عباس ، ومالك
و الشافعى - ولو رواية ضعيفة يمكن أن يعتد بها - وإن ادعى
من نقل عنه ابن دقيق العيد ما ادعى ، وأن قول داؤد الظاهري
وجوب الرفع فى حال الركوع فقط وهو متبوع ابن حزم فالظاهر
أن قوله بالرفع فى كل خفض ورفع ليس إلا قولاً بالوجوب وقد

علم من إتباع ابن العربي لابن حزم أن يكون قوله - إذا ثبت عليه - كقوله ، وأن القول بالرفع في كل خفض ورفع وجوباً قول الإمامية - وهم الشيعة شيعة إبليس - وقد ظهر مما ذكر المعترض قبل أن مذهب ابن حزم وابن العربي الرفع في كل خفض ورفع فلا يخاو إما أن يكون مذهب ابن حزم وابن العربي والمعارض كمذهب الإمامية في القول بوجوبه فلا مجال لوجوه الجمع التي ذكرها المعترض بين أحاديث "الصحيحين" والروايات الحديثية المذكورة وإما أن يكون مذهبهم السنية أو الاستحباب فهذا خروج عن مذاهب أهل الحق . ومذهب الإمامية - ولو كان معتقداً المعارض عن مذهب الإمامية - فهو الذي أهواه في ارتكاب هذه التكلفات البعيدة والتأويلات السقيمة وفي ترك أحاديث "الصحيحين" وغيرها ههنا .

قوله لكونه رفعاً لحكم ثبت من الشارع صلى الله

عليه وسلم (ص ١٩٤)

قلت : القول بالنسخ عائد إلى السنية ، وأما جواز الرفع في السجود مع الكراهة التزيهية في حق الأمة فبإقحام لم يقل بنسخ أحد منهم ، ولفظ "كان" وإن كان قد يستعمل في المرة الواحدة لكثرة الغالب استعماله في ما أفادت فيه السنية ، ولقد ظهر من حديث "الشيخين" وغيرهما سنية ترك الرفع في السجود فظهر أن محمل تلك الزيادة بعد ثبوتها الجواز مع الكراهة التزيهية في حق الأمة

وفعله صلى الله عليه وسلم كان تعليماً للجواز ويجب عليه صلى الله عليه وسلم التبليغ في الجائزات التي هي خلاف السنة أيضاً قولاً أو فعلاً والخيرة إليه فايست تلك الكراهة إلا في حقنا دونه صلى الله عليه وسلم فإن الشارع الكريم صلى الله عليه وسلم إنما أتى بأحد شقي الواجب المخير عليه فكيف القول بالكراهة في فعله ! فقول الأئمة الأربعة واتفاقهم على ثبوت هذا النسخ ليس إلا مما ثبت بالحديث الأقوى والأرجح . وأيضاً من القواعد الأصولية تقديم المانع على المقتضى فليكن كلام صاحب "الفتح" مبيناً عليه فيما نقله من الاتفاق عنهم عليه وقد ذكرنا سابقاً أن النسخ قد يجئ في كلام الفقهاء بمعنى "ترجيح هذا الحديث على ذلك الحديث والعمل به دون ذلك" وليكن هذا مراد صاحب "الفتح" ههنا وسيجئ تنمية بحثه إنشاء الله تعالى . وغرق بين المعلق والمعلق فإن المعلق الذي أتى به المعارض لا يعرف قائله بأنه ممن يصح التمسك بقوله أولاً ، وهل يصدق في قوله أم لا ، والعراق ما أورده إلا نقلاً له عن قائله مبهماً ولم يدل كلامه على إرتضائه به لا سيما وقول العراقي "ونقل" بصيغة المبني للمفعول - يدل على تضعيف النسبة إليهم فليس إزدياد البعد عن القبول إلا في معلق المعارض دون معاق العارف الفقيه المحدث ، وقد سبق أن أقوال المجتهدين يصح نقلها عنهم تعليقاً وأنه لو ثبت نسبة هذا القول إلى من نسب إليه لا يفيد من تمسك به شيئاً فإن الإجماع المتأخر يرفع الخلاف المتقدم ، وأنه لا يدل على مدعى المعارض أصلاً وإن ثبت أن قائله من الأثبات العدول

الثقات، وأن الروايات الحديثية التي تمسكوا بها لا تدل على مدعاهم، وقد تقدم أيضاً أن ناسخ السنية ههنا أقوى من حديث الإثبات إذا فرضنا ثبوته، وأن هذا النسخ إنما ثبت بحديث "الصحيحين" وغيرهما ولولا اتفاقهم على النسخ للزم عليهم ترك العمل بحديث صحيح، وقد عرفت أيضاً مما سبق أن ذنبك القولين عن مالك والشافعي ضعيفان غاية الضعف فلا يعتد بهما، والإجماع الذي ثبت نقله عن مثل الطحاوي فهو دليل ذلك النسخ وإن كان لا نسخ بالإجماع كما صرحوا به في أصول الحديث وأصول الفقه فقال ما قال ابن الهمام والطحاوي إلى أمر واحد.

قوله فإنه إذا حمل الإجماع على إجماع الأئمة الأربعة

(ص ١٩٤)

قلت: هذا خروج عن الإنصاف، وميل إلى الإعساف. فإن قول الطحاوي "أجمعوا" دل على أن ترك الرفع في السجود مما أجمع عليه جميع مجتهدي عصر واحد من الأمة المرحومة لا الأئمة الأربعة فقط، وقد سبق أن الرواية التي نقلها المعترض عن مالك والشافعي ضعيفة لا يصح الاعتماد عليها فلا إحتياج في ثبوت هذا الإجماع إلى الإغماض عن هذه الرواية، والإجماع في حكم مسألة بهذا المعنى لا ينشأ في ثبوت الخلاف فيها قبل عصر هذا الإجماع حتى نتحقق، وقد تقدم أيضاً أن الخلاف المتقدم لا يرفع الإجماع المتأخر كالإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين" وعدالة روايتها

فما لم ينتقد عليهما ، وقد دل كلام الطحاوي هذا على أن الزيادة المذكورة قد أجمع على ترك العمل بها بعد ما قال بها بعض السلف إن ثبت ذلك ، وعلى أن ما نقله العراقي - من أن الرفع في السجود منقول عن بعض السلف - أما غير ثابت عنهم ، والإجماع لا ريب في تحققه وإما ثابت عنهم والإجماع حصل بعد عصرهم كالإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين" ، ويؤيد الأول تعبير العراقي بنقل - مجهولا - . ثم إن القول بقبول زيادة الثقة ههنا وهي في غير "الصحيحين" متفق على ضعفها أو مختلف فيها قول بترجيح هذه الزيادة على النفي الثابت في "الصحيحين" وغيرهما وهذا مما يستنكف عنه هذا. المعارض غاية الاستنكاف ووقع فيها ههنا فدحض قدمه فصدق قولهم (من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه) .

قوله فالتجاسر بحكم النسخ على حديث (ص ١٩٤)

قلت : هذا إعراف من المعارض بأن حديث تلك الزيادة مختلف في صحته وضعفه فلعل هذا توبته من الحكم أولاً بحزم الصحة ، والإجماع كما يحتمل تضعيف الرواية يحتمل أن يكون دليلاً للنسخ لكن العارف بالله تعالى ابن إمام ما قال هذا القول بالنسخ بنفسه وإنما نقله عن الأئمة الأربعة العارفين بالناسخ والمنسوخ أزيد من أمثال ابن الجوزي ومن مشي ممشاه فكما أنه يصح الحكم بالنسخ بقول مؤلفي كتب الناسخ والمنسوخ كما اعترف به المعارض قبل - ولو كان

مثل ابن الجوزي - كذلك يصح هذا الحكم عن الأئمة الأربعة،
 وبصح نقله عنهم بعد ما ثبت عنهم بقول العدل الثقة العارف ابن
 الهمام ، وهل كانت الأئمة الأربعة أدنى شأنًا من مصنفى النسخ
 والمنسوخ ؟ وابن الهمام نفسه ليس دون ابن الجوزي فكما يعتمد على
 قوله كذلك يعتمد على قول ابن الهمام فالنسخ ثابت والإجماع دليل
 عليه عند مقلديهم .

قوله ذلك لأن النسخ الذي هو خلاف الأصل

(ص ١٩٥)

قلت : إذا كان ترك الرفع في الأمكنة الثلاثة ترجحت عند
 ابن الهمام - بما ألهم الله تعالى مقلده أبا حنيفة ، وبما ألهم الوفا
 مؤلفة من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الكرام ممن قلدهم ، وبما
 ألهم هو على رغم انف من زعمه مرتكباً لأمر لم يبحه المحققون
 من غير روية ، والترجيح قول بترك العمل بالدليل المرجوح والعمل
 بالراجح كما صدر من المعترض في إثبات الزيادة المذكورة التي
 تحتل أنها من ثقة أولا نصرة لابن العربي على زعمه اطاق لفظ
 النسخ ههنا على الترجيح المذكور وهذا إطلاق شائع ذائع عندهم ،
 وإبراده لفظ (ولا يبعد ههنا) مبنى على كمال الإحتياط منه في هذا
 الباب على أن قاعدة الحنفية المؤسسه عندهم - وهي إذا اجتمع
 المانع والمقتضى غلب المانع أى وحكم بنسخ المقتضى المطابقة لإشارة
 الحديث في هذا الباب - يؤيد القول بالنسخ بالمعنى المشهور

نعم لو لم يثبت عند ابن الهمام دليل الحكم بالنسخ مما ذكرنا لأشكَل
الأمر عليه .

قوله فنقول وردت في الرفع المذكور أربع مائة

خبر بين مرفوع وأثر (ص ١٩٦)

قلت : الرفع المذكور إن كان عبارة عن الرفعات الثلاثة

المذكورة رفعى الركوع ووقع بعد القيام من التشهد فلا صدق
في هذا المقال لأنه قد أدخل المعارض فيها أخبار الرفع في السجود
كما نطق به "رسالتاه" العربية والفارسية في رفع اليدين ، وإن
كان عبارة عن جميع الرفعات فليس في الأحاديث والأخبار الواصلة إلى
هذا القدر كل واحد منها بل المعنى أن المجموع في المجموع ، ومن المعلوم
أن فيها أسانيد موضوعة بحرم عليه إدراجها في رسالتيه المذكورتين
وعدها ههنا فيما يستدل به ، فما أجراه على هذا ! وقد أفردت
للمجمع في رسالة مفردة رداً على المعارض . ثم إنه قد اختلف أهل
الحديث في أن تعدد الخبر باعتبار تعدد الصحابي دون من بعده
أو باعتبار أي راو كان من رواية الإسناد وإن كان من مصنف كتب
الحديث المسند فالأكثر على الأول والأقل على الثاني كما في شرح
"تقريب" النواوي ، فالحكم منه بما ذكر من العدد المعين إن
كان مبنياً على القول الأول فلا ريب أنه كذب بين بل الأحاديث
الضحيحة والحسنة في إثبات هذا الرفع بهذا المعنى ما وصلت
إلا عشرة أو أنقص ، ومن المعلوم أن أسانيد هذه الأحاديث التي أتى

بها المعترض في تينك الرسالتين بعضها صحاح وبعضها حسان وبعضها
ضعاف وبعضها موضوعة ، وليست الصحاح منها إلا البعض ،
والعدد في جانب النفي يصل إلى حد قريب من هذا كما بين في
بعض الرسائل المفردة التي ألفت تأييداً لمذهب الحنفية ، وإن كان
مبنياً على القول الثاني فلا شك أن أحاديث النفي وصلت إلى حد
قريب من هذا العدد أيضاً ، ومن المعلوم أن أحاديث الطرفين
ليست جميعها صحيحة فالحكم بالتواتر المعنوي في أحاديث الإثبات
دون أحاديث النفي تحكم على الوجهين ، والقول بالنسخ الثابت
بالدليل في أحاديث الإثبات لا يتنافى أن تصل هذا المقدار من
العدد ، وأن يكون كل سند من أسانيدنا صحيحاً إن ثبت ذلك ،
وإن كان عبارة عن رفعها وقت تكبيرة الإفتتاح ووقت حالي الركوع
كما هو مصرح به في "الصراط المستقيم" للفيروزآبادي فدعوى الفيروزآبادي
مخصوصة بهذه دون ما يشير إليه كلام المعترض فكلامه يأبى عن
هذا الإحتمال ، ويحتمل أن يكون الرفع الثالث عبارة عن الرفع بعد
القيام من التشهد الأول في كلامه ، ويحتمل أن يكون المشار إليه
المجموع المركب من هذه الرفعات ومن رفع السجود . ومن العجب
أن المعترض اعتد بقوله هذا مع ما وقع في كلامه من تغيير
الكلم ولم يعتد بقوله (درين سه موضع برداشتن دست ثابت شده
نه دو غير او (١) أنه لم ينظر إلى قول الشيخ العلامة القدوة الشيخ
عبد الحق الدهلوي قدس الله سره في شرحه على "الصراط المستقيم"

(١) قد ثبت رفع اليدين في هذه المواضع الثلاثة لا غير -

(٢) حيث قال (مصنف اينجا سخن بمبالغة كرد واز حد در گذرايند) انتهى (١) فيالله كيف خفي هذا الرد الصريح من المترض فأني بكلام الفيروزآبادي وهو ليس إلا تجاوزاً عن الحد ومن عجائب صنع الفيروزآبادي أنه أدخل آثار السلف سوى الصحابة في الأربع مائة ولعل آثار السلف من الصحابة ومن غير الصحابة تزيد على هذا المقدار في جانب الحنفية الأعلام .

قوله رواه خمسون من الصحابة (١٩٦)

قلت : هذا الحكم من العراقي إما مخصوص برفعات الإفتتاح ورفع الركوع أو مقول عليها مع رفع القيام من التشهد الأول أو معه ومع الرفع في حال السجود فلا يتبين هذا المراد إلا بعد ما يوجد كتاب العراقي ويتأمل فيه . وأيضاً هذا الحكم من العراقي لا يدل على ثبوت تلك صحة أو حسناً عن أولئك الخمسين ومن العشرة المبشرة ، ومن ادعى أن كل واحد منها ثابتة فدعواه تحتاج إلى إقامة البينة عليها ، وسيجيء أن العشرة المبشرة وغيرهم رضوا الله تعالى عليهم ممن روى عنه ثبوت الرفع في غير موضع الإفتتاح لم يعملوا بهذا الرفع المروي عنهم ، وقال الحافظ الزيلعي في "تخرجه" على "الهداية" (قال الشيخ في "الإمام" وجزم الحاكم برواية العشرة المبشرة ليس عندي بجيد فإن الجزم إنما يكون حيث

(٢) المسمى بالمنهج القويم

(١) قد افترط المصنف في هذا الباب وجاوز الحد .

يُثبت الحديث (وبصح) إنتهى . ووقع في رسالة سميت " تحذير الخواص من أحاديث القصاص " (قال ابن الجوزي في "الموضوعات" أنبأنا إبراهيم بن دينار الفقيه قال : أنبأنا أبو العلاء صاعد بن سيار قال : سمعت أبا محمد عبد الله بن يوسف الحافظ يقول : سمعت أبا مسعود أحمد بن أبي بكر الحافظ يقول : سمعت أبا بكر محمد بن أحمد بن عبد الوهاب الإسفرايني يقول : ليس في الدنيا حديث إجتمع عليه العشرة المشهود لهم بالجنة غير حديث من كذب على) إنتهى - قلت وهذه الرسالة من تاليفات خاتمة المحدثين والمجتهدين الإمام السيوطي رحمه الله تعالى وسكت بعد نقله هذه العبارة عن ابن الجوزي فيها - ومن أراد تحقيق حقيقة ما قلنا في حكم العراقي من أنه لا يدل على ثبوت كل منها فليُنظر في "شرح سنن" الترمذي للعلامة ابن سيد الناس تحت قول الإمام الترمذي "وفي الباب عن فلان وفلان وفلان" حيث قال في شرحه ذلك حين فصل تلك الأحاديث التي أهلها الترمذي (إن هذا حديث صحيح ، وإن هذا حديث حسن ، وإن هذا حديث ضعيف) فكما أن حكم الترمذي - وهو أعلى شأنًا من العراقي بكثير في المحدثين - على الوجه الإجمالي لا يفيد القول بثبوت ما ذكره إجمالاً كذلك ، قول العراقي لا يفيد ذلك . وأما عبد الحافظ السيوطي حديث الرفعات الثلاثة رفع الإفتاح ورفع الركوع فقط في "رسالته" في الأخبار المتواترة من جملة الأحاديث المتواترة ، وحكمه بأنه رواه ثلاثة وعشرون صحابياً لا يدل على أنه متواتر على قول جماهير العلماء الذي

هو القول الصحيح في المتواتر ؛ ولا على أن رواية كل واحد من هؤلاء الثلاثة والمشرين ثابتة لما قلنا ؛ على أن قول العراقي معارض بقول الإمام البخاري حيث قال : إن الرفع يروى عن سبعة عشر من الصحابة كما صرح به ابن سيد الناس في "شرح سنن الترمذي" ويقول الإمام السيوطي الذي ذكره المعترض ؛ بل في كلامها إشارة إلى تزيف قول مثل العراقي فيما ادعاه من العدد المذكور ، بل وفي قول الإمام البخاري إشارة إلى تزيف قول ذكره السيوطي أيضاً ، ثم إن قول الإمام البخاري هذا لا يدل على صحة طريق هؤلاء السبعة عشر أو حسنهما أيضاً لما قلنا . ولو سلمنا الكثرة في جانب الثبوت دون النفي فنقول : إن من القواعد المستقرة عند الحنفية أنه لا ترجيح بكثرة الشهود ولا بكثرة الروايات ولا بكثرة الرواة ، فإذا ثبتت الكثرة في جانب الثبوت فهي لا تجعل الأقل إذا كان صحيحاً أو ثابتاً مرجوحاً . وإيضاً قاعدتهم أن المقتضى والمانع إذا تعارضا رجع المانع وبحكم بنسخ المقتضى المبني على إشارة في الحديث تدل على أن أحاديث الثبوت - وإن فرضت أنها كثره على أحاديث النفي (١) - فهي منسوخة ، أو لا يجوز نسخ الكثير بالقليل وكلاهما صحيح ثابت ! ثم إن المعترض لما اعتمد بحكم الفيروز آبادي بأن خبر الرفعات الثلاثة الأول وصل أربع مائة ، وبحكم العراقي بأنه رواه خمسون صحابياً ، وبحكم السيوطي بأنه رواه ثلاثة وعشرون صحابياً ، وبحكم الإمام البخاري بأنه رواه سبعة عشر

(١) كذا في الأصل والصحيح (أكثر من أحاديث النفي).

صحابياً حصل منها أن رواية الرفع حال القيام من القعدة الأولى والرفع في حال السجود مخالفة لما رواه هؤلاء والحكم بها مخالف لما ثبت بالتواتر المعنوي عند العراقي وبالتواتر الحقيقي عند السيوطي . ثم إن بعض أئمة المجتهدين وهم الحنفية الكرام ومن مشي بمشاهم إذ حكموا بصحة أحاديث الطرفين قالوا بالجمع بينهما بحمل أحاديث النفي على السنية وحمل أحاديث الثبوت على الرخصة والجواز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة خاصة وحملت الشافعية العظام أحاديث الثبوت على السنية وأحاديث النفي على الرخصة مع الكراهة في حقهم خاصة أيضاً فكما لا عار على ابن العربي - على زعم المعارض - ومن تبعه في تمسكهم برواية اختلف في صحتها وضعفها ، وفي قولهم بأن ما أفادته سنة وما أفادت أحاديث الشافعية والحنفية - وهي كثيرة لا يعلم عدد كثرتها إلا الله تعالى - والرواية الحديثية التي تمسكوا بها ليست إلا أقل قليل - خلاف السنة مع ما ذكر أن روايات الرفعات الثلاثة الأول أربع مائة خبر وأنها رواها خمسون صحابياً ومنهم العشرة المبشرة لا عار على الحنفية حين تمسكوا بأحاديث النفي وهي كثيرة جداً ثابتة من حضرته صلى الله عليه وسلم ومن حضرات الصحابة والعشرة المبشرة والتابعين ومن بعدهم ، وكما لا عار على العراقي وابن دقيق العيد في نصرة من قال بتلك الزيادة - على زعم المعارض - لا عار على الأولياء العظام والمجتهدين والفقهاء الأجلة الكرام في نصرة القرم الهام ، صاحب المذهب الإمام .

ثم إن حكم السيوطي رحمه الله تعالى بأن حديث ثبوت الرفعات الثلاثة الأول متواتر مبنى على ما مهده السيوطي في "رسالته" في الأحاديث المتواترة من أن حكمه بتواتر هذه الأحاديث جاء على قول من عين في التواتر عشرة وما زاد ولو لم ينقله جماعة خفيرة لا يمكن تواطئهم على الكذب في كل مرتبة من المراتب فعلى هذا الحكم بالتواتر في هذا الحديث لا يكاد يصح إلا على ذلك القول لا على القول الصحيح المختار من أن المتواتر ما ثبت بنقل جم غفيرة لا يمكن تواطئهم على الكذب في كل زمان من الأزمنة، ولوسلمنا ما مهده السيوطي فيها وحكمنا أن حديث ثبوت الرفع متواتر فنقول: كذلك حديث النفي متواتر فإنه رواه عشرة من الصحابة أو أزيد كما سيجي، فتحقق ههنا تعارض المتواترين، وعدم إيراد السيوطي له في تلك الرسالة لا يجعله محكوماً عليه بعدم التواتر، فكم من أحاديث متواترة بهذا المعنى ولم يوردها السيوطي فيها. ومن المعلوم أنه لا ينسب إلى ساكت قول، ولم يثبت عليه دعوى حصر التواتر على ما أو رد فيها.

ومن العجب أنه قد نقل المعارض ههنا القول بالتواتر المعنوي عن العراقي وأنكر في بحث القياس من "دراساته" (ص ٤٨) القول بالتواتر المعنوي في جميع ما قالوا فيه به وأبده بكلام مولانا التفتازاني رحمه الله تعالى فهم جاء الفرق بين هذا التواتر المعنوي والتواتر المعنوي في جواز القياس الشرعي. ثم إذا كان بناء القول بالتواتر المعنوي ههنا هو ما ذكره العراقي والسيوطي فلا يستبعد القول به

في النفي على ما سيجيء ؟ ولو سلمنا جميع ما ذكره المعارض نقلاً
عن العراقي والسيوطي فما ذكره المعارض من القول بالرفع في
كل خفض ورفع يخالف ذلك المتواتر حقيقة والمتواتر معنى وما رواه
خمسون من الصحابة أو ثلاثة وعشرون منهم أو سبعة عشر منهم
ومنهم العشرة المبشرة أيضاً فالعجب كل العجب ممن يقول به وفي
ثبوت تلك الزيادة إختلاف بين المحدثين على خلاف المتواتر بقسميه
وعلى خلاف ما ثبت عن المذكورين المعظمين ، ويعترض على مثل
أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - الذي شأنه الشأن في الظاهر والباطن
والعلم والمعرفة وهو عارف بالله تعالى أعلى شأناً من أمثال ابن
العربي بمراقى - في القول بتأني الرفع في غير تكبيرة الإفتاح ،
وفي القول بكثير من الأحكام الشرعية الغراء مع أنهم أثبتوها
بأحاديث شريفة ثابتة ومع أنه قلد أبا حنيفة في ذلك ألوف مؤلفة
من الأولياء الكرام والمحدثين العظام والفقهاء الفخام وغيرهم وكثير
منهم أعلى شأناً من ابن العربي أيضاً . أليس لكل مؤمن ومؤمنة
برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ؟ وإذا استثنى منهم معاند
ظالم شقي عيبد أبا حنيفة والحنفية فعليه لعنة الله والملائكة والناس
أجمعين . وإذا استثنى منهم رجل من مقلدى ابن العربي أياهم فنقول
له إلزاماً إذاً لا بأس أن يستثنى ابن العربي ومن مشى على ممشاه
منهم ثم نستغفر الله تعالى من مثل هذا القول .

ثم لما تمهد من كلام المعارض أن أحكام العارف قطعية مأخوذة
شفاهاً وسماعاً بقظة من حضرته صلى الله عليه وسلم ولو خالفت ظاهر

الأحاديث وأنه يجب على مقلديهم العمل بها أولاً بأأس بهم بالعمل بها فنقول :
 الأئمة الأربعة أزيد وأزكى شأنًا في هذا المنصب من ابن العربي فكيف
 يعترى الإعتراض عليهم وعلى مقلديهم ، وهم يقلدون العرفاء بالله تعالى
 ويأخذون أحكامهم ممن انكب على أحاديث شريفة فأخذوا الأحكام عن مشكاة
 النبوة وعن الصورة القدسية العالية يقظة وشفاهاً سماعاً فإن أثبت هذا الشأن
 في ابن العربي والشعراوي وفي من دونهما ولو من عرفاء زماننا
 وأنكرت في الأئمة الأربعة ومن قلدهم من الأولياء العظام فالصريح
 والشكوى إليه تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم .

قوله ثم استمر عليه دأبه حتى فارق (ص ١٩٦)

قلت : هذا من جرأة المعارض الكاسدة فإن هذه الزيادة
 رويت عن ابن عمر رواها عنه البيهقي بسند فيه عصمة بن محمد
 الأنصاري عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر وهو متفرد بروايتها
 واللفظ (عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا
 افتتح الصلاة رفع يديه ، وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع
 وكان لا يفعل ذلك في السجود ، فما زالت تلك صلاته حتى لقي
 الله تعالى) كما في "تخريج الزيلعي" ، فالزيادة لو كانت صحيحة
 كما أنها تنفي قول الحنفية كذلك تنفي القول بالرفع في حال السجود
 فالجواب عن نفي الرفع في السجود هو جوابنا عن نفي الرفع في غير بدء
 الصلاة ، وقد نص الحافظ الذهبي في "ميزان الاعتدال" ، على
 أن عصمة بن محمد متفق على ضعفه ؛ وقد حكم عليه

كثير من الحفاظ المتقنين أنه وضاع ؛ فعلى هذا هذه الزيادة إما موضوعة أو ضعيفة لكن الضعف فيها إجماعي ، فالحكم باستمرار دأبه صلى الله عليه وسلم على الرفع حتى فارق الدنيا بناء على هذه الزيادة المتفق على ضعفها من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم . وأما قول ابن المديني الذي أورده المعترض بعد ذكر هذه الزيادة فما ذكره الحافظ في "تخريج أحاديث الرافعي" ، إلا بعد إيراد حديث ابن عمر الذي اتفق على إخرجه الشيخان الذي ذكر فيه الرفعات الثلاثة الأول وذكر فيه النفي في ما عداها ولم يوجد فيه تصريح بهذه الزيادة ولا إشارة ولا رمز ، ففي إيراد المعترض قول ابن المديني بعد إيراد تلك الزيادة عن ابن عمر وهي من رواية ذلك الوضع تدليس شديد وتلبيس بعيد لا يكاد يصدر ممن يخاف الله تعالى ، نعم لو قال المعترض قال ابن المديني في حديث الزهري عن سالم عن أبيه عن ابن عمر المتفق عليه كذا لخاص عن هذا التدليس - والله تعالى العاصم - على أن تلك الزيادة لو ثبتت فلأنما هي في الرفعات الثلاثة الأول فكان معنى الزيادة أن رفع اليدين في تلك المواضع الثلاثة لا غير استمر عليه دأبه صلى الله عليه وسلم حتى فارق الدنيا ، فهذه الزيادة إن ثبتت فكما ترفع مذهب الحنفية عن أصله في النفي كذلك ترفع ما ذهب إليه ابن حزم وابن العربي ومن تبعهما ، بل ترفع قول من قال بالرفع الرابع بعد القيام من التشهد الأول ، فمن قال بثبوتها ليبتل مذهب الحنفية في النفي يلزم عليه القول بثبوتها لإبطال القولين

الآخرين المذكورين أيضا فحيثئذ يجب عليه رد الأقوال الثلاثة ومن قال بعدم ثبوتها - وهو الصواب الحق الذي ندين الله تعالى به - فلا اندفاع على قوله لهذا ولا لدينك بهذه الزيادة . وأيضا القرينة الثابتة القويمة قائمة على عدم صحة هذه الزيادة عن ابن عمر وهو ما سيجي (عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر عشر سنين فلم يرفع يديه إلا في تكبيرة الإفتتاح) انتهى .

قوله قال : البخارى إنه لم يثبت عن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه لم يرفع يديه (ص ١٩٧)

قلت : هذا الكلام لا يتم من الإمام البخارى فقد قال الإمام الترمذى فى " سننه " ، بعد إيراد حديث ابن مسعود فى نفي الرفع (وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين) انتهى ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقد تقدم أن النفي والإثبات إذا تعارضا يقدم الإثبات ، ولو طالعت " مصنف أبى بكر بن أبى شيبة " ، " وشرح معانى الآثار " للأطحاوى وشروح " الهداية " ، وشروح " صحيح البخارى " وغيرها من كتب الحديث لحكت بحقيقة ما قال الإمام الترمذى من غير مهمل ، فقد ثبت فيها نفي الرفع فيما عدا تكبيرة الإفتتاح عن كثير من الصحابة الكرام . ومن العجب أنه دخل فى عموم كلام البخارى هذا ابن مسعود فعمل ابن مسعود وغيره من الصحابة بحديث النفي ما اطلع عليه ، وهو ثابت فى الواقع ؛

وقال الإمام محمد في "موطأته"، والشيخ علي القاري في "شرح" عليه (قال إبراهيم النخعي: وأصحابه صلى الله عليه وسلم ما سمعت الرفع الزائد منهم إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريمة فقط) انتهى. وقال الشيخ علي القاري (وهذا بمنزلة دعوى الإجماع) انتهى. ولا يقال ههنا إن ما قاله البخاري أصح مما قاله غيره إذ هذه الدعوى لا تصح إلا في أحاديث متن صحيحه، فيما عدا ما انتقد منه لا في جميع ما قاله ولا في جميع ما ذكره في كتبه الآخر المصنفة له. وأيضاً يصح أن يكون معنى أثر الحسن وحيد هذا يرفعون أيديهم في أول الصلاة عند تكبيرة الإفتتاح، ومعنى قول البخاري (لم يرفع يديه) أي في أولها فحصل به الجمع بين كلامي الإمامين البخاري والترمذي على أن لفظ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع مضاف ولأعهد فيحتمل أن يكون الإضافة فيه الإستغراق كما هو قول الحنفية، وأن يكون الإضافة للجنس كما هو قول البعض، فلا استغراق مع الاحتمال فيحمل على المتيقن ولم يعرف من قواعد الحسن وحيد تقديم الإستغراق على الجنس حيث لا عهد؛ على أن الإحتمال الأول ههنا منفي قطعاً فيجب حمله على الإحتمال الثاني، والجنسية تصدق ولو في ضمن فرد واحد، وإن كان الأمر ههنا ليس كذلك في الواقع. ومن الدلائل على نفي الإحتمال الأول ما ذكرنا عن ابن سيد الناس شارح الترمذي نقلاً عن البخاري (أن الرفع يروى عن سبعة عشر من الصحابة) انتهى.

ثم إن رواية الحسن هذه رواها عنه قتادة وهو مدلس بصيغة العنونة

ولا صحة لحديث المدلس ما دام لم يتحقق رفع التدليس عنها وإلى الآن لم يرتفع عنها فلا يحكم بثبوتها ؛ ثم إن قول الصحابي والإجماع السكوتي كلاهما ليس بحجة عنه الإمامين الشافعي والبخاري وبعض الحنفية وإيرادهما في مقام بيان الحجج على ثبوت الرفع في حالي الركوع لا يصح لأسباب عند المعارض القائل بأنه لا إجماع في الشريعة الغراء لا إجماع الصحابة ولا إجماع غيرهم ، فالعجب من إيراده هذا في حججه في هذه المسئلة . ومن المعلوم أيضاً أن استدلال العالم بحديث لا يبدل على تصحيحه ولا على تحسينه .

وأما ما روي عن ابن عمر من الرمي بالحصى لمن لا يرفع فلا يدل على أزيد من ثبوت الرفع في أول الصلاة ؛ ولو سلمنا دلالة عليه فنقول لا دلالة فيه قطعاً على أنه فعل ذلك أكثر من مرة واحدة لما اعترف المعارض بنفسه فيما قبل من أن لفظة " كان " قد يذكر فيما ثبت مرة واحدة فقط ؛ ولو سلمنا ثبوته عنه مرات فنقول : قد دل على رجوع ابن عمر عن القول بالرفع ما صح عن مجاهد عن ابن عمر ، وسترى أن ما أورد المعارض بعد لتوهين ذلك كله ضعيف لا يلتفت إليه ومن .

قوله الوجه الأول قول ابن الهمام في " التحرير " (١٩٨)

قلت : قول قدوة العارفين والمحدثين والفقهاء ابن الهمام (صح عن مجاهد) كاف في تحقيق القول بصحته وتوهين قول من تكلم بما تكلم حفظاً للمذهب أو تحقيقاً فكيف يكون ذهولاً ! على

أنه قد ساعده عليه الإمام الطحاوى والحافظ العيني في " شرحه " على " صحيح البخارى ، ، والشيخ على القارى والشيخ عبد الحق فى " شرحهما ، ، على " مشكاة المصابيح ، ، والشيخ عبد الحق فى " شرحه ، ، على " الصراط المستقيم ، ، والشيخ أبوالطيب فى " شرحه ، ، على " سنن الترمذى ، ، وغيرهم فلا يتوقف فى نصحيح هذا الأثر ووهن قول من تكلم فيه . ثم إن أبا بكر بن عباس رضى الله عنه المسمى بشعبة أحد راوى الإمام عاصم رحمه الله تعالى قد أجمع على تحمل كتاب الله تعالى وقراءته المتواترة عنه ، ومن أوثمن على أخذ القراءات المتواترة كيف لا يؤمن على أخذ الأحاديث عنه ؟ ومن كان ثقةً عدلاً ثبتاً فى ذلك فهو كذلك فى الحديث ، ولم يفرقوا فى أخذ القرآن عنه بين ما أخذ قبل آخر عمره وبين ما أخذ فى آخر عمره ، فنسبة الاختلاط فى آخر العمر إليه فى حيز المنع ، وقال الإمام الحافظ محمد بن الجزرى الشافعى صاحب " الحصن الحصين ، ، فى " نشره ، ، (وكان أبوبكر شعبة إماماً عالماً كبيراً عالماً عاملاً حجةً من كبار أئمة السنة) انتهى وقد حكم على سند هذا الأثر الإمام الطحاوى " بأنه صحيح ، ، . ثم إنه القول بضعفه ضعيف جداً عند أهل الحديث فقد وثقه البخارى ومسلم وأخرجوا أحاديثه فى " صحيحيهما ، ، من غير ما انتقد عليهما ، وأخرج أحاديثه أصحاب السنن الأربعة ، وقد كان الثورى وابن المبارك وابن مهدي يثنون عليه ، وقال أحمد بن حنبل : صدوق وقال يحيى بن معين : ثقة ، وهل يجوز سماع قول من جرح فى رجال " الصحيحين " بعد العلم بأنه كذلك ؟ وقد قام

الإجماع على توثيق رجالهما ، وقال الحافظ مغلطاي في " شرحه " على " سنن ابن ماجه " (أبو بكر الثقة المخرج حديثه في " الصحيحين " قال فيه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وأبو داود المعجلي ثقة ، ذكره ابن حبان وابن شاهين وابن خلفون في جملة لثقات وأثنى عليه ابن المبارك وغيره) انتهى ، وكون أبي بكر مجروحاً عند البخاري والبيهقي باختلاط في آخر عمره لا يجعله غير مقبول الحديث والآثار عند سائر المحدثين ، فهو كالبخاري إمام حجة من كبار أئمة السنة كما مر لا سيما عند المحدثين الكرام من الحنفية ، على أن البخاري وثقه وأتى بحديثه في " صحيحه " ولم يجب على العلماء الذين ترجح عندهم توثيقه وتعديله - وهم أعلام الدين - أن يقلدوا أحداً في تجريحه . فكل امرئ بما علم ربه . وليس كلام الزيلعي إقراراً بالتجريح بل إبراداً للكلام الخصوم فيه ، ولو قيل إنه إقرار فلا يكون إقراره بذلك حجة على من عدله وصحح مرويه وكان من النقاد الحفاظ الجهابذة ، وما ذكره المعارض من قول ابن معين بالوهن في روايته هذه فهو معارض بما ذكره الحافظ الذهبي في " ميزانه " من أنه قال يحيى بن معين هو ثقة وبما سيجي عن ابن معين أنه قال : كان أوثق ، ولو سلمنا عدم المعارضة فقول ابن معين لا يجعل قبول مثل الإمام أبي حنيفة والألوف المؤلفة من الأولياء والفقهاء والمحدثين من مقلديه بل وكثير من المحدثين غير الحنفية وهم موثقون بهم في هذه الأمانة رواية ابن عياض مطروحاً غير قابل للقبول ، وقول من قال لا أصل له عند من وجد له أصلاً أصيلاً حتى حكم بصحته لا أصل

له ، فلا يقتنى أثره بل يجب الأخذ بقول من حكم بصحة مروياته .
 فقد أثنى عليه كثير من العلماء الأعلام من القراء والمحدثين ،
 وكيف يرتضى بتوهين أبي بكر وهو من العرفاء بالله تعالى والأولياء
 الكبار كما صرح به الشعراوى فى " طبقاته " ولما ترجم فيها قال
 " أبو بكر بن عياش رضى الله تعالى عنه " وقال (إنه ختم فى
 عمره ثمانية عشر ألف ختمة) انتهى وكذا أورده العلامة المناوى فى
 " فى طبقاته " فى العارفين الكاملين الكبار وقال (هو المشهور
 بالحدیث والفقه والزهد ، وهو المعروف بين الصدر الأول بالتهجد
 والتجرد ، كان فى القرآن واحداً ، وفى العبادة شاهداً ، قالوا : لم
 يضع جنبه على الأرض أربعين سنة ، وختم القرآن ثمانية عشر ألف
 ختمة ، وقال : جئت يوماً إلى زمزم فاستقيت دلواً فشربت منه عسلاً
 ولبناً) انتهى وقال الشيخ على القارى فى " شرحه " على " الشاطبية " تحت
 قول الماتن " فشعبة راويه المبرز أفضلاً " (كان عالماً عاملاً
 فاضلاً كاملاً قبل ختم أربعاً وعشرين ألف ختمة وروى أنه قال :
 لولده يا بنى إياك أن تعصى الله سبحانه فى هذه الغرفة فإني ختمت
 فيها القرآن ثمانية عشر ألف ختمة ، وقد خرج فى صدره نور
 ظن أنه برص حتى عرف ، قيل إنه لم يفرش له فراش منذ خمسين
 سنة) وقال الإمام الجعبرى فى " شرحه " عليها هناك : كان عالماً عاملاً قال
 وكيع : هو العالم الذى أحيا الله به قرنه ، وقال يحيى بن معين . كان
 أولئق ، وإليه أشار الشاطبى " بالمبرز أفضلاً " وقال الحافظ الذهبى فى
 " ميزانه " (شعبة بن عياش أبو بكر الإمام صاحب القرآن صدوق أحد الأئمة

الأعلام صدوق ثبت قد أخرج له البخارى وهو صالح الحديث وثقه
أحمد وقال : هو صاحب قرآن وسنة ، ووثقه ابن معين ، وقال
ابن المبارك : ما رأيت أحداً أسرع إلى السنة من أبى بكر بن
عباش) انتهى . وقال الحافظ فى "تهذيب التهذيب" (أبو بكر
بن عباش أخرج له أصحاب "الصحيح الستة" وروى عنه الثورى
وابن المبارك وأبو داود الطيالسى وابن مهدي وابن يونس وأبو نعيم
وابن المدينى وأحمد بن حنبل وكثيرون ، وقال صالح بن أحمد عن
أبيه : صدوق صاحب قرآن وخير ، وقال ابن أبى حاتم : مثل أبى
عن شريك وأبى بكر بن عباش أيهما أحفظ قال : هما فى الحفظ
سواء غير أن أبابكر أصح كتاباً ، ثم قال أبى : أبو بكر أحفظ
من عبدالله بن بشر الرقى وأوثق ، وذكره ابن حبان فى "الثقات"
يقال ابن عدي : هو فى كل رواياته عن كل مروى عنه لا بأس به .
وذلك أنى لم أجد له حديثاً منكراً إذا روى عنه ثقة إلا أن يروى
ضعيف قلت : وكان من العباد الحفاظ المتقين ولما كبر ساء حفظه
فكان يهمل إذا روى ، والخطأ والوهم شيان لا ينفك عنهما البشر ،
الصواب فى أمره مجانبه ما علم أنه أخطأ فيه والإحتجاج بما يرويه
سواء وافق الثقات أو خالفهم . وقال العجلي : كان ثقةً قديماً
صاحب سنة وعبادة . وقال ابن سعد : كان ثقةً صدوقاً عارفاً
الحديث والعلم) انتهى . وسيجى تأييدات هذه الرواية المروية عن
بى بكر إن شاء الله تعالى ثم قول الحافظ (والخطأ والوهم شيان
: ينفك عنهما البشر) صريح فى أن مثل الإمام البخارى والإمام مسلم

لا ينقلك عنها فكما لا توهين فيها به لا توهين به في أبي بكر . ومن العجب أن المعارض في "دراساته" سيقر بالإجماع على توثيق رواية الشيخين من غير ما انتقد عليها وتوهين قول من جرح واحداً منها وهنا يجرح راوياً من رواية "الصحيحين" ، على خلاف الإجماع المقبول عنده ، فعليه ما على الخارق للإجماع ، وكيف يصح توهين هذه الرواية عن أبي بكر وقد رواها عنه الحافظ الثقة شيخ البخاري ومسلم أبو بكر بن أبي شيبة في "مصنفه" بلا واسطة فقال فيه : حدثنا أبو بكر بن عياش إلى آخره . ورواها عنه أحمد بن يونس وهو من رجال "الصحيحين" ، أيضا أوردها الإمام الطحاوي في "شرح معاني الآثار عن أبي بكر بواسطتين . ومن المعلوم أن ما في "مصنف ابن أبي شيبة" ذهب أحمر لا غش فيه . وقال الحافظ العيني في "شرح البخاري" ، (وسند الطحاوي هذا سند صحيح) انتهى . ولم يبلغ الجرح في ابن عياش - وهو أقل قابل - عدداً بلغه الجارحون في ابن العربي لما مر . ولم يذكر المعارض من جرح فيه إلا اختلاطاً في آخر عمره وقد عرفت الجواب عنه بمقال الحافظ العسقلاني ، ومن جرح في ابن العربي وهم السبع مائة من علماء الحديث وبعضهم النقاد الحفاظ فيه والعرفاء المجتهدون فإنما هم كفروه أو فسقوه وبعضهم حرّموا مطالعة كتبه فالفرق بينهما واضح وكلاهما من العرفاء بالله تعالى ؛ بل لو قيل بترجيحه على ابن العربي فله وجه وجيه .

قواه الوجه الثاني إنه معارض برواية الثقات (ص ١٩٨)

قلت : لبت شعري ما وجه القول بالمعارضة لا سيما عند
المعارض القائل فيما سبق بأنه لاتعارض إلا أن يكون النفي والإثبات
منحصرين في جهة واحدة وثبت اتحاد الوقتين فلا تعارض بين الحديثين
دون إثبات الجهة الواحدة في الوقت الواحد فإن قول الثقات
” رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع ” صريح في رفع يديه عند
تكبيرة الإفتتاح فمعي قولهم : إذا كبر أى تكبيرة الإفتتاح ،
ومعنى قولهم : وإذا رفع أى حين رفع يديه من شحمتى أذنيه
في تلك التكبيرة أي رفع يديه حين شرع في تكبيرة الإفتتاح
وحين رفع اليدين عن شحمتى أذنيه ، فأين مخالفة الثقات وخصل
الجمع بين رواية الثقات وروايه أبي بكر الثقة العدل وهو الأقل
المتيقن من الاحتمالات الجارية في أثر الثقات ، فالقول بأن رواية
ابن عباس هذه خطأ فاحش - بناءً على هذا التعارض المدفوع -
مبنى على الرأي الغير الصواب ، فإن الأساس إذا فسد فسد ما بني
عليه أيضاً ؛ ولو سلمنا أن مرادهم ليس هذا وتركنا سبيل
الجمع الذى هو الواجب حتماً عند المعارض ما أمكن فنقول :
يحتمل أن يكون مرادهم إذا كبر الإفتتاح وإذا رفع رأسه أى
من الركوع أو من السجود الأول أو من السجود الثانى ويحتمل
أن يكون مرادهم إذا كبر أى للركوع أو للسجود الأول أو للسجود
الثانى أو حين القيام من التشهد الأول وإذا رفع أى من الركوع

أو من السجود الأول أو من السجود الثاني فالإحتمال يمنع عن القول بالتعارض فوجب المصير إلى الأقل المتيقن الذي ذكرناه ؛ ولو تنزلنا عن هذا وسلمنا أن مرادهم إذا كبر للركوع وإذا رفع رأسه من الركوع فقط ، فهذا بصدق بصدوره عن ابن عمر مرة في مجلس واحد في صلاة واحدة فرضاً كانت أو نفلاً اجتمع في هذه الثقات عنده ، وما صح عن ابن عباس عن مجاهد يدل على أن مشاهدته الترك عن ابن عمر كان سنين بل عشر سنين كما صرح به صدر الشريعة في " التوضيح " ، في فصل الطعن . والإمام النسفي في " شرح المنار " ، والإمام الزيلعي في " شرح الكنز " ، فكيف يقال بمخالفته الثقات . ويجوز أن يكون تلك المرة الواحدة تحققت قبل تلك العشرة أو بعدها أو في أثنائها . وأيضاً أليس يجوز للصحابي المرجوع إليه العمل بالجائز . المكروه كراهة تنزيه مرة أو مرتين أو مرات تعليمياً للجواز وتنبيهاً على دفع وهم من يتوهم أن الترك من الواجبات ؟ وأما فعل المكروه مدة عشر سنين على التوالي من الصحابي الذي روى الحديث الذي ثبت به منية الرفع عند من أثبتا فتعذر لاجتزاء الظن به في نفي ورع من آحاد الأمة فكيف في ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ! وشأنه الشأن في الورع والعلم والتقوى . وقول البخاري والبيهقي إنه من باب مخالفة الثقات لا يجعل ما حكم به النقاد من الحنفية المحدثين الأعلام هدراً وفيهم من المحدثين الأخيار والأولياء الكبار ما لم يحصه العد والإحصاء ثم إن قول المعترض هذا مدفوع بما ذكره من (أن إنفراد الثقة الحافظ بما لم يتابع

به لا يخرج الحديث عن الصحة) انتهى . وأيضاً عندنا معشر حنفية لا ترجيح بكثرة الرواة فرواية عدل واحد تعادل رواية الثقات بكثرة كما أن شهادة شاهدين تعادل شهادة الشهود الكثيرة ، ولانسن هنا ما قال الحافظ العسقلاني من قوله (والصواب في أمر أبي بكر عياش الاحتجاج بما يرويه سواء وافق الثقات أو خالفهم إلا فيما أنه أخطأ فيه) انتهى . وقد علم ههنا أن رواية أبي بكر بن عياش هذه صحيحة ثابتة لم يخطأ فيه فظن الخطأ فيها مفقود فضلاً عن أن يكون معلوماً .

قوله الوجه الثالث دلالة ترك (ص ١٩٩)

قلت : هذه قاعدة مقررة عند الحنفية فلا يجوز ردها أو نفيها بآراء مثل هذا المعارض نعم لو جاء بحديث صحيح ردها فعها - ودون إرادته خبط القناد - لقلنا قوله ، ولو قيل بتقديم المعارض على رأي أبي حنيفة وجميع الحنفية من الأولياء والمحدثين فقهاء والأصوليين والفروعيين فنقول : هذا من باب ارتكاب الحرام ترك الواجب الثابت من واجبات الله تعالى فتقليد مثل أبي حنيفة مجي ومعتصم عند الله تعالى وتقليد مثل المعارض ليس بذلك سأل الله تعالى العصمة عنه .

قوله وترك الراوي من غير إظهار دليل عن

النبى (ص ١٩٩)

قلت : يكفى هذا وإلا لزم القول بارتكاب الصحابي الراوي -

ولو كان عالماً مجتهداً بارعاً ورعاً - الحرام وترك الواجب مع العلم ، وهو ترك العمل بالحديث الصحيح الثابت عنده ، وإذا كان ظن مثل هذا إلى مثل ابن العربي ممنوعاً حراماً فكيف بالظن إلى ابن عمر ، وهذا يدل على ثبوت النسخ ؛ على أن ترك الصحابي الراوى العمل بمرويه لا يحتاج إلى اظهار دليله عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فيه ، بل غاية ما يلزم وجوده عنده ، والقول بوجوده عندنا دون ابن عمر - وهو عالم بارع مشاهد أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم وما عمل به في آخر عمره صلى الله عليه وسلم - وهم ساقط . وايضاً عدم ذكر الراوى ذلك الدليل في تلك الرواية وعدم وصول إظهاره ذلك من ابن عمر إلينا لا يدل على أنه ما أظهره في الواقع . كيف وابن عمر إذا كان راوى الإثبات وأوصله إلى الأثبات فتركه ذلك سنين أو عشر سنين يؤدي إلى كثرة مشكلة هذا العمل عنه ، وظن أنه أجاب للسائلين بمجرد الرأي في مقابلة الحديث الذي في حقه قطعي لا غير إثم عظيم لا يجوز أن ينسب مثله إلى مثل سيدنا ابن عمر رضي الله تعالى عنها . ويجوز أن يكون هذا النسخ بمعنى ترجيح ابن عمر الترك على الإثبات حتي شاهده على الترك من شاهد سنين أو عشر سنين .

وأما قول المعارض (بأن القول به لا نسلم صدوره عن إمام بارع ص ١٩٩) فنشأه إما زعمه أن أبا حنيفة ومن قلده ولو من العرفاء والمحدثين والفقهاء ليسوا من الأئمة البارعين فصدوره

عنهم كالأعدم فهذا مما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . وإما أنه لم يحصل عنده تحقق ثبوت هذا القول عنهم وهم من الأئمة البارعين عنده فنقول : هذا وهم محض مدفوع وخرق للإجماع فقد اتفق الأصوليون والفروعيون على نقله عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، ومقلديه فلا سبيل للقول بإنكار ثبوته عنهم ، وقد مر أن هذا لا يحتاج إلى إيراد سند متصل إلى صاحب المذهب يكون كل راو من رواه مقبول القول وإلا لتطرق هذا الوهم في جميع ما في الأصول والفروع وهو يفضي إلى أنه لا اعتماد ولا وثوق بكل ما أورده في كتبهم المعتبرة إلا إذا ثبت عنه بسند كذلك ، وليس هذا إلا جعل المذاهب المضبوطة أصولاً وفروعاً كمذهب الزيدية والجعفرية في القول بعدم انضباط جميعها لعدم ثبوت ما نقل عنهم ، فهذا عين ما قاله الشيعة من أن المذاهب الأربعة لم يثبت فيها الروايات عن أصحاب المذاهب ، وهل هذا إلا محرم من محرمات الله تعالى وإبطال للعمل بجميع ما في كتب المذاهب الأربعة نقلاً عن أصحابها من غير سند صحيح برئ عن العلل لقادحة ؟ مع ما فيه من مخالفة الإجماع الذي مر نقله عن الأستاذ أبي إسحاق .

قوله تمسك بحسن الظن فيمن ليس بمعصوم (ص ١٩٩)

قلت : هذا العمل من الصحابي الراوي للحديث على خلافه لا هراً بمنزلة قوله بأن هذا ناسخ لذلك فكما يجب قبول قوله هذا عند الخنفية الكرام حسناً بالظن فيه كذلك يعمل حسن الظن فيه في هذا

لقول . وأيضاً قد تقرر في الأصول أنه قد يعرف الناسخ بضبط تأخر
عن المنسوخ ، وههنا كذلك لأن المانع متأخر عن المقتضى على
برهن عليه . وأيضاً خبر الواحد إنما يجب قبوله والعمل عليه
لأن عدالة الراوى وهو غير معصوم يرجح جانب صدقه لكون
الكذب محذور دينه وعقله كما صرحوا به فهل هذا إلا بناء على
حسن الظن فيمن هو غير معصوم ، فكما أن حسن الظن يكفي
ههنا يكفي فيما نحن فيه ، على أن خبر الواحد ظنى كالقياس في
الحجية ، ومع هذا ثبت إجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على
تقديمه على القياس ترجيحاً لهذا الظن على ذلك الظن الخاص من
القياس وعلى هذا الأئمة الأربعة . فإن قيل قد قال الإمام النسفى في
" شرح المنار ، في فصل تقسيم الراوى (وقال مالك القياس
مقدم على خبر الواحد لأن القياس حجة بإجماع الصحابة والإجماع
أقوى من خبر الواحد فكذا ما يكون ثابتاً بالإجماع) انتهى فهذا
يقدر في القول بالإجماع على تقديم خبر الواحد على القياس إذا
إجماع مع مخالفة مالك قلنا : قد ذكر السعد التفتازانى في
" تلويحه ، (أن ترك الصحابة القياس بالخبر متواتر المعنى وإذا
كان آحادها غير متواترة فيكون إجماعاً) انتهى وقال صدر الشريعة
في " تنقيحه ، (وحكى عن مالك أن القياس مقدم على خبر
الواحد) انتهى وقال الإمام الفناى في " فصول البدائع " وقيل القياس
مقدم وربما ينسب إلى مالك) انتهى فهذه العبارات دلت على أن
تقديم خبر الواحد على القياس ثابت بإجماع الصحابة وإجماع الأئمة

الأربعة على القول الصحيح عن الإمام مالك . وأما على القول الضعيف عنه فالقياس مقدم على خبر الواحد وسترى المعارض معترفاً بذلك في طي " دراساته " ، ولا يجب مثلية النسخ بالمنسوخ من كل وجه والإلا لم يصح نسخ الكتاب بخبر الواحد من السنة ، فلا يعتد بمثلتيهما إلا في إثبات الحكم كما صرحوا به ، وعمل الصحابي الراوي للحديث مثله في إثبات الحكم لما مر . ثم إنه إذا كان التمسك بحسن الظن في ابن العربي وأمثاله وهم غير معصومين أيضاً بل ابن العربي مختلف في الوثوق بقوله كافياً عند المعارض في رفع الحكم الثابت تواتراً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبرواية حسين من الصحابة والعشرة المبشرة فما لحسن الظن لا يكون كافياً في ما عمل به ابن عمر سنين مع أن حديث الإثبات روايته ؛ على أن عمل ابن عمر هذا ثابت أيضاً بقول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو حديث ابن مسعود وغيره ، وجواز رفع الحكم الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بحديث ثابت عنه أيضاً لا ينفيه إلا من لاحظ له في الآخرة فقوله فيما بعد (وهو باطل الخ ص ١٩٩) باطل .

قوله يجوز كونه عزيمة غير واجبة العمل (ص ١٩٩)

قلت : هذا الجواز في مثل هذا المقام لا ينفعه إذ الترك مدة طويلة سنين أو عشر سنين على ما شاهده مجاهد عن ابن عمر - وهو خلاف السنة النبوية القدسية عند ابن عمر - لا يتأتى من

أمثال هذا التقى الورع البارع بل لا يصح وقوعه ممن كان له من
أسوته الحسنة صلى الله تعالى عليه وسلم أدنى نصيب فكيف يدفع
هذا الجواز الغير الجائز إعتباره دعوي النسخ ؛ على أنه يجوز أن
يكون معنى النسخ ههنا ما ذكرنا ، وهذا الجواز لا يدفعه . وأيضاً
إذا كان الحديثان ظاهرين في السنية فحمل أحدهما على العزيمة
والآخر على للرخصة لا يخلو عن معونة القول بنسخ السنية في الحديث
الذى حمل على الرخصة - وههنا كذلك - فلا مناص له من القول
بالنسخ في حديث ابن مسعود وغيره كما لا مناص لنا معشر الحنفية
من القول بنسخ حديث ابن عمر وغيره . وأيضاً إذا ثبت عن ابن عمر
رضى الله تعالى عنهما الترك سنين أو عشر سنين يجب أن يحمل ابن
عمر حديثه على الرخصة وحديث ابن مسعود على العزيمة بمعنى السنة
الغير الواجبة العمل لما ذكرنا . وأيضاً توهين رواية مجاهد بابن
عياش إنما صدر عن صدر بعد أخذ صاحب المذهب بها ولم يكن
في وصولها إلى صاحب المذهب تلك الواسطة فهل يجب أو
يجوز توهين الروايات الحديثية التي صحت عند صاحب المذهب
ولم يحصل الوهن فيها إلا بعد ما قضى نجبه ، وإليه الإشارة في
كلام الشيخ على القارى في " شرح المشكاة " ، في بعض المواضع
فالإشكال مقلوع من أصله .

قوله الثاني أعتمد على الحديث المعارض (ص ١٩٩)

قلت : نسبة مثل هذا إلى ابن عمر ولو جوازاً لا ينبغي أن

يتأتى ممن يخاف الله تعالى إذ قد تحقق وثبت حديث ابن عمر هذا حتى قال ابن المديني فيه وغيره ما قال ورواه عنه كثير من الثقات ولم يوجد به خدشة في تحمله ولو كان الأمر كما زعم المعترض لما حمله ابن عمر أحداً وما تحمله عنه أحد فهذا أدله دليل على ثبوت الحديث عند سيدنا ابن عمر رضي الله تعالى عنهما من غير خدش له فيه يمنع عن تحمليه وتحمله ، ثم إن هذا الإحتمال كيف يعتد به ولو كان لهذا الإحتمال مساع لما جاز للعمل بحديث ابن عمر لأحد من الأمة ولما حمله أحداً من غير بيان ذلك الخدش المانع ، على أن من المقرر في الشريعة الغراء أن لا يترك الوجه الظاهر بمجرد الإحتمال ، بل إذا كان ذلك الإحتمال ناشياً عن الدليل ، وليس شئ من هذه الإحتمالات كذلك فلا يترك بها الوجه الظاهر في عمل الصحابي الراوي بخلاف مروي به ، وليست شعري إذا كان حديث ابن عمر مأخوذاً له عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشاهدةً وعباناً فهو ليس إلا قطعاً في حقه ، وابن عمر من ملازمي صحبته صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتبسي أنواره التامات إقتباساً كاملاً وحديث ابن مسعود من باب خبر الواحد عنده ظنياً فكيف جاز له ترك القطعي بالظني لو لم يتحقق عنده النسخ .

قوله أو اعتمد على الحديث المعارض (ص ٢٠٠)

قلت : هذا الإحتمال يجر إلى القول بالنسخ بالمعنى المشهور على ما في الأصول ، وقد مر بيان هذا المبحث على وجه أتم فيما قبل .

وما ذكره المعترض من أنه لا يستلزم القول بالنسخ فقيهه ما مر هناك فمن أراد الوقوف عليه فليرجع إليه . وليس معنى النسخ إلا رفع الحكم الشرعي السابق عملاً وهذا كذلك فبناءً منع القول بالنسخ على جواز هذا الإحتمال ساقط .

قوله فيجوز ترك ابن عمر الرفعات (ص ٢٠٠)

قلت : ليت شعري لا مساغ لهذا الجواز عند من ادعى أنه نقل الثقات عن ابن عمر خلاف ما نقله ابن عباس عن حصين عن مجاهد عن ابن عمر ، وأيضاً هو كان ملازماً لحضوره صلى الله تعالى عليه وسلم ومشاهداً لأحواله في الصلوات وغيرها طول حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، والصلاة مما يتكرر كل يوم خمس مرات فرضاً وأزبد من ذلك نفلاً لما علم من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم تكثير النوافل فلا محتمل لهذا في الصحابة الرواة لا سيما في الملازمين له صلى الله تعالى عليه وسلم . ولا يجوز قياس الصحابي الراوي على أحمد بن حنبل وابن دقيق العيد في هذا فمن الأوليات " ليس الخبر كالمعاينة " ، فيجوز عدم الانضباط في مثل أحمد وابن دقيق العيدون الصحابي الراوي لأن المشاهدة معاينة مضبوطة ، وبهذا تبين أن الأوجه التي أبدعها المعترض في عمل الراوي على خلاف مرويه دفعاً للقول بالنسخ الصادر عن الحنفية الكرام لا تتأني ههنا فبقي ما قاله الحنفية سالماً عن هذا وذلك فعليه التعويل ؛ على أن القول بجواز ترك العمل بالحديث

لا بن عمر بهذا المقدار يستلزم القول بجواز ترك العمل بمثل حديث
 بن عمر بهذا الحنفية وكلاهما سواء بسواء والفرق لم يعهد فالإ نكار
 على الحنفية بهذا الترك وتجويزه لابن عمر وأحمد بن حنبل وابن
 دقيق العيد وللمعتز من أعجب المقال . وهل كان أبو حنيفة ومقلدوه
 الذين هم من أعيان العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الكرام أدنى
 أو هن عند المعتز من ابن دقيق العيد والمعتز المبدع لهذا الوجه
 البديع . ثم إن صدور ترك العمل بحديث البطيخ من الإمام أحمد
 من باب الإحتياط في أحد الجائزين لا من باب ترك السنة ، وعمل
 ابن عمر على خلاف مرويه سنين أو عشر سنين
 خلاف السنة على قول من قال بحديثه وتمسك به ، وكذا
 صدور ترك العمل بحديث القلتين من العارف ابن دقيق العيد ليس
 إلا من باب الإحتياط فليس في حديث القلتين ما يدل على أن
 الخروج عن خلاف مثل الشافعي في الفروع مستحب وأن الخروج
 عن خلاف مثل أبي حنيفة ليس بمستحب وعلى أن الوضوء والغسل
 من القلتين سنة فلا مساس لهذين العاملين مع عمل ابن عمر . وأيضاً
 ابن دقيق العيد إنما صدر عنه في حديث القلتين ما صدر لما
 علم أن حديث القلتين وإن ثبت عنده لكن ما لم يثبت عنده
 مقدار القلة لم يعمل به فإن العمل به لا يجوز إلا بعد تعيين مقدارها ،
 وهذا هو الشأن عند الحنفية في ترك العمل به فإذا
 لم يكن ابن دقيق العيد محلاً للإعراض بترك العمل بالحديث
 لثابت عنده كان أبو حنيفة ومقلدوه أبعد منه بترك العمل به

بالأولى فالإعتراض عليهم رضى الله تعالى عنهم بترك العمل بحديثي
القلتين كما صدر عن المعارض مرات كرات خروج عن الإنصاف
وقد اعترف به المعارض ههنا في طويات كلامه ، ومن المعلوم
أن شأن أبي حنيفة وكثير من مقلديه أعلى شأناً من شأن ابن دقيق العيد
ظاهراً وباطناً وكماً ومعرفةً بكثير ، ثم لو كان ترك العمل
بالأحاديث المفيدة للسنة بهذا المقدار أمراً مقررّاً عندهم لجاء
ترك العمل بكثير من الأحاديث لهذا فلا يتأتى القول بوجوب العمل
بجميعها . وأيضاً إذا جاز لابن دقيق ترك العمل بحديثي القلتين لم
ذكر ولا إبراه عليه فلا إبراد على أبي حنيفة ومقلديه في ترك
العمل بأحاديث الرفع لعين ما ذكرو ليس أحاديث الرفع مما يجد
العمل بها على هذا فهي كحديثي القلتين ، ولو كان هذا الأمر
مانعاً من العمل بالأحاديث التي تحقق هذا فيه لما عمل
جميع أئمة المذاهب وغيرهم ولما تلقوهم بالقبول ؛ على أنه يجوز أن
يكون ترك أحد العمل بحديث البطيخ وترك ابن دقيق العيد العمل
بحديثي القلتين لضعفهما لا لما ذكره المعارض - والله تعالى أعلم
ولعل ما نقله السبكي في "طبقاته" ، رواية غير صحيحة وكما
من نقل هذا الأمر عن أحمد على هذا الوجه من حيث صحه
الرواية عن أحمد رحمه الله تعالى .

قوله ثم مما يجب أن لا يذهب عليك (٢٠٠)

قلت : يجوز أن يكون النسخ ههنا بالمعنى المشهور لأن دليلاً

نفي الرفع في غير تكبيرة الإفتتاح ثابت عنه صلى الله عليه وسلم ،
يثبت تأخره عن دليل الثبوت لما أنه المانع فالقول بذلك أى
بتأخر النسخ وثبوت نسخ المتقدم به ممن كان تابعياً قريباً من عهده
صلى الله عليه وسلم وهو عارف بالله تعالى . كاشف أزيد من
غيره في هذا الشأن وعارف بالناسخ والمنسوخ كمال المعرفة
كيف لا يسمع ! وسيجئ دلائل النسخ بالمعنى المشهور بعد هذا
مفصلاً إن شاء الله تعالى لا سيما وقد أيد، في قوله هذا عمل صحابي
كريم مثل ابن عمر الورع البارع على خلاف مرويه ؛ على أنه إذا
جاز تصحيح العارف كابن العربي ومن فوقه ومن دونه حديثاً ضعفه
لحفاظ أو وضعوه وتضعيف حديث وتوضيحه وهو مما حسنه الحفاظ
و صححوه و جاز العمل له أو يجب العمل عليه بما رأى لا بما
أوا فما يمنع القول بمثل هذا في الأئمة الأربعة وأولياء مقلديهم
ولو من الفقهاء والمحدثين وكثير من هؤلاء السادة الأخيار أزيد
معرفة وشفاهاً وعباناً وسماعاً من مثل ابن العربي . وليس القول
بالنسخ أعظم شأناً من تضعيف حديث صححوه وتوضيحه .
ويجوز أن يكون معنى النسخ في هذا المقام عند علمائنا رضى الله
تعالى عنهم هو ترك العمل بالمرجوح مع وجود الراجح فليس مرجع
القول بهذا النسخ أيضاً إلا إلى أنه لا يعمل بما أفاده حديث ابن
عمر على وجه السنية ، وإذا كان الحكم بضعف حديث ابن
عمر وجهاً كما أقربه المعارض كان الحكم بمرجوحيته من حيث
قادته السنية أوجه ، وهذا معنى قولهم : ” إذا اجتمع المقتضى والمانع
أب المانع وحكم بالنسخ المقتضى به ” كما صرح به في ” تحرير الأصول ”

” وشرحيه “ والقول بتأخيريه عن المقتضى ههنا حكى لا حقيقى
ثم إن القول بضعف حديث رواه راو وعمل بخلاف مرويه قد
ثبت عن الحنفية الكرام رحمهم الله تعالى مطلقاً سواء كان ذلك
الراوى صحابياً أو غيره ، قال صدر الشريعة فى ” تنقيحه “ ،
” وتوضيحه “ ، فى فصل الطعن (الطعن إما من الراوى أو من
غيره وأول إما بأن عمل بخلافه بعد الرواية فبصير مجروحاً كحديث
ابن عمر فى رفع اليدين) انتهى أى فى حالى الركوع .

قوله وأما إذا لم يكن دائراً على الذى تركه بل هو
مروى عن آخر يعمل به (ص ٢٠١)

قلت : هذا صحيح فيما إذا لم يثبت فى الطرف الآخر شهادة
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما نحن فيه ليس كذلك فإن
الحديث الصحيح ثابت فى الطرفين بحمد الله تعالى ، ولم يبق نزاع
بين الفريقين الكاملين المكملين إلا فى ترجيح أحدهما على الآخر
فرجح الحنفية الترك فى حالى الركوع والشافعية الثبوت فيها وقالوا بانتفاء
الرفع فيها بعدهما إتفاقاً فليس ههنا إلا تعارض الرأى بالرأى دون
تعارض مجرد الرأى بالحديث فالقول بأن القائلين بالثبوت عاملون
بالحديث تاركون للحرام مؤدون للواجب وبأن القائلين
بالنفي غير عاملين بالحديث تاركون للواجب مرتكبون للحرام من أعظم
ما جرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . والقول بنسخ
حديث ابن عمر بعمله على خلاف مرويه يجر إلى القول بنسخ

ثُر الأحاديث التي وافقته في المعنى وإن رواها خمسون صحابياً
 أزيد أو أنقص . وأما القول بضعف حديث ابن عمر فلا يستلزم القول
 نسخها وهذا ظاهر . والقول بترجيح حديث أحد الجانبين
 يستلزم القول بضعف حديث الجانب الآخر وإنما يستلزم القول
 بجوحيته فلا إشكال ولا إيراد على ما ذكره قدس الله تعالى
 رازهم . ثم إن القول بعدم تطرق الوهن في ذلك الحديث إذا
 مرويّاً عن آخر ممنوع فبالوهن في ذلك الحديث باق كما
 ، ولم يزل ذلك الوهن عنه بالروايات الحديثية الأخر الثابتة
 ، مناط ضعفه وهو عمل الراوي بخلاف مرويّه باق كما كان
 وت الرفع ليس إلا بالأحاديث الأخر حيث لا دون هذا الحديث
 يله (يعمل به ولا يتطرق الوهن إلى الحديث ص ٢٠١) غير صحيح .
 ضاً يحتاج ثبوت الرفع إلى أحاديث آخر تفيد سنيته ولو أفادت الجواز
 : تفيد للمدعى الخصم في دعواه شيئاً أبداً فليست الحنفية ينكرون
 نواز في الرفع مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة فقط .

قوله لأننا نقول الإحتجاج بالحديث إنما يعتمد قول الصحابي

(ص ٢٠١)

قلت : هذا الكلام إنما يجري في صورة النسيان وما نحن

من باب العمل بخلاف مروية فيما لم يتحقق النسيان فلا
 مدة في إيراد مسألة النسيان ههنا ، ولا يستلزم القول بالنسخ في
 حديث مستلزماً لو هنه وو هن الأحاديث الأخر التي وافقته وإنما

يستلزم القول بالمنسوخية حقيقةً أو بالمرجوحية وإذا لا ينافي أن
يكن ذلك الحديث وتلك الأحاديث صحيحةً أو حسنةً .

قوله بالنقل المتواتر مع ما ورد فيه من صريح الدوام على
عمله منه (ص ٢٠١)

قلت : قد عرفت أن التواتر ههنا ليس ثابتاً بالمعنى الصحيح وأنه بالمعنى
الذى تمسك به السيوطي في " رسالته " في الأحاديث المتواترة موجود في
أحاديث كلا الجانبين وأن الرواية التي جاء فيها صريح دوام
عمله صلى الله تعالى عليه وسلم على الرفعات الثلاث الأول فقط
موضوعة أو متفق على ضعفها وأما عمل الصحابة وعمل غيرهم
من أكابر الأمة فأمر مشترك فيه قال الإمام الترمذي في " سننه " ،
بعد إبراده حديث ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (وحديث ابن
مسعود يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم والتابعين) انتهى . وثبت مثله عن أبي الطومى
كما سيجيء وقال فيها بعد إبراده حديث ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما (وحديث ابن عمر يقول بعض أهل العلم من أصحاب
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والتابعين) انتهى فلينظر المنصف
والمعاند إلى قوله " غير واحد " بعد حديث ابن مسعود ولفظ
" بعض أهل العلم " بعد حديث ابن عمر ، والترمذي قدوة في أمثال
هذه الأمور . وقال الإمام محمد في " مؤطائه " والشيخ على
القارى في " شرحه " عليه (قال إبراهيم النخعي : وأصحابه صلى الله

عليه وسلم ما سمعت الرفع الزائد من أحد منهم إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريمة فقط) انتهى . وزاد الشيخ على القاري (وهذا بمنزلة دعوي الاجماع) انتهى . فعلم بهذا أن قول الحنفية بالنسخ بالمعنيين ليس من باب التجاسر فالمتجاسر من حكم عليهم بالتجاسر في مثله فقوله (ينبئ عن تجاسر الحنفية في أمر النسخ أي إنباء ص ٢٠١) باطل . وقوله (على ما هو المعلوم منهم في أكثر المواضع ص ٢٠١) أشد بطلاناً . كيف ومقلدهم الإمام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وهو الذي حكم فيه الحفاظ المحدثون المتقنون بأنه كان عارفاً بالنامسخ والمنسوخ أي معرفة ، وشهد له الأولياء الكبار بأنه من كبار أولياء الله تعالى العرفاء به تعالى ، وشهد بكمال تقواه وورعه ومتابعته خير الأنام صلى الله تعالى عليه وسلم جميعهم فمن أنكر عليه وعلى مقلديه فيما قلده به بمثل هذا فإرد كيده في نحره .

قوله إن أمر النسخ مطلقاً حطير في الشرع (ص ٢٠١) قلت : قوله هذا بسبب اندراج لفظ " مطلقاً " فيه من باب الحطير الواجب الترك فإن إطلاق الحظر يؤدي إلى عدم الإعتداد بكثير من أحكام الله تعالى الناسخة وإلى إنكار قول الله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها) فلو كان في كلامه تقييد مفيد مثل قوله بلا دليل أو نحوه لخلا عن هذا الفساد لكن بعد هذا التقييد نقول : إن قول الحنفية

بالنسخ جاء من الدليل فلا إشكال ، والحمد لله تعالى على ذلك ،
والله تعالى الهادي للرشاد .

قوله هذا في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحي السماوى
(ص ٢٠٢)

قلت: لا يستلزم هذا أن كل نسخ في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم كان كذلك فكم من ناسخ لم يذكر في الكتاب لإمرة^١ وكم من ناسخ لما في الكتاب لم يذكر في الكتاب أصلاً ظاهراً وثبت في السنة المتواترة أو المشهورة أو السنة الصحيحة دونها على قول من جوز نسخ الكتاب بنجر الواحد وكم من ناسخ لما في السنة لم يذكر لإمرة واحدة كتاباً كان أو سنة .

قوله فما ظنك فيما بعده (ص ٢٠٢) .

قلت: قد علم قطعاً أن القول بالنسخ في بعض الأحكام لم يصدر عن الأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم إلا مضافاً إلى حياته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه لا يجوز النسخ بعده صلى الله تعالى عليه وسلم إجماعاً ، وأنه ليس ذلك القول منهم إلا بالحجج الواضحة المستقيمة والأدلة الظاهرة السليمة ، وليس شئ منه بالظنون والأوهام ومجرد صورة دليل إقناعي فليس هذا الظن منه إلى السلف الكرام والخلف العظام مع وضوح المحجة البيضاء إلا من قبيل (إن بعض الظن إثم) ومن أنصف

وجد السلف الكرام محققين طالبين للحق وماشين على الأرجل الصحيحة وراكبين على متن البيضاء وماحين للزيغ وفساد الآراء وقالعين أساس طعن الملحدين في الشريعة الغراء . ووجد المنكر لهم المعترض عليهم متصفا بالقبائح الشهواء .

وأما طعن بعض الملاحدة في حديث حجه صلى الله عليه وسلم حجة الرداع بقوله : ما أوهن أمر حديثهم وما أفضح حال رواته إلى آخر ما نقله المعترض عنه (ص ٢٠٢) فليس بمصادر عن العلماء الأخيار لا من الحنفية ولا من المالكية ولا من الشافعية ولا من الحنبلية ولا من غيرهم ، وإذا ثبت مثل هذا القول عن واحد من بنى آدم فلا ريب أن القائل وإن كان يدعى أنه عامل بالحديث أو عارف من العرفاء كبعض كذبة زائنا ، أو يدعى أنه مقلد لهذا المذهب ، أو لذلك المذهب ملحد من الملاحدة الخارجة عن دائرة الدين ، وليس من العاملين بالحديث ولا من العارفين ولا من مقلدى مذهب معين فهم برآء من أمثال هذا القول الفاسد وقائليه جزاهم الله تعالى بما يستحقونه فعد المعترض ذلك الملحد القائل بهذا القول الذى تقشعر منه الجلود من الحنفية دون ذويه تعريضاً للدم بهم قبيح غاية القبح وبعيد عن صوب الصواب فهل هذا إلا مثل صنيع بعض الناس الخارجين عن مذهب أهل الحق أهل السنة والجماعة من الرافضة والخارجة والمعتزلة والدهرية وغيرهم - خذلهم الله تعالى - حيث جآؤا في مصنفاتهم بالروايات البشعة ونسبوها إلى أبى حنيفة أو مالك أو الشافعى أو أحمد أو بعض مقلديهم طعناً فيهم وقصداً

للأهم بهم - وهم برآء عنها - فبرأهم الله تعالى مما قالوا بفضله .
 وليس طعن الملاحدة في حديث حمزة صلى الله عليه وسلم بما مر
 أول قارورة كسرت في الإسلام ، أليست الملاحدة قد طعنوا في
 كتاب الله تعالى وأحاديث الصحيحين وجميع أحاديث السنن الأربعة
 بل جميع أحاديث المعاجيم والمسانيد والصحاح وغيرها ؟ ألم يعهد
 إنكار خبر الآحاد أى خبر كان مذهباً للرافضة والخارجية ؟ وكل شاة
 معلقة برجلها ، وكل امرئ بما كسب رهين . وقال عز من قائل (ولا
 تزر وازرة وز أخرى)

ثم إن المعارض فيما أسس من المسائل التي ذكرناها في
 مقدمة هذه التعاليق قد تجاسر غاية التجاسر ؛ ولو اعترض معترض
 من أهل الحق بهذا الفعل منه على الحنفية الكرام البرآء عنها
 بعد ما مهد بأن هذه أقوال بعض الحنفية لا يصح أن يسمع
 قوله ذا واعتراضه عليهم بهذا فإن الحنفية الكرام رضى الله تعالى
 عنهم بل وجميع الأمة المرحومة برآء عنها .

قوله وأمر النسخ بهذا الإكثار (ص ٢٠٢)

قلت : في هذا الكلام من المعارض مع ما قبله حكم منه
 بالخذلان أو دعاء منه به على الأخيار من العلماء العظام
 الذين برأهم الله تعالى مما قال ، وحكم منه عليهم بأنهم من
 الملاحدة الطاعنين في الأحاديث الثابتة عنه صلى الله عليه
 وسلم بمثل هذا الطعن الذي هو كفر أو كاد أن يكون كفراً بل

هو أشد منه على ما يفيد لفظ "أخوف"، الواقع في كلامه فهو
أسوء الطعن فيهم، وغاية سوء أدب أي سوء أدب فجزاه الله تعالى عنهم
بما يستحقه بهذا، والحق أن هذا من الأمكنة التي يحيط فيها
رجال الطعن ولقدح قال الشاعر.

نه هر جای مرکب توان تاختن
که جاها سپر باید اندا تختن

قوله فأقول لا ريب إن حديث عاصم بن كليب (ص ٢٠٣).
قلت: كلام ابن حبان وأمثاله في تضعيف حديث ابن مسعود
بناءً على رأيهم الشريف لا يقدح في تضعيف الإمام أبي حنيفة
حديث ابن عمر وغيره في الإثبات تصريحاً وفي تصحيح حديث ابن
مسعود تصريحاً أو تلويحاً حيث قال: للأوزاعي ما محصله: إنه لم يصح عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في إثبات الرفع في حال الركوع شئ بل لم
يصح في جميع الرفعات سوى الأول شئ، وعدم تسليم الأوزاعي قوله
في النفي في حال الركوع فقط لا يدل على أن الأوزاعي على الحق
وأن أبا حنيفة كان على الباطل فكلاهما إمامان يقتدى
بهما، وأما إخراج الشيخين حديث ابن عمر في "صحيحيهما"
لا يدل على تضعيف قول أبي حنيفة في نفس الأمر فإن الإجماع
المتأخر لا يرفع الخلاف المتقدم بمعنى أن الخلاف المقدم على
الإجماع كان حراماً في حقهم أو ممنوعاً عليهم فكل يتكلم بما

ألممه الله تعالى لا سيما وهو عارف بالله تعالى ، والإجماع إنما انعقد بعد ما صنف الشيخان "صحيحهما" فلا إيراد على أبي حنيفة بمخالفة الإجماع في قوله بتضعيف حديث ابن عمر وإن أخرجه بعد الشيخان في "صحيحهما" لا سيما عند من أقر و اعترف فيما قبل بأن عمل الراوى بخلاف مرويه بوجب القول بضعف مرويه ذلك . وإذا قد تمهد سابقاً أن للعارف بالله تعالى أن يحكم بضعف حديث صححه الحفاظ المتقنون إذا وقف على ذلك واطلع عليه فجاز لأبي حنيفة أن يضعف حديثاً صححه المحدثون كابن العربي وغيره ، كيف لا وهو أعرف بالله تعالى من أمثال ابن العربي ! وإذا لا مؤاخذه بهذا على أمثال ابن العربي لا مؤاخذه بمثله على الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أصلاً قال في "التيسير شرح التحرير" في الأصول (وأجمعوا على أنه يجب على المجتهد العمل بما أدى إليه إجهاده) انتهى فلو فرض تحقق الإجماع على صحة أحاديث "الصحيحين" في عهد أبي حنيفة أيضاً فهذا من باب معارضة الإجماع بالإجماع فيجوز لمثل الإمام أبي حنيفة ترجيح أحد الإجماعين على الآخر في خصوص مادة معينة ، على أنه لا إجماع مع مخالفة أبي حنيفة كما لا إجماع مع مخالفة مالك أو الشافعى ، وإثبات أن هذا الإجماع تحقق قبل عهد أبي حنيفة دونه خبط القناد . وبعده اللتيا والتي نقول : إنه قد قال الحافظ العسقلانى " في فتح الباري " (حديث ابن مسعود هذا قد صححه بعض أهل الحديث) انتهى وأيضاً قد صححه بالنسبة إلى بعض أسانيده ابن حزم والدارقطنى

وابن القطان وغيرهم ووافقتهم على التصحيح الحافظ ابن حجر في "تلخيصه" على "تخريج الهداية" للإمام الزيلعي ولا ينافيه تضعيف ابن حبان وأمثاله حديث ابن مسعود فإن أسانيده متعددة فكلام ابن حبان وأمثاله على سند معين لا يستلزم القول منهم بأن جميع أسانيده ضعيفة. ومن العجيب تصحيح ابن حزم والدارقطني وابن القطان حديث الإمام أبي حنيفة ههنا. وأيضاً الحكم في حديث ابن مسعود وابن عمر بالصحة لا ينافي ترجيح أبي حنيفة حديث ابن مسعود على حديث ابن عمر بوجوه ألهمها الله تعالى إياه، والعجب من إنصاف بعض الشافعية حيث حكموا طوعاً أو كرهاً بأن حديث ابن مسعود حديث صحيح وإنما المنكر فيه على وكيع زيادة لفظ "ثم لا يعود" انتهى فلما لم يجدوا سبيلاً إلا إلى تصحيحه صححوه واستدركوا بتخطئة وكيع في زيادة لفظ "ثم لا يعود" وستعرف إن شاء الله تعالى أن هذه الزيادة عن ابن مسعود ثبتت بروايات كثيرة فلا يجوز إنكارها. وأيضاً من القاعدة المقررة عند الحنفية والشافعية وغيرهم من المحدثين والأصوليين والفقهاء أن زيادة الثقة مقبولة في مثل هذا فكيف بزيادة مثل وكيع الثقة الضابط العدل ثبت لا سيما وقد توبع عليها من رواية الإمام ابن المبارك عند "النسائي" والحديث ثابت في "مسند" الإمام أحمد بسند "وسنن أبي داود" بأسانيد أربعة "وسنن الترمذي" بسند وحسنه "وسنن النسائي" بسندين و"مصنف" الإمام أبي بكر بن أبي شيبة بسند "وسنن الدارقطني" بسندين "وشرح معاني الآثار" للإمام الطحاوي

بأربعة أسانيد "ومسانيد" الإمام أبي حنيفة الستة بسندين في كلها "ومستدرك الحاكم" وقال: صحيح على شرط مسلم ولفظه (عن عبد الله قال علمنا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة فكبر) الحديث وهو سند واحد وغيرها من التصانيف والمسانيد والمجاميع. وقال قبله المحققين (١) في "رسالة"، له (أسانيد حديث ابن مسعود أكثرها جيدة صحيحة على شرط الشيخين، وبعضها حسن، والحسن مما يجوز الإحتجاج به إجماعاً، وصحح بعض أسانيده الحفاظ المذكورون صريحاً - ثم قال: ومن أسانيده الصحيحة سند أبي بكر بن أبي شيبة وسند ما في "مسانيد" أبي حنيفة الستة) انتهى. قال الشيخ قاسم في تخرج أحاديث الإختيار" (وقد أخرج هذا أبو بكر بن أبي شيبة في "مصنفه" والطحاوي في "الآثار" وسنده ثقات) انتهى وقال الحفاظ مغلطائ في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" (إن سند ابن أبي شيبة صحيح على شرط الإمام مسلم رحمه الله تعالى) انتهى.

وقد جاء حديث ابن مسعود هذا بأسانيد أخر فمنها ما أورده الخطابي في "شرح سنن أبي داود" والحافظ مغلطائ في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" ثم قال مغلطائ نقلاً عنه

(١) يريد به أباه الشيخ الإمام محمد هاشم التتوي السندی حامل لواء السنه في الديار السندية في عصره، وقد صنف في هذا الباب رساله سماها "كشف الرين عن مسئله رفع اليدين"، وقد طبعت هذه الرساله مع ترجمتها بالاردويه سابقاً بمطبعة رحيمي بلوديانه (من مديريه الفنجاب الشرقيه بالهند) والذي ترجمها بالاردويه هو العالم الشهير محمد بن عبدالقادر اللوديانوي جد الشيخ المرحوم حبيب الرحمن اللوديانوي أحد زعماء الحزب الوطني و

أنه قال قال الترمذى وأبو على الطوسى : حديث ابن مسعود حديث حسن وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين) انتهى فبالنسبة إلى الخطائى ومغلطائى صار فى الحديث سندان . ومنها ما أورده الشيخ على القرى فى " شرحه " على " مؤطاء " الإمام محمد بن الحسن نقلاً عن " المعتصر " ، بسند (قال قال : النخعى قد رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله بن مسعود خمسين مرة لا يفعل ذلك) أى الرفع حالى الركوع . ومنها ما أورده الشيخ على القارى المذكور عن الإمام ابى حنيفة بسندين عن ابن مسعود بهذا . ومنها ما رواه ابن عدى بسند من صحيح حديث محمد بن جابر عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله فذكره ، قال الحافظ مغلطائى بعد ما ذكر هذا الحديث (وكان اسحق بن أبى إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخ هم أفضل منه وأوثق ، وقد روى عنه الكبار ابن عون وأيوب وهشام بن حسان والثورى وشعبة وابن عينة - قال مغلطائى - ولو لا أن محمداً فى هذا المخل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم ، ومع ما تكلم فيه من تكلم يكتب حديثه) انتهى ونحوه فى " تخرىج أحاديث الإختيار " للإمام قاسم بن قطلوبغا وفى " تخرىج الهداية للحافظ الزيلعى . وقال الحافظ مغلطائى أيضاً (وفى " كتاب البيهقى " ، رواه حماد بن سلمة عن إبراهيم عن عبد الله مرسل) انتهى أى بسند . وقال مغلطائى أيضاً (إنه ذكر عبد الله بن أحمد بن حنبل فى " عله " حديث محمد بن جابر

المذكور) انتهى فهذا سند واحد أيضاً . ومنها ما أورده الحافظ مغلطاي عن " شرح معاني الآثار " للطحاوي بسند واحد غير الأسانيد الأربعة المذكورة ومنها ما أورده الحافظ قاسم في " تخریجه على أحاديث الإختیار "، عن " مسند " أبي يعلى الموصلي بسندين انتهى . ومنها ما أورده الشيخ عبد الحق الدهلوي في " شرحه " على " الصراط المستقیم " (قال گفت عبد الله بن مسعود برداشت رسول خدا صلى الله تعالى عليه وسلم ما نیز برداشتیم و ترك كرد رسول خدا ما نیز ترك كردیم) انتهى (١) فهذا سند واحد أيضاً . ومنها ما رواه الإمام محمد بن نصر المروزي في كتابه في " رفع اليدين " بسند ، وأورده الحافظ الزيلعي في " تخریجه " ، عنه . ومنها ما رواه البيهقي في " سننه " ، عن محمد بن جابر بسنده إلى ابن مسعود مرفوعاً ، وأورده الزيلعي عنه في " تخریجه " ، ذلك . ومنها ما أخرجه صاحب " البرهان " شارح " مواهب الرحمن " في " شرحه عليه والشيخ على القاري في " شرحه " على " مختصر الوقاية " (عن إبراهيم النخعي قال : حدثني من لا أحصى عن عبد الله أنه رفع يديه في بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم) انتهى هذه ثلاثة وأربعون سنداً لحديث ابن مسعود المرفوع ولفظ إبراهيم " حدثني من لا أحصى "، يدل على أن أسانيد هذا الحديث الأخير كثيرة لا تحصى .

(١) قال عبد الله بن مسعود : رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا وترك الرفع فتركنا .

ومن أحاديث الترك في غير بدء الصلاة حديث البراء بن عازب رضي الله تعالى عنها ما محصله (كان صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كبر رفع يديه ثم لا يعود إليه في تلك الصلاة) أخرجه عبد الرزاق في "جامعه" بسند والإمام أحمد في "مسنده" بسند، أيضاً، وابوداؤد في "سننه" بسندين، وفي أحدهما شريك عن يزيد بن أبي زياد، وابن أبي شيبة في "مصنفه" بسندين، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" بثلاثة أسانيد والدارقطني في "سننه" بأربعة أسانيد، والبيهقي في "الخلافيات" بسند، من طريق النضر بن شميل عن إسرائيل عن يزيد بن أبي زياد، وقال الحافظ مغطاي في شرحه المذكور بعد إبراده حديث البيهقي هذا (فهذه متبعة لشريك صحيحة) انتهى، والطبراني في "الأوسط" بسند، والإمام الترمذي في "سننه" إشارة إلى سنده، وابن سيد الناس اليعمرى في "شرح" عليه بسند فهذه سبعة عشر سنداً لحديث البراء المرفوع. قال قلة المحققين في "رسالة" له (وروى حديث البراء غيرهم من المحدثين في كتبهم ومسانيدهم وأسانيده حديث البراء بعضها صحيح جيد على شرط الشيخين أو أحدهما وبعضها حسن. ومن أسانيده الصحيحة على شرط الشيخين سند عبد الرزاق)

ومنها حديث جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه رواه مسلم في "صحيحه" بسندين و"النسائي" بسند واحد والبخاري في "كتابه" في رفع اليدين بسندين على ما في "تخريج الزيلعي"

(قال جابر : خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ما لي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس أسكنوا في الصلاة) انتهى . فهذه خمسة أسانيد لحديث جابر بن سمرة المرفوع . واعتراض البخاري على الاستدلال به بأنه ورد في منع رفع اليدين في التشهد الأخير حين السلام ، وبأن هذا جاء مصرحاً به في حديث جابر بن سمرة إنما يتأتى لو ثبت أن مورد الحديثين كليهما واحد ، ولو ثبت نقول : لا يتم أيضاً لأن من القواعد المقررة في الأصول أن العبرة لعموم اللفظ وهو ههنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (أسكنوا في الصلاة) لا لخصوص السبب وهو ههنا الرفع حال السلام ، قاله الشيخ على القاري في " شرحه " على " المشكاة " ، وأجاب عنه الحافظ الزيلعي في " تخرجه " ، بقوله (بأن الذي يرفع يديه حال التسليم لا يقال له أسكن في الصلاة وإنما يقال ذلك لمن يرفع يديه في أثناء الصلاة وهو حالة الركوع والسجود ونحو ذلك هذا هو الظاهر ، والراوى روى هذا في وقت كما شاهده وروى الآخر في وقت آخر كما شاهده وليس فيه بعد) انتهى كلامه قال ابن الهمام في " التحرير " ، وشارحاه في " شرحيه " ، عليه " وأما الجواب المستقل العام الوارد على سبب خاص فالعموم عند الأكثر خلافاً للشافعي على ما نقل الآمدى وابن الحاجب وغيرهما ، وقال الأسنوى (نص الإمام في " الأم " ، على أن السبب لا يصنع شيئاً إنما يصنعه الألفاظ) انتهى فنص الإمام الشافعي دل على أنه معنا في هذه القاعدة فلا يلتفت إلى ما نقله

عنه بعض العلماء وهو خلاف نصه في «الأم»، وقال الشيخ على القارى في «شرحه» على «النقابة» (وحدیث مسلم یفید النسخ) ثم إن القول «بأن مورد الحديثين كليهما واحد»، والقول «بأن العبرة بخصوص السبب لا لعموم اللفظ» كلاهما رأى من الإمام البخاري رحمه الله تعالى لا تسلمه الحنفية ويجرون الحديث على ظاهره فهل عليهم عتب في إنكارهم رأى البخاري هذا وأخذهم بظاهر الحديث والظاهر كالنص في القوة، نعم لو ورد شئ من هذين الرأيين أو كلاهما في حديث مرفوع صحيح أو حسن أو موقوف كذلك من غير خلاف بين الصحابة قلنا إن رأيهم خلاف الحديث، ودون إثباته خبط القطار.

ومنها حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال (لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن) وليس فيها ما عدا تكبيرة الإفتتاح أخرجه «الطبراني» عنه بسند، والبخاري في «كتاب» في رفع اليدين بسند، والحافظ مغلطاي في «شرحه» على «سنن ابن ماجه» بسند نقلاً له عن البيهقي، وابن سيد الناس في «شرحه» على «سنن الترمذي» بسند، والبزار في «مسنده» بسند لكن ليس فيه لفظ لا وإلا، وكذا رواه الحاكم في «مستدركه» بسند، والبيهقي في «سننه» بسند، والشيخ في «الإمام» بسند، والدهلوي في «شرحه» على «الصراط المستقيم» بسند فهذه تسعة أسانيد لحديث ابن عباس المرفوع. ومن العجيب قول من قال (يستحيل أن يكون هذا الحديث صحيحاً وقد تواترت

الأخبار في غيرها كثيراً) انتهى أليس يجوز أن يكون الرفع في غيرها سوى أحوال الصلاة جاء الوحي به بعد أو كان المحصر إضافياً بالنسبة إلى الرفعات غير الأول في الصلاة وبهذا القدر الحكم بعدم صحة الحديث ممنوع أشد المنع والتدح.

ومنها حديث عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنها أخرجه الحافظ العيني في "شرح البخاري" والذهلوي في "شرحه" علي "الصراط المستقيم" وصاحب "النهاية" في شرح "الهداية" ولفظه (أنه رأى رجلاً يرفع يديه في الصلاة عند الركوع وعند رفع رأسه منه فقال له لا تفعل فإن هذا شئ فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تركه) انتهى فهذا له ثلاثة أسانيد. قال الحافظ الزيلعي في "تخریجه" وذكر ابن الجوزي في "التحقيق" فقال (وزعمت الحنفية أن أحاديث الرفع منسوخة بحديثين رواهما أحدهما عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه كلما ركع وكما رفع ثم صار إلى افتتاح الصلاة وترك ماسوى ذلك ، والثاني رواه عن ابن الزبير أنه رأى رجلاً يرفع يديه من الركوع فقال : مه فإن هذا شئ فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تركه قال : وهذان الحديثان لا يعرفان أصلاً) انتهى . والحكم بعدم معرفتهما من ابن الجوزي لا يستدعي عدم معرفة الحنفية - وهم من أهل الحديث - لهما أيضاً على أن مضمونهما قد تأيد بروايات شتى فلا وجه لإنكار مضمونهما . وأيضاً من المعلوم أن تجريح ابن الجوزي فيه قصور كما تقرر عند أهل الحديث وكلام المعترض في

طريبات "دراساته" لا يخلو عن إعراف بهذا فهذان سندان يجوز أن يحتج بهما .

ومنها حديث ابن عمر (أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لا يعود) أخرجه البيهقي في "الخلافيات" بسند، قال الحافظ مغلطاي بعد إيراد هذا الحديث (ولما لم ير الحاكم ما يدفعه قال: هذا باطل فقد روينا بالأسانيد عن مالك خلاف هذا وفي "المعرفة" للبيهقي بسند صحيح ما يشده (١)

ومنها حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن) وليس منها رفعات الصلاة سوى الرفع الأول أخرجه البيهقي بسند، ونقله عنه الحافظ مغلطاي في "شرحه" والبراز في "مسنده" بدون لفظ لا وإلا بسند، والحاكم في "مستدركه" بسند، والبيهقي في "سننه" بسند، والشيخ في "الإمام" بسند فهذه خمسة أسانيد في حديث ابن عمر المرفوع .

ومنها حديث علي رضي الله تعالى عنه رواه الدارقطني في "علاه" عن عبدالرحيم بن سليمان عن أبي بكر النهشلي عن عاصم

(١) وقال المحدث محمد عابد السندی في "المواهب اللطيفة" في الحرم المكي على سند الاسام ابي حنيفة بروايه الحصكفي "قلت تضعيف الحديث لا يثبت بسجرد الحكم وانما يثبت ببيان وجوه الطعن وحديث ابن عمر الذي رواه البيهقي في "خلافياته" رجاله رجال الصحيح فما ارى له ضعفاً بعده ذلك) - النعماني

بن كليب عن أبيه عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يعود برفع) انتهى وأورده الحافظ الزيلعي في "تخریجه" وقول الدارقطني : إن الرفع خطأ وإن الصواب وقفه - ممنوع فالرفع زيادة وهي من الثقة - وهو عبدالرحيم ههنا - مقبولة لا سيما وقد تأيد هذا الحديث المرفوع بآثار كثيرة منقولة عن يعسوب الحق علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه فلو لا أن هذا الحديث كان مرفوعاً عنده لما عمل على ما أفاده الآثار المذكورة .

ومنها ما ذكره الحاكم أبو عبد الله في كتاب « المدخل » عن محمد بن عكاشه الكرماني عن المسيب بن واضح بسنده إلى أنس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من رفع يديه في الركوع فلا صلاة له) ورواه ابن الجوزي بإسناده عن محمد بن عكاشه أيضاً ؛ لكن قال الحاكم : الحديث موضوع ، ونقل ابن الجوزي عن الدارقطني أن محمد بن عكاشه هذا كان يضع الحديث .

ومنها ما رواه ابن الجوزي من حديث المأمون بن أحمد السلمی ثنا المسيب بن واضح بسنده إلى أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال (من رفع يديه في الصلاة فلا صلاة) ونقل ابن الجوزي عن ابن حبان أنه قال : مأمون هذا كان دجـالاً من الدجاجلة . ولعل الحنفية أدرجوا هذين الحديثين

في كتبهم لما أنهم وجدوا سندهما من غير ابن عكاشة ومأمون ،
والله تعالى أعلم .

ومنها حديث عباد بن الزبير بن العوام التابعي مرسل
(أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة
رفع يديه في أول الصلاة ثم لم يرفعهما في شئ حتى يفرغ)
وأورده الزيلعي في " تخرجه ، ، قال قلة المحققين في " رسالة " له
(أخرجه البيهقي في " الخلافيات " قال العلماء وعباد هذا
تابعي والحديث مرسل) انتهى ثم قال (ومراسيل القرون الثلاثة
مقبولة عند الحنفية لاسيما إذا تأيدت بمسانيد غيرها فقبولها
بالإجماع) انتهى وأورده البيهقي في " الخلافيات " أيضاً عن أبي يحيى
محمد بهذا اللفظ قال (صليت إلى جنب عباد بن عبد الله
الزبير (١) فجعلت أرفع يدي في كل رفع ووضع فقال يا ابن أخي
رأيتك ترفع في كل رفع ووضع وإن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه في أول الصلاة ولم يرفعهما
في شئ حتى يفرغ) وأورده الحافظ مغلطائي في " شرحه " على
" سنن ابن ماجه " والشيخ قاسم في " تخرجه على أحاديث
" الإختيار " ثم قال الحافظ مغلطائي (قال أبو بكر النهشلي :
هذا حجة عند من يقول بالمرسل (٢)) قلت : لا يخفى أن حديث
النبي في غير تكبيرة الإفتتاح قد جاء برواية عشرة من الصحابة

بأسانيد وصلت إلى تسعين سنداً وكلها أحاديث مرفوعة لكن قد تقدم البحث في ثبوت رواية أنس وأبي هريرة .

والآن جاء البحث في الآثار وأسانيد ها فنقول : من الآثار أثر سيدنا الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه فقد أخرجه الدارقطنى بسنتين عن ابن مسعود قال (صليت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومع أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهما إلا عند التكبيرة الأولى فى افتتاح الصلاة) وأخرجه أبويعلى الموصلى أيضاً فى " مسنده " بسند كما فى " تخرىج الإختيار " وأخرجه البيهقى فى " سننه " بسنتين ، وابن عدى فى " الكامل " بسند ، كما فى " تخرىج الزيلعى " فهذه سبعة أسانيد لأثر سيدنا الصديق عملاً .

ومنها أثر سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه المنقول عن ابن مسعود فى الحديث المذكور ، وله أيضاً سبعة أسانيد كالسابق ، : روى الطحاوى بسند والبيهقى بسند عن الأسود قال (رأيت عمر ابن الخطاب رضى الله عنه يرفع فى أول تكبيرة ثم لا يعود) انتهى وأخرجه ابن أبى شيبة فى " مصنفه " بسند ، قال الزيلعى فى " تخرىجه " (واعترضه الحاكم بأنه رواية شاذة ولا تعارض بها الأخبار الصحيحة عن طاؤس بن كيسان عن ابن عمر أن عمر كان يرفع يديه فى الكوع وعند الرفع منه - قال - قال الشيخ : وما ذكره الحاكم فهو من باب ترجيح رواية على رواية لا من باب التضعيف) انتهى وقال الشيخ قاسم فى " تخرىجه " (وما قيل إنه معارض برواية طاؤس عن ابن عمر عن عمر فلم أقف على مخرجها لأعلم

ما في سندها قبل طاؤس) انتهى . قال الطحاوي بعد ما رواه بسنده (والحديث صحيح ومداره على الحسن بن عياش وهو ثقة حجة ذكر ذلك يحيى بن معين) انتهى - ذكره الزيلعي في "تخریجه" وقال الحافظ مغلطائی في "شرحہ" علی "سنن ابن ماجہ" (وسند ابن أبي شبة في "مصنفه" سند صحيح على شرط مسلم) انتهى ثم نقل عن الطحاوي ما تقدم ذكره ، ونقل هذا الأثر عن سيدنا عمر على القاري في "شرحہ" علی "موطأ محمد" "وشرحہ" علی "النقاية" وأورد هذا الأثر مغلطائی في "شرحہ" والشيخ قاسم في "تخریجه" (وقل رجاله ثقات)

ومنها أثر سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه عن عاصم بن كليب الجرمي عن أبيه (أن علياً رضي الله تعالى عنه كان يرفع يديه في التكبير الأولى ثم لا يرفع بعد) أخرجه ابن أبي شبة في "مصنفه" بسند ، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" بسند ، وفيها عاصم بن كليب أيضاً وقال الطحاوي بعد إبراده (هو أثر صحيح) انتهى والإمام محمد في "موطأه" بسندين ، وفيها عاصم بن كليب أيضاً ، والشيخ قاسم في "تخریجه" وقال (وسنده ثقات) والدارقطني بسند واحد فيه أبو بكر النهشلي وفيه عاصم بن كليب، وقال الشيخ علي القاري في "شرح النقاية" (وهو أثر صحيح) انتهى ومثله في "تخریج الزيلعي" وقال أيضاً (إن الدارقطني جعل وقفه عن علي صواباً) - والإمام البخاري في "كتابه" في رفع اليدين بسند ، وجعله دون حديث عبيد الله بن

أبي رافع في الصحة قاله الزبلي في "تخریجه" وقال الدارقطني في "علله" (رواه عن عاصم بن كليب عبد الرحمن بن مهدي وموسى بن داود وأحمد بن يونس ومحمد بن أبان وغيرهم موقوفاً وهو الصواب) كذا في "تخریج الزبلي" فهذه خمسة أسانيد وإن كان لفظ غيرهم ظاهراً في أنها أزيد من هذا العدد لكن في رواية البخاري وهذه الأسانيد عاصم بن كليب (١) ومن المعلوم أنه من رواية "صحيح مسلم"، المجمع على قبول روايته ولهذا قال الحافظ العيني في "شرحه" على "صحيح البخاري" (وإسناد حديث عاصم بن كليب صحيح على شرط مسلم) انتهى وفي "شرح الطحاوي"، (لما ذكر لإبراهيم حديث وائل في الرفع قال : أنرى وائل بن حجر أعلم من علي بن أبي طالب وابن مسعود) ذكره مغلطاي في "شرحه" فهذا سند آخر فهذه آثار من سيدنا الصديق وسيدنا عمر الفاروق وسيدنا علي تدل على نسخ ما روى عنهم وروى عن غيرهم في ثبوت الرفع على قاعدة الحنفية وعلى ضعف رواية ثبوت الرفع عن هذه الثلاثة رضي الله تعالى عنهم وعلى ما سبق من المعترض من أن عمل واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت إذا ثبت حكمنا بإجماع جميعهم على ذلك فعلى هذا الأثر كما هو مروي عن الثلاثة الكبار المذكورين كذلك هو مروي عن الأئمة الأحد عشر سوى علي رضي الله تعالى عنهم من أهل البيت ؛ وعلى ما سيجي من المعترض أن الإمام الثاني

عشر من هؤلاء الإثنى عشر هو مهدي آخر الزمان وهو معصوم
عن الخطأ ولو كان اجتهادياً يحرم عليه أن يخطئ الحنفية في
قولهم بنسخ حديث الرفع .

ومنها أثر عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه (عن إبراهيم
النخعي قال : إن ابن مسعود وأصحابه إنما كانوا يرفعون أيديهم في
بدء الصلاة حين يكبرون) أخرجه الإمام محمد في " مؤطائه "
بأسانيد أربعة ، وابن أبي شيبة في " مصنفه " بسند ، وقال الإمام
العيني في " شرح صحيح البخاري " (فإن قلت خبر إبراهيم غير
متصل لأنه لم يدرك ابن مسعود قلت : عادة إبراهيم إذا أرسل
حديثاً عن عبدالله لم يرسله إلا بعد صحته عنده من الـرـاة عنه
وبعد تكرار الروايات عنه) انتهى وقال الحافظ مغلطاي في
" شرحه " على " سنن ابن ماجه " ذكر الطحاوي في " مشكل
الآثار " عن الأعمش (أن إبراهيم قال له : إذا قلت : قال
عبدالله فلم أقل ذلك حتى يحدثني به جماعة ، وإذا قلت
: حدثني فلان عن عبدالله " فهو الذي حدثني عنه) انتهى
وقد ثبت في رواية إبراهيم هذه عن ابن مسعود " حدثني من
لا أحصى عنه " وقال الحافظ الزيلعي في " تخریجه " (قال
الطحاوي كان إبراهيم لا يرسل عن عبدالله إلا ما صح عنده
وتواترت به الرواية عنه) انتهى . وأخرجه البيهقي في " كتابه "
بسند ، والدارقطني عن حماد وغيره بسندين يرويه عن إبراهيم
عن عبدالله من فعله غير مرفوع قال : وهو الصواب ، وعبدالله بن

أحمد بن حنبل في "العلل" بسندين ، وأخرجه صاحب كتاب
الخلال في "كتابـه" بسند ، وأورد هذه الأسانيد الخمسة الحافظ
مغلطائ في "شرحه" على "سنن ابن ماجة" .

ومنها أثر عبدالله بن عمر رضى الله تعالى عنهما قال الإمام
ابن الهمام في "التحرير" (صح عن مجاهد قال : صحبت ابن عمر
سنين فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الإفتتاح) وكذا قال
شارحاه في "شرحيهما" أيضاً . وأخرجه ابن أبي شيبة في
"مصنفه" بسند فيه أبو بكر بن عياش (عن مجاهد مار أيت ابن
عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتح) وأخرجه الطحاوي في
"شرح معاني الآثار" بسند ، والأمام العيني في "شرح البخارى" وقال
(سند الطحاوي صحيح) والبيهقي في "المعرفة" بسند والحافظ مغلطاي
في "شرحه" بسند قال (وسنده صحيح) قال البخارى وهو رواية
طاؤس وسالم ونافع وأبي الزبير ومحارب بن دثار وغيرهم أورده الحافظ
مغلطـاي في "شرحه" ، فهذه ستة أسانيد (١) وأخرجه في
"المعتصر" ، وأورده الشيخ على القارى في "شرح موطأ الإمام
محمد" ، ونقله الشيخ على القارى في شرحه على "النقاية" ، عن

(١) قلت كذا في الاصل وراجعنا "جزء رفع اليدين" ، للبخارى ونصه
هكذا "ولو تحقق حديث مجاهد" أنه لم ير ابن عمر رفع يديه ، لكن
حديث طاؤس وسالم ونافع ومحارب بن دثار وأبي الزبير حين رأوه أولى
(ص ١٢ طبع ملتان باكستان) فلعله قد وقع السقط هنا في نسخة شرح
مغلطاي التي كانت في يد المؤلف ، النعاني .

الطحاوى، وأورده الزيلعى فى « شرح الكنز »، وصدر الشريعة فى « تنقيحه »، والإمام النسفى فى « شرحه »، على « المنار »، (عن مجاهد قال : صليت خلف ابن عمر عشر سنين) إلى آخره ، وقد أخرج البيهقى عن عطية العوفى (أن أبا سعيد الخدرى وابن عمر كانا يرفعان أيديهما أول ما يكبران ثم لا يعودان) انتهى أورده الزيلعى فى « تخریجه »، وقد أورد محمد فى « مؤطائه »، عن عبد العزيز بن حكيم عن ابن عمر بمثل رواية مجاهد عنه ، وأورده الشيخ الدهلوى فى « شرحه » على « الصراط المستقيم » والشيخ قاسم فى « تخریجه »، ولم يوجد فى سند عبد العزيز هذا أبو بكر بن عياش .

ومنها أثر أبى سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه وقد تقدم أنه أخرجه البيهقى .

ومنها ما أخرجه الشيخ عبد الحق الدهلوى فى « شرحه » على « الصراط المستقيم » والحافظ العينى فى « شرح البخارى » وصاحب البدائع فى « بدائعه » (عن ابن عباس أذ ، قال : العشرة المبشرة ما رفعوا أيديهم إلا فى افتتاح الصلاة) وقال العينى فى شرحه على « صحيح البخارى » (وفى « البدائع » روى عن ابن عباس أنه قال : العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا فى افتتاح الصلاة ؛ وذكر غيره عبد الله بن مسعود أيضاً وجابر بن سمرة والبراء بن عازب و عبد الله بن عمر وأبا سعيد رضى الله تعالى عنهم) انتهى .

ومنها أثر عن الشعبي أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه"
بسند .

ومنها أثر عن إبراهيم النخعي أخرجه ابن أبي شيبة في
"مصنفه" بأربعة أسانيد بل بخمسة ، ومحمد في "موطائه" بسند .
ومنها أثر عن أبي اسحق أخرجه ابن أبي شيبة في
"مصنفه" ، ، بسند .

ومنها أثر عن علقمة أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" ، ،
بسند .

ومنها أثر عن جابر بن الأسود أخرجه أيضاً في "مصنفه" ، ،
بسند .

ومنها أثر عن ابن أبي ليلى أخرجه في "مصنفه" ، ،
أيضاً بسند .

ومنها أثر عن قيس أخرجه في "مصنفه" ، ، بسند .

ومنها أثر عن طلحة أخرجه في "مصنفه" ، ، أيضاً بسند .

ومنها أثر عن أبي إسحق بهذا اللفظ (قال : كان أصحاب
عبد الله بن مسعود وأصحاب علي رضي الله تعالى عنهم لا يرفعون أيديهم
إلا في افتتاح الصلاة قال وكيع : ثم لا يعودون) أخرجه ابن أبي
شيبه في "مصنفه" ، ، أيضاً بسند .

ومنها أثر عن مجاهد بأسانيد وقد تقدم .

ومنها أثر عن الأسود بأسانيد وقد تقدم أيضاً .

وقد قال الإمام ابن الهيثم في "فتح القدير" ، (إعلم أن الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرة جداً والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره أى من جانب الحنفية) انتهى . وقال الإمام محمد في "مؤطائه" ، والشيخ على القارى في "شرح" ، عليه (عن إبراهيم النخعي إنما كان الصحابة يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون للتحريمة فمقط) قال الشيخ على القارى (وهذا بمنزلة دعوى الإجماع) انتهى . فهنا قد تمت الآثار ولينظر فيها وفي المرفوعات التي تقدمت بعين الإنصاف ، ومن تأمل فيها لم يبق له ريب في أن احاديث الرفع في ما سوى بدء الصلاة قد نسخت السنية عنها وبقي الجواز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة خاصة ، وهذا الذي جمعت من المرفوعات والآثار قليل جداً فإني لست ممن فسان هذا الميدان ولا ممن له في سباحة بحر الحديث يدان ، ومع أن معنى بضاعة مزجاة قليلة من الغوص في بحر هذا العلم الشريف وما وجدت عندي إلا كتب يسيرة من الحديث كمال القلة ولو وجدت ههنا بكثرتها لرأيت من كثرة المرفوعات والآثار عدداً كثيراً والله تعالى أعلم . ولعل هذه الآثار تصل إلى تسعين سنداً أيضاً .

وما دل على نسخ حديث الرفع بالمعنى المشهور ما قد مناه عن عبد الله بن الزبير في المرفوعات ، وما قدمناه عن ابن مسعود فيها أيضاً ، وفي الآثار ما قد مناه عن ابن عباس في

الآثار، وما قد مناه أيضاً عن ابن مسعود في المرفوعات وفيه فعل
أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما ، وما قد مناه عن الأسود
عن عمر في الآثار، وما قدمناه عن كليب - وكان من أصحاب
علي رضي الله تعالى عنه - ومن صحابته صلى الله تعالى عليه وسلم
عن علي في المرفوعات والآثار، وما قدمناه عن مجاهد و
عبد العزيز بن حكيم عن ابن عمر - ومجاهد كان ملازماً لصحبة
سيدنا ابن عمر - وما قدمناه عن إبراهيم عن جميع أصحاب
رسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما قدمناه عن أبي اسحق بن
عمل أصحاب سيدنا علي وأصحاب سيدنا ابن مسعود رضي الله
تعالى عنهم ، ولقد أخرج الإمام الطحاوي في « شرح معاني الآثار » ،
والإمام محمد في « موطأه » ، والشيخ علي القاري في « شرحه » ،
علي . « النقاية » ، بسندهم إلى المغيرة قال (قلت : لإبراهيم
النخعي حدثني وائل أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ، وإذا ركع ، وإذا رفع رأسه من
الركوع ، فقال : إن كان وائل رآه مرة يفعل ذلك فقد رآه
عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك) انتهى . فهذا الجمع بين
الأحاديث المتعارضة ظاهراً جاء من إمام الأئمة قدوة المجتهدين
حيث قال : إن الرفع كان مرة وإن الترك كان في أكثر أحواله
صلى الله تعالى عليه وسلم ثبت بهذا أن ترك الرفع سنة مؤكدة
أو استحبابية وأن الرفع جائز بلا كراهة في حقه صلى الله تعالى
عليه وسلم تعليةً للجواز وجائز مع كراهة تنزيهية في حق

الأمة فقط ، وهذا هو معنى قول من قال بنسخ حديث ابن عمر . ولفظ « كان » ، المفيد للسنية موجود في أحاديث الطرفين لكنه يحمل في أحاديث الثبوت على الفعل مرةً بدليل ما ذكرنا فقد يستعمل لفظ « كان » ، فيما ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرةً كما اعترف به المعارض سابقاً . والعجب من بعض الشافعية والعاملين بالحديث أنهم يتمسكون في إثبات دعواهم السنية بمثل حديث وائل وهو ليس إلا واقعة حال وهي لا تفيد العموم فكيف تفيد السنية وهي المدعى ، وأكثر أحاديث الرفع كذلك والله تعالى أعلم . نعم حديث وائل بل أكثر أحاديث الرفع إنما ترد قول من قال بتحريم الرفع في حال الركوع وفيما بعدها أو بكونه كراهةً تحريميةً فيها وليس كل واحد منها قول الخنفية الكرام رضى الله تعالى عنهم . وأيضاً من قال إن الكشف قطعى فيجب على العارف ترك العمل بظاهر الحديث ونصه والعمل بكشفه لزم عليه أن يقول إن قول أبي حنيفة بنسخ حديث ابن عمر بحديث ابن مسعود وغيره كشفى يفيد قطعية الحكم بالنسخ فإن من المعلوم أن أبا حنيفة عارف كاشف أزيد شأناً في الكشف والمعرفة من أمثال ابن العربي رحمهم الله تعالى . وقد ظهر لك بما ذكرنا أنه قد ثبت عمل كثير من الصحابة الرواة لحديث الرفع بخلاف مرويهم وليس ذلك مقصوراً على ابن عمر كما وهم .

والآن تم الوعد الذى سبق منا بأن دلائل النسخ سند كرها بعد . والله تعالى الحماد وإذا قدم هذا الكلام منا فنقول : إن عاصم

بن كليب بن شهاب الجرمي تابعي جليل وأبوه وجدته صحابيان سماع الثوري وشعبة عنه كما صرح به الشيخ على القاري في « شرحه » ، على « مؤطا الإمام محمد » ، نقلاً عن ابن عبد البر صحبة أبيه وجدته ، ومن أخذ عنه مثلها كيف يتطرق فيه الطعن لما علم من حالها . ثم نقول : إن الإمام الترمذي وغيره حسنا حديثه هذا فهو رد منها على من حكم عليه بأنه ضعيف ، ولئن تنزلنا عن جميع ذلك فنقول : عاصم بن كليب لم يوجد في جميع أسانيد حديث ابن مسعود فلم يثبت في سندی السدارقطی وسندی الطحاوی من أسانیده الأربعة والأسانيد الإثني عشر التي أوردها أصحاب « مسانيد » الإمام أبي حنيفة ، بل ولم يوجد في سندی أبي حنيفة الذين ذكرهما حين باحث مع الأوزاعي فلو ثبت ضعف عاصم كيف يفيد الخصم لاسيما وقد كثرت طرق حديث عاصم فانجبر بها على أنه قد سبق عن كثير من حفاظ الحديث نصحيح حديث عاصم بن كليب هذا فلو كان عاصم ضعيفاً كما نقله المعترض عن بعض الحفاظ وابن حبان لم يصح حكمهم ذلك . وأيضاً قد صرح الحفاظ مغلطاً في « شرحه » على « سنن ابن ماجه » (أن عاصم بن كليب ثقة عند ابن حبان وابن سعد وأحمد بن صالح المصري وابن شاهين ويحيى بن معين والعبسوى (١) وغيرهم) انتهى فثبت بهذا أن قول ابن حبان في عاصم بن كليب مضطرب في حديث الحنفية يقول : إنه ضعيف وفي حديث غيرهم يقول إنه ثقة ، وهذا من

العجيب وبه ابتلى كثير من الشافعية في بعض المواضع ، ثم إن القول بتوثيق عاصم من الحفاظ المذكورين يدل على تضعيفهم قول من جرح فيه والقول الضعيف لا ينتهض حجة في الشرع . وأيضاً قال في " تذكرة القارى " (عاصم بن كليب صدوق وثقه يحيى بن معين والنسائي وروى له مسلم في " صحيحه " - أى في الهدى وغيره - وأصحاب السنن الأربعة وعلق له البخارى) انتهى ونحوه في " تهذيب التهذيب " " وميزان الاعتدال " فإذا كان عاصم ممن روى له مسلم في " صحيحه " فلا ريب أن القول بتوثيقه مجمع عليه ، وأن القول بالطعن فيه واه جداً بعد الإجماع مخالف له لا يجوز الإلتفات إليه كالطعن في راوى " الصحيحين " وإذا كان لا يتوجه على ابن حبان وغيره بطعن راو من رجال صحيح الإمام مسلم " شئ من الإيراد لا يتوجه على أبي حنيفة إيراد في الحكم بعدم صحة حديث ابن عمر وغيره في ثبوت الرفع وإن كان أخرج حديث ابن عمر الشبخان في " صحيحهما " وقال الحاكم في " مستدركه " بعد ما أخرج حديث عاصم بن كليب عن ابن مسعود هذا (إنه صحيح على شرط مسلم) وقال في موضع آخر (قد احتج مسلم بعاصم بن كليب) ونقل هذين الأمرين عن الحاكم الحفاظ مغلطاً في " شرحه " وذكر الحفاظ المذكور في " شرحه " أيضاً ما ذكرناه سابقاً في عاصم عنه . وأما تكلم بعض الحفاظ في طريق عاصم من جهة غير عاصم بن كليب فهو مما لا يكاد يسمع فقد حكى الحاكم الحفاظ أبو عبد الله ، أنه حديث صحيح على شرط

مسلم " وحكم غيره بصحته كما سبق ، والحق أن تكلم اولئك .
الحفاظ في بعض أسانيده لا في جميعها ، والحكم على بعضها بالضعف
لا يستلزم الحكم بالضعف على الجميع ، والأمر كذلك . ولو سلمنا أن
عاصم بن كليب ضعيف ليس إلا فهذا التعدد التام في الأسانيد
والطرق التي ذكرناها أليس يخرج حديثه عن حيز الضعف إلى
مرقى الحسن ؟ وقد قال أهل الحديث قاطبة : أن تعدد الطرق
ولو ثنتين يخرج الحديث الضعيف إلى الحسن ، وما وجدنا تقييد
هذه القاعدة في قول ثقة أو غير ثقة بأن هذا إذا وجد تعدد طرق
الحديث في حكم قال به غير الحنفية وأما في حكم قال به الحنفية فلا ،
ولو أرانا هذا القيد في كلام النقاد أحد قبلناه منه ووضعناه على
الرأس والعين ولكن دون إثباته عن إمام بارع خرب القتاد ، على
أن الإمام أبا حنيفة من العرفاء بالله تعالى فهل لا يجوز له تصحيح
حديث ضعفه الحفاظ كما يجوز ذلك لغيره من العرفاء بالله تعالى
كالشيخ ابن العربي ، وما أسقطه عن مرتبته العليا في المعرفة
بالله تعالى حتى كان أدنى من ابن العربي ، وهو عند أهل الحق
عارف جلي الرتبة على الشان واضح البرهان أزيد من ابن العربي
في العرفان والقرب من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم . ثم
إنه قد تحقق من هذا أن أسانيد أحاديث النفي كثيرة جداً بحيث
لا يمكن إنكاره فما بقي الخلاف إلا في أمر الترجيح رحمهم الله تعالى .

قوله وأما طريق محمد بن جابر (ص ٢٠٣)

قلت : قد تقرر عند المحدثين أن ابن الجوزي رجل مفطر في الحكم بالوضع على الأحاديث فلا يعبأ بقوله فيه . وأما كلام الإمام أحمد بن حنبل فقد عارضه ما ذكره الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" والحافظ ابن حجر في "تهذيب التهذيب" والحافظ الزيلعي في "تخریجه" ، ، والحافظ مغطاي في "شرحه" والشيخ قاسم بن قطلوبغا في "تخریجه" ، ، وغيرهم قالوا (وقال ابن عدي : وكان إسحاق بن إسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعة شيوخهم أفضل منه وأوثق وقد روى عنه الكبار ابن عون وأيوب وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا أنه في ذلك المحل لم يرو عنه هؤلاء الذين هو دونهم) انتهى وقال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" ، أنه قال الشيخ في "الإمام" ، ، ما حاصله (أن قول ابن عدي في محمد بن جابر أحسن من قول الحاكم فيه بالجرح) انتهى فهذا رد صريح من الشيخ في "الإمام" ، ، ومن ابن الهمام على الحاكم ومن نحاسه ، قال الحافظ الذهبي في "ميزانه" ، ، (وبالجملة روى عن محمد بن جابر أئمة وحفاظ) انتهى وقد ذكر الحافظ في "تهذيب التهذيب" ، أسماء جسم غفير من الأئمة والحفاظ الذين رروا عنه وقال الحافظ أيضاً : نقلاً عن كثير من الحفاظ ما يفيد " أن محله الصديق " ، ، وقد أكثر الحفاظ في توثيق محمد

بن جابر (١) لكنى اقتصرت على هذا المقدار اختصاراً وكثير من الأجوبة عن هذا يظهر عليك مما سبق .

قوله والمحجب يقر بذلك (٢)

قلت : هذا من أعظم الكذب والإفتراء إلا أن يقال إن المشار إليه بذلك هو أنه قول أحمد لا أن محمد بن جابر كذلك .

قوله وقد اجتمع أهل الحديث والأصول (ص ٢٠٥)

قلت : إن أراد بالجرح والتعديل معنى أعم يشمل المفسرو والمبهم والصادر عن عارف بالجرح وغير عارف به فالحكم بالإجماع المذكور ههنا إفتراء أيضاً قال الإمام العلامة العيني في " شرح مقدمة صحيح البخاري " (أن الجرح الغير المفسر لا يقبل عند الجمهور) وقال الإمام ابن الهمام في " التحرير " شارحاه صاحب

(١) قات وأخرج له ابن الجارود في " كتاب المنتقى "، في " باب ما روى في اسقاط الوضوء من مس الذكر " فقال (حدثنا محمد بن آدم قال ثنا سفيان قال ثنا محمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه رضى الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن مس الذكر فلم يرفيه وضوء) وكتاب ابن الجارود هذا يعد في الصحاح وهو كالمستخرج على " صحيح ابن خزيمة " ومعلوم أن المخرج على شرط الصحيح يلزمه أن لا يخرج الا عن ثقة عنده .

(٢) وهنا قد وقع السقط في النسخة المطبوعة من " الدراسات "

النعماني

”التقرير“ وصاحب ”التيسير“ ما حاصله (أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية وأكثر المحدثين ومنهم البخاري ومسلم على أنه لا يقبل الجرح إلا مبيناً سببه ولا كذلك التعديل فيقبل من غير بيان ، وقيل بعكسه ، وقيل يقبل فيهما ، وقيل لا فيهما ، وقال القاضي أبو بكر : الجمهور على أنه إذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عن ذلك وإن كان الجرح عاماً لا ينتهي . وإن أراد بهما معنى غير ما ذكرنا مما يفيد ههنا فدعوى الإجماع أيضاً غير صحيح بل قد دل عبارة ”التحرير“ وشرحيه على أن جمهور الفقهاء من الأصوليين وغيرهم ومن الحنفية وغيرهم وأن أكثر المحدثين ومنهم الإمامان البخاري ومسلم على أن الجرح والتعديل إذا لم يكونا مفسرين كما في ما نحن فيه على ما في ”الدراسات“ وجب طرح قول الجرح وقبول قول المعدل . وبعد اللتيا والتي لا اعتراض على الحنفية أصلاً لما مر ، ثم إنه قد دلت تلك العبارة على أن ما نقله القاضي أبو بكر عن الجمهور قول ضعيف أيضاً مخالف لما نقله كثيرون عن الجمهور ، وفي ”توضيح الأصول“ (إن كان الجرح من أئمة الحديث فإن كان مجملًا لا يقبل وإن كان مفسراً فإن فسر بما هو جرح شرعاً متفق عليه والطاعن من أهل النصيحة لا من أهل العداوة والعصية يكون جرحاً وإلا فلا) انتهى ونحوه في ”كتاب الأصول“ للإمام النسفي صاحب ”كنز الدقائق“ ولو ثبت أن الجرح في محمد بن جابر مفسر فليس هو بمتفق عليه فلا يعتد به عند الحنفية الكرام . ثم إن قبول الجرح المبهم

من العارف بأسبابه عند من قال بقبوله مقيد بعدم معارضة التعديل له كما في "شرح النخبة" و"شرحه" فينبغي أن لا يقبل هذا الجرح المذكور في "الدراسات" غير مفسر إجماعاً ، وذكر الحافظ المنذرى عن أبي داود وصح عن النسائي أنها قالا : لا يترك الرجل حتى يجتمع الجميع على تركه كما صرحوا به فإن لم يعتمد على ما نقل عن الحنفية في غير كتاب فليعتمد على ما نقل عنها وذكر العلامة اللاقاني في حاشية "شرح النخبة" (أن الجرح مقدم على التعديل نعم إن لم يفسر الجرح قدم التعديل) انتهى ثم إن الاختلاف بين الحنفية والشافعية ليس إلا في استحباب رفع اليدين في حال الركوع واستحباب تركه استحباباً مؤكداً قال العلامة ابن سيد الناس الشافعي في "شرحه" على "سنن" الإمام الترمذى (قال النووى اجتمعت الأمة على استحباب رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام واختلفوا فيما سواها ، ثم قال : وأجمعوا على أنه لا يجب شئ من الرفع إلا ما ثبت عن داود الظاهري من القول بالوجوب . وأما ما عدا تكبيرة الإحرام فقال الشافعي وأحمد : يستحب رفعهما أيضاً عند الركوع وعند الرفع منه وهو رواية عن مالك) انتهى قال الإمام العيني في "شرحه" على "صحيح البخارى" (وبحديث ابن مسعود قال أبو حنيفة ومالك وهو رواية ابن القاسم عن مالك والمشهور في مذهبه والمعمول عند أصحابه) وقال الحافظ مغلطائى في "شرحه" على "سنن ابن ماجه" (وهو القول المشهور والمعمول

به عند مالك) إنتهى وقال القسطلاني في شرحه " على البخاري (وهو المشهور عند أصحاب مالك وعليه عمل المتأخرين منهم) إنتهى وقال في "منية المصلي"، (ويكره رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس) إنتهى قال العلامة ابن امير الحاج في "شرح" عليها (وغير خاف أن رفع اليدين من قبل العمل القليل لا الكثير) إنتهى فأفاد أن كراهة هذين الرفعين تنزيهية لا غير في حق الأمة عند أبي حنيفة ومن قال بقوله فإمام الأئمة مالك لو لم يثبت عنده حديث النقي لم يقل به وبعد ثبوته عند مثله لا حاجة إلى التكلم على أسانيد معينة بالثبوت وعدمه .

قوله والترمذي وإن حسنه (ص ٢٠٤)

قلت : لماذا كان الترمذي قد نقل عن ابن المبارك الحكم بعدم ثبوت حديث ابن مسعود ثم أورد حديثه وقال : "حسن" فقد صرح بأن قول ابن المبارك ليس بجيد فإن كان كلام ابن المبارك على أسانيده مطلقاً فكلام الترمذي أيضاً كذلك ، وإن كان كلامه مخصوصاً بسند معين منها وهو الذي أورده الترمذي في "سننه" فكلام الترمذي جواب عنه جواباً شافياً ، ولا بدع في ذلك ؛ وقد صرح المحدثون بأن معنى الحسن عند الترمذي أعم من الصحيح والحسن الإصطلاحي فإذا جاء التصريح عن الحفاظ الأئمة في حديث ابن مسعود بالصحة فلا ينافيه قول الترمذي فيمكن أن يجتمع حكم الحسن والصحة في سند واحد عنده وأيضاً لما ثبت عن نقاد الحديث

الحكم بالصحة على حديث ابن مسعود وبأنه على شرط مسلم فيحمل كلام ابن المبارك على خصوص سند الترمذى حتى يحصل الجمع بين قوله وقولهم فقوله (من غير قيد بطريق معين وظاهره الإطلاق ص ٦٠٤) من أبطال الأقوال ولا يفيد المعترض أصلاً.

قوله وقد سمعت قول الحافظ فيه (ص ٢٠٤)

قلت : لسا ندعى أن جميع أسانيد حديث ابن مسعود صحيحة أو حسنة بل نقول : إن بعضاً منها صحيحة ، وبعضاً منها ضعيفة ، وليس في قول الحافظ وابن حبان ما يدل على أن الحكم عام في جميع أسانيده فوجب أن يكون حكمه بذلك على سند معين ، و لوسلمنا أن الحكم عام فيه فنقول : لا يسمع قوله في مقابلة الإمام الترمذى والحاكم وابن حزم والدارقطنى وابن القطان وغيرهم ، على أن الحافظ بنفسه حكم بصحة حديث ابن مسعود في " تلخيصه " على تخريج " الهداية " للزيلعى كما مر فكيف يسمع منه بعد الحكم بصحته حكمه عليه بأن " له عللاً تبطله وبأنه أضعف شئ يعول عليه " وأيضاً قد نقل هذا القول الحافظ عن ابن حبان فليس ذلك بحكم من الحافظ والحكم بصحة حديث ابن مسعود حكم صدر عنه فهو رد صريح من الحافظ على مثل ابن حبان ، والقول المردود لا ينتهز حجةً لاسيما على من تمسك بالقول الأقوى ولا تنس ههنا حديث أن الإمام أبا حنيفة من العرفاء بالله تعالى أعلى شأنًا من مثل ابن العربى واجعلها نصب عينيك .

قوله فلم يأت أن نحكم على هذا الحديث (ص ٢٠٤)

قلت: إن أراد بهذا الحديث سنداً معيماً له يتيقن فيه بأنه مختلف في حسنه وضعفه لا مؤاخذه عليه وإلا فالمؤاخذه عليه قائمة بما مر.

قوله وهذا يوجب انحطاطه عما سلم من هذا الاختلاف (ص ٢٠٤)

قلت: ما وجدنا في أحاديث الخصم ما سلم عن الاختلاف واتفقت الأئمة سلفاً وخلفاً على صحته وحسنه وإن كان مما أخرجه الشيخان في "صحيحيهما" أليس أبو حنيفة القائل بعدم صحة شئ من أحاديث الرفع من دعائم الإسلام في الحديث والفقه وعلوم الباطن والمعرفة بالله تعالى؟ وكثير من أحاديث "الصحيحين" قد طعن في بعض رواياتها بعض النقاد من الحفاظ المحدثين كما صرح به في كتب نقد الرجال، وقد سبق أن حكم من حكم بالضعف راجع إلى سند معين فليس السند الذي حكموا بصحته مما اختلف في كونه حسناً أو ضعيفاً ومما اتفقت الأئمة على حسنه فقط ولا ينسب إلى ساكت قول فهو مما حكم بصحته فسقط القول بانحطاطه على الإطلاق، ثم إن بعض أسانيد حديث ابن مسعود مما اتفقت الأئمة على صحته كأحاديث "الصحيحين" فإن عاصم بن كليب من رجال مسلم كما مر وقد ثبت الإجماع على عدم الطعن في

رجالـه وعدم قبوله فيهم فيعارض حديث الشيخين في "صحيحيهما" على قول من قال : إن الحديث الوارد على شرطهما أو شرط أحدهما أو رجالهما أو رجال أحدهما بقاوم ويعارض ما في "صحيحيهما"، وهم الأجلة الحنفية الكرام كما صرح به ابن الهام في "فتح"، وفي "التحرير"، وشارحاه في "شرحيه"، ولا يجب عليهم بل لا يجوز لهم أن يعملوا بما قاله بعض حفاظ الحديثين من القول بعدم المساواة بينهما. وأيضاً ما حكمت الحنفية ههنا إلا بالجمع بين حديث ابن مسعود وحديث الصحيحين بأن حملوا حديث ابن مسعود على العزيمة والإستحباب التام المعبر عنه بالسنية في كتبنا وحملوا حديث ابن عمر على الرخصة مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة، والمعارض قد ألف "رسالة" قدحكم فيها بأنه يجب الجمع بين الحديثين وإن كان أحدهما صحيحاً متفقاً على صحته والآخر ضعيفاً متفقاً على ضعفه فكيف ساغ له إنكار هذا الجمع من الحنفية ! لاسيما والجمع بين الأحاديث المتعارضة بطريق الحمل على العزيمة والرخصة سنة له منها تبعاً للشعراوى كما مر ذكره في "الدراسات" فما منعه في هذا المقام عن قبول هذا الجمع الصحيح والقائل به أعرف بالله تعالى من أمثال ابن العربي، ولم يقل أحد من العلماء بأنه لا يجوز الجمع بين الحديث الصحيح وإن كان المخرج في "الصحيحين" وبين الحديث المختلف في صحته وحسنه أو المختلف في حسنه وضعفه، ولم يقل أحد أيضاً بأنه لا يجوز الجمع بين حديث "الصحيحين" وحديث غيرهما وإن

لم يجئ على شرطها أو شرط أحدهما أو برجال أحدهما إذا كان ثابتاً ؛ ولو أنكر وجوب الجمع أو جوازه بين الحديث الصحيح أو الحسن وبين الحديث المتفق على ضعفه لكان وجيهاً مقبولاً وقد تحقق مما سبق أن حديث ابن عمر منسوخ السنية فكيف يحكم بسنية الرفع به ؛ وإن كان حديث الشيخين في "صحيحيهما" ليس في "الصحيحين" حديث منسوخ وعدم قبول الشيخين ومن قال بقولهما القول بالنسخ لا يجوز من ألهمه الله تعالى القول بالنسخ وهو عارف بالناسخ والمنسوخ أشد المعرفة وعارف بالله تعالى حق المعرفة وهو ثابت عليه قائم الرجوع إليه فكل مكلف بمأثبات عنده وهو مجتهد ، وقد سبق نقلاً عن "التميز" الإجماع على أنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر فلا إعتراض على أبي حنيفة وذويه بقولهما وقول أمثالهما والكل طلبة الحق مقتدون برسول الله صلى الله عليه وسلم ولهم به أسوة حسنة . تغمدهم الله تعالى برحمته ورضوانه . ثم إنه قد عرف مما سبق أن حديث الخصم ليس مما رواه خمسون صحابياً ، ومما حكم عليه بالتواتر على القول الصحيح ، ومما ورد في معناه أربع مائة خبر ما بين حديث وأثر .

قوله مع أن الصحيح من السنن لا يعارض المتفق عليه

(ص ٢٠٤)

قلت : قد قدمنا عن الإمام ابن الهمام في "فتحه" ما يرده

رداً واضحاً إذا كان رجال الصحيح رجال الصحيحين أو كان على شرطهما فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه ، وقال ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" (كون ما في "الصحيحين" راجعاً على ما روي برجالهما في غيرهما أو تحقق فيه شرطهما تحكم) انتهى وقال شارحاه بعده (وهو ظاهر) انتهى أو ليس بعض أحاديث "الصحيحين" قد وقع فيها الطعن من بعض قدماء المحدثين؟ فكما أن ذلك الطعن لا يؤخذ به أحد منهم كذلك لا يؤخذ بهذا الطعن أبو حنيفة في حديثها كيف و"الصحيحان" ما صنفنا إلا بعده فهذا الترجيح لو سلم في الصحاح المذكورة من الطرفين اتفاقاً لم يمكن في عهد الإمام أبي حنيفة بل ولا في عهد الأئمة الأربعة . وأما السند الذي أورده الشيخان في "صحيحيهما" فقد بلغ الإمام أبا حنيفة كما ستقف على هذا بعد ومع هذا قال : لا يصح ، ولا عتب عليه بذلك ، قال القسطلاني في أول "شرحه" على صحيح البخاري في بحث أقسام السنن (: المضعف ، ما لم يجمع على ضعفه بل في متنه أو سنده تضعيف بعضهم وتقريبه للبعض الآخر وهو من أعلى الضعيف وفي البخاري منه) انتهى وأما خصوصية إخراجهم في "الصحيحين" ، فما كان في زمانه بل ولا في زمنهم فحينئذ تلك الخصوصية هدر عند الأئمة أنفسهم ، وقال الحافظ في "مقدمة فتح الباري" ، (ولد الإمام البخاري يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خات من شوال سنة أربع وتسعين ومائة ببخارا وتوفي "بخرتنك"

- وهي قرية من قرى "سمرقند" على فرسخين منها ليلة السبت ليلة عيد الفطر سنة ست وخمسين ومائتين وكانت مدة عمره رحمه الله تعالى إثنين وستين سنة" إلا ثلاثة عشر يوماً) انتهى وقال صاحب "تذكرة القارى" في تذكروته (ولد الشافعى بغزة سنة خمسين ومائة، ومات سنة أربع ومائتين واه أربع وخسون سنة) انتهى وقال فى "تذكروته" أيضاً (ولد الإمام أحمد بن حنبل ، ببغداد، فى شهر ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة ومات ، ببغداد ، سنة احدى وأربعين ومائتين وله سبع وسبعون سنة) انتهى فكان عمر الإمام البخارى حين مات الإمام الشافعى عشر سنين وكان عمره حين مات أحمد بن حنبل سبعا وأربعين سنة" وقال الحافظ العسقلانى فى "مقدمته" ، (قال أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلى لما ألف البخارى "كتاب الصحيح" ، عرضه على أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى بن المدينى وغيرهم فاستحسنوه) انتهى . فعرف من هذا أن البخارى وان صنف ، الجامع الصحيح ، فى حياة ابن حنبل لكن قد صدق أن تاليف ، الصحيحين ، إنما كان بعد زمان الأئمة الأربعة وقال فيها أيضاً (روى الإسماعيلى عن البخارى قال : لم أخرج فى هذا الكتاب أى ، الصحيح الجامع ، إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر) انتهى .

قوله والإمام ابن الهمام إذا تأيد مذهبه الخ (ص ٢٠٤)

قلت : هذا عين الإنصاف من الإمام ابن الهمام فإن المقصود تحقيق أن رواية مذهبه مصدوقة بشهادة الحديث الثابت عن سيدنا الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم فإذا وجدته ابن الهمام في « الصحيحين » لا يبالي بما في غيرهما لحصول المقصود ، وإذا وجدته في غيرهما ورجاله رجال « الصحيحين » ، أو على شرطهما لا يبالي بوجود حديث الخصم فيها فالمقصود حاصل . ولا يجوز أن يقال إن من عمل بمأثبات في « الصحيحين » عنه صلى الله عليه وسلم فهو عامل بالحديث مجتنب من الحرام ومستمسك بالواجب المتحتم ، ومن عمل بما ثبت في غيرهما سواء كان مخالفاً لما فيها أو لا موافقاً ولا مخالفاً لما فيها فهو غير عامل بالحديث مرتكب للحرام تارك للواجب المتحتم ، وما بقي البحث حيثشء إلا في الترجيح وهو أمر متوقف على ما ألهم الله تعالى للعبد المجتهد ، ومن ترك هذا الترجيح الخاص الذي منشأه الرأي وأخذ بالتراجيح الأخر لا يقال فيه أنه ترك العمل بالحديث وارتكب الحرام واجتنب الغرض فالاعتراض من المعارض على مثل أبي حنيفة وذويه بترك هذا الترجيح الخاص غير واقع في محله ، على أن هذا الاعتراض بعينه وارد على ابن العربي ومن تبعه في القول بسنية الرفع في كل خفض ورفع أيضاً فما أجاب به المعارض هناك فهو جوابنا ههنا ، ولات حين مناص .

قوله وأما إذا اتسم بعلّة من حكم إمام (ص ٢٠٤)

قلت : معنى المعارضة حينئذ ما سبق من المعارض في

الجواب عن ما أورد على ابن العربي ومن تبعه من مخالفتهم
لحديث «الصحيحين»، والمتواتر معنى والروى عن خمسين صحابياً
وعن العشرة المبشرة بالجنة على ما زعم للمعارض في قولهم : برفع
الدين في كل خفض ورفع فإذا قد تحقق ذلك المعنى هناك يتحقق
بعينه ههنا أيضاً ، وقد عرفت أن وهن العلة في بعض أسانيد
أحاديث النفي ثابت وأنها صحيحة ؛ وإن فرض أن صدور العلة
من حكم الإمام الحافظ ، وأن العلة في أحاديث الرفع في كل رفع
ونخفض مستقر غاية الاستقرار فحينئذ لا إشكال في القول بمعارضة
أحاديث النفي وأحاديث «الصحيحين» ، وفي القول بعدم
معارضة أحاديث كل رفع وخفض بحديث «الصحيحين» ، أصلاً ؛
ولو سلمنا أنه اتسم بعلة من حكم ذلك الإمام الحافظ بالنظر
إلى جميع طرق أحاديث النفي فأحكام الحفاظ الأئمة الآخر بالصحة
على بعضها وبالحسن على بعض آخر منها مع حكم ذلك الحافظ
وتضعيفهم حكمه تعطى الصحاح قوة المعارضة بما فيها ولا
يخرجها عن شأن معارضتها به إذ المرجوح كأن لم يكن شيئاً
مذكوراً . ولو لم يقع الطعن في شيء من أحاديث «الصحيحين» ،
من الحديثين أصلاً لا تنجم القول بعدم المعارضة بما فيها نوع
اتجاه . ولو فرض أن حديث النفي يختلف فيه بين الصحة والحسن
أو الصحة والضعف أو الحسن والضعف وحديث الخصم صحيح

ألبتة متفق عليه، فلو ثبت ترجيح ذلك المختلف فيه عند المجتهد من وجوه آخر شتى هل يحرم له العمل عليه مع وجودها ويجب عليه العمل بما هو صحيح ألبتة؟ ومن ادعى ذلك فعليه البيان بالبينّة، على أن الجمع بينهما إذا وقع في قلب المجتهد سبيل الجمع واجب لما في «فتح القدير»، من أن الجمع بين الدليل كما يصدق على الحديث الصحيح ألبتة كذلك يصدق على الأقسام الثلاثة المذكورة أيضاً فمن جمع بينهما بما سيأتي لا عتب عليه حتماً. ولو فرض أن أحاديث النفي ضعيفة بتامها فلا أقل من أن تصل حد الحسن لغيره ولم يقل أحد بأنه لا يجوز الجمع بين الحديث الحسن لغيره وبين الحديث الصحيح فمن جمع بينهما يحمل أحدهما على السنية والآخر على الجواز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة فقد أدى الواجب عليه فكيف يرحع اعتراض المعارض إليه! ولم يوجد من الحنفية ههنا إلا هذا الجمع فرحمهم الله تعالى ما أحسنهم؛ على أن المعارض قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف فليس الاعتراض بهذا الجمع إلا رجوعاً عن مشربه رجوع القهقري؛ نعم لو ثبت في حديث من أحاديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يفيد أنه لا يجوز للمجتهد الاجتهاد قبل تأليف «الصحيحين» واستخراج الأحكام من الأحاديث قبله أو أنه يجوز له بشرط أن لا يكون اجتهاده واستخراجه، مخالفاً بحديثها ولو كان موافقاً بحديث صحيح في غيرهما ولولم يوجد هذا الشرط وانعكس كان واجب الترك محرم

العمل به ، ويفيد أنه لا يجوز لأحد من المجتهدين الترجيح
 بغير هذا الترجيح الخاص وإن وجد أصنافاً من التراجيح سواه في
 ما في غيرهما ، ويفيد أنه يحرم على كل مجتهد الإجتهد والإستخراج
 بناءً على سائر التراجيح بدون إعمال هذا الترجيح - وهو يمكن
 أعماله - لردت الحنفية أحاديث النفي ، وليس فليس . وفي
 " صحيح البخاري " في أول أبواب تقصير الصلاة (عن ابن عباس
 قال : أقام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تسعة عشر
 يوماً) قال الحافظ في " فتح الباري " (أى بمكة عام الفتح)
 وقال القسطلاني (ولأبي داؤد من حديث عمران بن حصين قال
 غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفتح فأقام بمكة
 ثمانى عشر ليلة لا يصلى إلا ركعتين قال في " المجموع " في
 سنده من لا يحتج به لكن رجحه الشافعي على حديث ابن عباس
 تسعة عشر) انتهى فهذا الإمام الشافعي رجح حديث عمران وفي
 سنده من لا يحتج زاعماً أنه ممن يحتج به على حديث يعسوب
 الأمة ابن عباس وهو من العبادلة والحديث في " صحيح البخاري "
 فكما لا إعتراض على الشافعي في هذا لا إعتراض على أبي حنيفة
 ههنا .

قوله والمعلقات من أمثالها ليس من الاحتجاج في شئ

(ص ٢٠٦)

قلت : ليست هذه الحكاية إلا نقلاً عن المجتهد ، وقال

العلامة ابن نجيم صاحب "البحر الرائق" في "الأشباه والنظائر" (ويجوز الإعتداد على كتب الفقه الصحيحة) انتهى وقال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (طريق نقل المفتي في زماننا عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له سند فيه إليه أو يأخذه من كتاب تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عندهم أو المشهور هكذا ذكره الرازي فعلى هذا لو وجد بعض نسخ "النوادر"، في زماننا لا يحل عزو مافيهما إلى محمد ولا إلى أبي يوسف رحمهما الله تعالى لأنها لم تشهر في ديارنا في عصرنا ولم تتداول نعم إذا وجد النقل عن "النوادر"، مثلاً في كتاب مشهور معروف "كالهداية"، و"المبسوط" كان ذلك تعويلاً على ذلك الكتاب) انتهى ونحوه في "الأشباه والنظائر"، ثم قال ابن نجيم فيها (ونقل السيوطي رحمه الله تعالى عن أبي اسحق الإسفرائني الإجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط إتصال السند إلى مصنفها) انتهى وقال صاحب "الطريقة المحمدية"، والشيخ العلامة الشيخ عبدالغني الدمشقي الحنفي في "شرحه"، عليها (لما انقطع الإجتهد المطلق من العلماء منذ زمان طويل - لا الإجتهد المقيّد بتخريج المسائل وتصحيحها الذي هو اجتهاد القضاء والفتوى فهو موجود إن شاء الله تعالى إلى يوم القيامة - إنحصر طريق معرفة مذهب المجتهد المقلد في نقل كتاب معتبر من كتب مذهب ذلك المجتهد المطلق متداول بين العلماء الثقات في ذلك المذهب المصحح ذلك الكتاب، وفي إخبار عدل واحد

موثوق به عند الناس في علمه وعمله فلا يجوز العمل بكل كتاب
 لعدم اعتبار ذلك الكتاب ، أو لعدم تداوله بين العلماء الثقات ، والجهل
 بحال مصنفه لا يضر إذا اعتبر به العلماء وتداولوه فيما بينهم) انتهى
 أليس الإمام ابن الهمام عدلاً موثقاً به عند الناس في علمه وعمله ؟
 أو ليس «فتح القدير» من الكتب المعتبرة المتداولة بين علماء
 المذهب الثقات التي يعول عليها ؟ فهل هذا المقال من المعترض إلا
 خروجاً عن صوب الصواب وخرقاً فاحشاً للإجماع الثابت بقول
 الأستاذ العارف أبي اسحق ، وبقول الإمام العارف السيوطي وهما
 لبناء نقل أكثر مسائل المذاهب عن الكتب المعتبرة لها ؟ وأما قول
 المحدثين : إنه لا يصح الاحتجاج بالمعلق مادام لم يتحقق ثبوته
 فهو إما في الأحاديث المرفوعة فقط أو فيها وفي الآثار الماثورة
 عن الصحابة لا غير بقرينة أن بحتم ليس مقصوداً إلا على
 هذين ولا يتجاوزها إلى ما نقل عن المجتهدين الأعلام ، ولو أجرى
 قاعدة المحدثين فيه أيضاً لا نصرم الاعتماد عن جميع كتبهم مما لم
 يتصل فيه السند إليهم أو اتصل وهو غير عري عن العلة
 وضعف الراوي ، ولحرم العمل برواياتهم في مثل هذا ، ولوجب
 الاحتراز عن الاعتماد عليها والعمل بها - ولا يجوز إلا من كان
 عين مقصده إفساد روايات المذاهب بأكثرها والحكم عليها بأنها
 غير ثابتة عنهم وهل هذا إلا تعصب مفرط وحمية جاهلية -
 فيجوز بل ، يجب الاعتماد في هذه الحكاية على نقل الإمام العارف
 قدوة العارفين المحدث الفقيه ابن الهمام لها فحينئذ قول المعترض

(والمعلقات من امثالها) إلى آخره مدفوع غايبة الدفع وممنوع ،
أشد المنع ، على أن هذه الحكاية المرضية لم ينقلها الإمام ابن
الهام فقط بل شارح "الهداية" أكمل الدين في "العناية"
والشيخ على القارى في "شرحه" على "موطأ الامام محمد" رحمه
الله تعالى و "شرحه" على "شرح النخبة" وتلميذ الحافظ
ابن حجر و الإمام الحازمى (١) والشيخ أبو الطيب في "حاشيته"
على "سنن الترمذى" وغيرهم نقلوها أيضاً فجواز الاعتماد بل
وجوبه على نقلهم إياها ألزم ، وليس ههنا من ابن الهام معارضة
هذه الحكاية بحديث الرفعين بل معارضة حديث ابن مسعود
الذى صححه الإمام أبو حنيفة به .

(١) قلت كذا فى الاصل والمصنف قدأخذ هذه العبارة عن "شرح
شرح النخبة" للمحدث على القارى المسمى "بمصطلحات أهل الاثر فى شرح
شرح نخبة الفكر" ونصه هكذا (قال تلميذه ومناظرة أبى حنيفة مع الاوزاعى
معروفة رواها الحازمى اخص ٥٨ طبع استانبول عام ١٣٢٧ هـ) والتلميذ هو الامام
الحافظ المحدث قاسم بن قطلوبغا الحنفى ، والصحيح "الحارثى" بدل
"الحازمى" ويظهر من نقل المصنف أن هذا التحريف قد وقع فى النسخة
الخطية القديمة أيضاً .

"والحارثى" امام حافظ مشهور من كبار فقهاء الحنفية ذكره الحافظ
الذهبي فى ترجمته القاسم بن اصبح من كتابه "تذكرة الحفاظ" بعد ما أرخ
وفاته فى جمادى الاولى سنة اربعين وثلاث مائة فقال (وفىها مات عالم ماوراء
النهر ومحدثه الامام العلامة أبو محمد عبدالله بن محمد بن يعقوب بن الحارث
الحارثى البخارى الملقب بالاستاذ جاسع "مسند أبى حنيفة الامام" وله اثنتان
وثمانون سنة)

قوله ولهذا لم يتعرض لها الحافظ الزيلعي (٢٠٦)

قلت: السكوت لا يفيد شيئاً لا هذا ولا ذاك فقد تقرر عند الحنفية الأعلام قاعدة "أنه لا ينسب إلى ساكت قول" ودعوى الإستيفاء بعد ثبوتها عن الحافظ الزيلعي نفسه غير تامة يشهد بذلك كل من طالع كتب الإستدلال للحنفية والشافعية وليس في "تخرج الزيلعي" إلا بعض ما فيها في أكثر المواضع فكيف ولم تثبت تلك الدعوى عليه!

قوله ومن هذا سقط ما أشار إليه ابن الهمام (ص ٢٠٦)

قلت: الحكم بسقوطه موقوف على القول بعدم الإعتماد على هذه الحكاية وقد عرفت أن الإعتماد عليها ثابت بالإجماع فالتأييد متحقق حتماً ؛ على أن هذه الزيادة تأيدت بروايات كثيرة أخر

واسناد المناظرة التي رواها الحارثي في "مسند أبي حنيفة الامام" هكذا (حدثنا محمد بن ابراهيم بن زياد الرازي قال: حدثنا سليمان بن الشاذكوني قال: سمعت سفيان بن عيينه يقول: اجتمع أبو حنيفة والاوزاعي في دار الحناتين بمكة إل. آخر ما ساق في "الدراسات" ص ٢٠٥)

وسليان بن الشاذكوني وإن تكلم فيه غير واحد لكن الراجح فيه التوثيق كما صرح به الحافظ السيوطي في "التعقبات على الموضوعات" حيث قال (قلت: الشاذكوني حافظ والارجح توثيقه ص ٩٤ طبع لكانا بالهند) وقال ابن عدي (للشاذكوني حديث كثير مستقيم وهو من الحفاظ المعدودين ما شبه أمره يا قال عبدان: يحدث حفظاً فيغلط) كما في "ميزان الاعتدال" للذهبي - النعماني

أخرجها أصحاب "المسانيد الستة" عن أبي حنيفة ، والنسائي عن الإمام ابن المبارك وغيرهم فيجب الحكم بقبول الزيادة لاسيما عند من قال : إن الزيادة عن ثقة مقبولة إذا كانت في جانب ابن العربي فكيف إذا كانت شاهدة لأبي حنيفة رحمه الله تعالى !

قوله الثاني أن قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى (ص ٢٠٦)

قلت : ليس الأمر كذلك إذ لو كان الأمر كما ذكر المعترض لرجع الإمام عن حكمه بعدم الصحة على وجه العموم بعد أن ذكر معه الأوزاعي ما ذكر ، ولا إحتياج لكلام الإمام إلى ارتكاب التأويل الذي ذكره الشيخ على القارى وإنما أحتيج إليه لولم يجز صدور الطعن من السلف في بعض أحاديث "صحيح البخارى" و "الصحيحين" وإن تصدى الإمام البخارى أو غيره للجواب عنه ، وقد سبق أنه جائز بل واقع فلا إحتياج له إليه . ثم إن تأويله هذا كلام الإمام أبي حنيفة شئ مفصح عن علمه بحديث ابن عمر لا عن عدم علمه به وهذا أمر ظاهر ، وليس الطعن منحصرأ في الطعن في الرواة بل قد يكون غيره طعنا فيه .

قوله فيإخبار الأوزاعي بمجرده (ص ٢٠٦)

قلت : ليس الأمر كذلك فإن الإمام أباحنيفة إمام بارع متقن عادل جامع للعلوم الحديثية والفقهية وغيرها (١) لا يحتاج

(١) وقال صاحب "المشكاة" في "الالكامل في اسماء الرجال" في ترجمته الإمام أبى حنيفة (ولو ذهبنا الى شرح مناقبه وفضائله لاطلنا الخطب ولم نصل الى الغرض فانه كان عالماً عاملاً ورعاً زاهداً عابداً اماماً في علوم الشريعة) - النعماني

في حكمه بصحة حديث وضعفه إلى تصحيح الإمام الأوزاعي لذلك الحديث بشرائطه الملتزمة عنده أو تضعيفه له فكل منهما حاز من فنون الحديث مالا يحاط بكنهه ، ولا يجوز لواحد منهما تقليد الآخر لأن كليهما مجتهد مع ما علم أن أبا حنيفة عارف بالله تعالى كامل مكمل فلما ثبت الإمام على ما كان عليه من الحكم بعدم الصحة عموماً جرى كلامه مع الأوزاعي على ما نرى .

قوله الثالث فقه الراوى لا أثر له (ص ٢٠٦)

قلت : قد زاد ابن الهمام في "فتح" وغيره بعد لفظ "كما رجح الأوزاعي بعلو الإسناد" لفظ (وهو المذهب المنصور عندنا) أي الترجيح بفقه الراوى هو المذهب المنصور عندنا معشر الحنفية الكرام . فهذا جواب آخر من الإمام للأوزاعي بعد تسليم ما ادعاه الأوزاعي بقوله "كيف لم يصح" بترجيح حديث الأئمة على حديث الأورع وإن كان إسناده عالياً فإذا سلمنا أن فقه الراوى لا أثر له في صحة المروى عند الحنفية أيضاً كما قال المعارض لا غبار على كلام الإمام أبي حنيفة أيضاً فإنه إنما تكلم ههنا على ترجيح أحدهما على الآخر ، وما استدلل بهذا الكلام على قوله بعدم صحة حديث الرفع ، وهو جواب تسليمي . ولا يرتاب أحد في أن فقه الراوى مما يثبت به الترجيح (١) ثم إن المحدثين كما قالوا : بأنه

(١) قلت وهو المصريح في كتب أصول الحديث فقد قال الإمام النووي في "التقريب والتيسير" (والمختلف قسماً أحدهما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما والثاني لا يمكن بوجه فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمناه ، والآخر عملنا بالراجح كالترجيح

لا أثر لفقه الراوى فى صحة الحديث حتى يكون الحديث الذى رواه غير الفقيه ضعيفاً لهذا كذلك قالوا : بأنه لا أثر لعلو الإسناد فى صحته وإلا لكان كل حديث نازل ضعيفاً إذا وجد بإزائه عال . ثم إن كلام الأوزاعى يقتضى أن يكون علو الإسناد من جملة الترجيح المعبرة ، وكلام الإمام يستدعى أن لا يعبأ بهذا الترجيح عند وجود الترجيح بفقه الراوى ، وكذلك كلام الأوزاعى دل على أن حديث الإمام صحيح مثل حديث ابن عمر وأنه ليس الفرق بينهما إلا بعلو الإسناد فى حديث ابن عمر ونزوله فى حديث ابن مسعود فاجتمع هذان الإمامان على الحكم بصحة حديث ابن مسعود هذا مع الزيادة التى فيه ، ولم يوجد فى كلام أحد من المحدثين الحكم بالضعف على هذا السند بخصوصه فتم الأمر - والحمد لله تعالى على ذلك - وصار حديث ابن عمر مختلفاً فيه بينهما فقال الأوزاعى بصحته وقال أبو حنيفة بعدم صحته فما ذكره المعارض رداً على قول ابن الهمام بمعارضة حديث ابن مسعود حديث ابن عمر ينقلب عليه . والله تعالى أعلم . ولعل المعارض قد نسى قول ابن الهمام والشيخ على وصاحب

بصفات الرواة وكثرتهم فى خمسين وجهاً) وقال الحافظ السيوطى فى شرحه المسمى "بتدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى" (من المرجحات ذكرها الحازنى فى كتابه "الاعتبار فى النسخ والمنسوخ من الآثار" ووصلها غيره إلى أكثر من مائة كما استوفى ذلك العراقى فى "نكتته" وقد رأيتها منقسمة إلى سبعة أقسام ، الأول الترجيح بحال الراوى وذلك بوجوه ، أحدها كثرة الرواة ثانياً قلة الوسائط أى علو الإسناد حيث الرجال ثالثاً فقه الراوى سواء كان الحديث مروياً بالمعنى أو اللفظ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره يبحث عنه حتى يطاع على ما يزول الأشكال بخلاف العامى (هـ)

”العناية“ والشيخ أبي الطيب (أنه المذهب المنصور عندنا) فاعترض بما اعترض . ثم ان قولهم ”عندنا“ إحتراز عن قول بعض المحدثين بأنه لا يعتد في قوة الحديث وترجيحه على الحديث الآخر بفقه الراوى وهو الذي أشار إليه كلام الأوزاعي ههنا ؛ على أن الأفقه كان اضبط في عهد الصحابة . والأورع وإن كان ضابطاً لا يكون اضبط فليس العلم في عهدهم إلا ما كان في أوعية القلوب ، وليس الفقه عندهم إلا ما كان من الحديث إذا وجد ، وسيجيء في كلام المعارض في آخر هذا المبحث إعتراف بهذا حيث قال (لرجوعه إلى باب خلاف الأضبط مع الضابط ض ٢١٣) انتهى . فالقول بأفقهية الصحابي الراوى قول بالأضبطية ، وهى من المرجحات عند المحدثين أيضاً . أليس المحدثون قائلين بترجيح حديث الأضبط على حديث الضابط وتقدمه عليه ، وبترجيح حديث الأوثق على حديث الثقة وتقدمه عليه ، وبتقديم حديث الأعدل على حديث العادل وترجيحه عليه ؟ (١) فإن قال قائل بأن قولكم بأضبطية راوى حديث النفى يدل على أن راوى حديث الخصم ضابط ، والصحة كما توجد في رواية الأضبط كذلك توجد في رواية الضابط أيضاً فكيف يصح حكم الإمام بعدم صحة حديث الخصم ! قلنا : قد قدمنا أن جواب الإمام هذا للأوزاعي تسليمى وقول بترجيح أحد الصحابين على الآخر كما أن قول الأوزاعي ليس

(١) قلت والمحدثون أيضاً قائلون بترجيح فقه الراوى وقد نقلناه آنفاً

عن الحازمى والعراقى والسيوطى .

إلا من باب ترجيح أحد الصحيحين على الآخر تحقيقاً فلا منافاة بين كلامي الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه .

قوله إذ قلة الفقه لا يوجب الوهن (٢٠٧)

قلت : أما الترجيح فيوجه كما مر . فقوله (والحنفية لا يعتقلون أيضاً أن قلة فقه الراوى - إلى قوله - بعدم فقهه في صحة مرويه ص ٢٠٧) صحيح النسبة إليهم ، والإيراد عليهم بما ذكره غير صحيح وليس بمرضي . نعم قوله (أو يحصل زيادة وثوق بفقهه - إلى قوله - من دونه في الفقه ص ٢٠٧) مردود بما صرح به ابن الهمام في " فتحه " وغيره في مصنفاتهم (بأنه المذهب المنصور عندنا) كما مر وبما صرح به الأصوليون في مصنفاتهم ، ولا يجب أن يصرح الفقهاء بكل مسألة في كل مقام تناسبه .

قوله بقی العلو فی الإسناد (٢٠٧) (١)

قلت : العلو في الإسناد بقلة الوسائط ما وجدنا أحداً أثبتته في وجوه التراجيح في الأحكام فلعل هذا كان مذهب الأوزاعي فقط (٢) ومن المعلوم أنه لا أثر له في صحة المروى أيضاً . وأما الصحة فقد ذكرنا

(١) كذا في الأصل ، ووقع في المطبوعة " هكذا " (بقی العلولسند ابن عمر) .

(٢) قلت وقد مر فيها نقلنا أن العلو في الاسناد أيضا من وجوه الترجيح فليتنبه - النعماني .

أن كلاً (١) حديثي الطرفين صحيح، وأن حديث ابن عمر حكم بعدم صحته، وأبو حنيفة، وأن بعض أسانيد حديث ابن مسعود حكم بعدم صحته آحاد من الشافعية، وكل قد حكم بما أراه الله تعالى فليس الأمر إلا في ترجيح هذا على ذاك وترجيح ذاك على هذا، وكل قد تكلم بما ألهم، وليس إلهام واحد من المجتهدين حجة على المجتهد الآخر الملهم العارف ومقلديه، فليس ههنا إلا العمل بالحديث في الطرفين ولا ترك للعمل به فيهما، فهما عاملان به ومقتبسان من نور مصدره صلى الله تعالى عليه وسلم والحمد لله تعالى على ذلك.

قوله بل يرون أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها

القياس (٢٠٧)

قلت: قال في "التوضيح" (شرط صحة القياس أن لانص في الفرع - ثم قال - ولا يصح - أي القياس - إن كان في الفرع نص) انتهى . وقال الإمام ابن الهمام في "تحريره" (إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع بينهما ممكن قدم الخبر مطلقاً عند الأكثر، وقيل قدم القياس) انتهى . وقال صاحب "التيسير" في "شرحه" على "التحرير" تحت قوله "عند الأكثر"، (منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد) وتحت قوله "وقيل يقدم القياس"، (وهو منسوب إلى مالك) انتهى . وقال الإمام النسفي في "شرح المنار"، (وقال مالك : يقدم القياس على خبر الواحد) انتهى

فقول صاحب "التوضيح"، (نص) نكرة في حيز النفي يشمل كل نص رواه أى صحابي من الصحابة، وقول صاحب "التحريز"، أصرح فيه أيضاً فنسبة تقديم القياس على رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفته من كل وجه إلى أبي حنيفة وأكثر أصحابه مدفوع، وسيجىء أنه قول عيسى بن أبان ومن مشى ممشاه — وهم قلائل أصحابه — وهو غير صحيح عن الإمام فلا تكون الحنفية بهذا القول مواقع الطعن الشديد. وأما عيسى بن أبان ومن أخذ بقوله فقوهم ليس أعلى شأنًا في الطعن من قول الإمام مالك بل الأسر بالعكس فمن طعن إمام الأئمة مالكا بقوله المذكور طعنًا أشد وأتم فليطعن هؤلاء بطعن أدنى منه. ونحن على وجل من الطعن في الإمام مالك رضي الله تعالى عنه فعسى أن يكون نسبة هذا القول إليه ضعيفة كما أن نسبة قول ابن أبان وذويه إلى أبي حنيفة ضعيفة أيضاً فقد ثبت إجماع الصحابة على تقديم خبر الواحد على القياس كما في "التلويح" وقد تقدم منا الكلام تماماً على هذا البحث في هذا المطلوب في موضعه بما لا مزيد عليه فمن شاء الإطلاع عليه فليرجع إليه. فالقياس عند الحنفية والشافعية والجنبلية مؤخر عن خبر الواحد وقول المولى ابن الهمام في "التحريز" (مطلقاً) يفيد أيضاً أن قول عيسى بن أبان وذويه في مادة معينة خارج عن مذهب الإمام أبي حنيفة. ثم إن الحنفية كما قدموا خبر الواحد على القياس مطلقاً إلا كذلك قدم أكثرهم قول الصحابي على القياس، وأين المروى عن صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من قول الصحابي؟ فمن قدم قو

الصحابي على القياس أدباً به كيف يمكن منه أن لا يقدم قول الرسول صلى الله عليه وسلم على للقياس ! وقول المعصوم حجة على الكل . ولنورد ههنا عبارة "التحرير" و "شرحيه" ههنا حتى لا يبقى لإشكال المعارض على الحنفية مساع، وهي هذه (الراوى الصحابي إما مجتهد كالخلفاء الأربعة والعبادلة الأربعة ، وهم عند الفقهاء عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن مسعود ، وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير ، فيقدم خبره على القياس مطلقاً أى سواء وافقه أو خالفه ، أو عدل ضابط غير مجتهد كأبي هريرة وأنس وسلمان وبلال فيقدم خبره أيضاً إلا أن خالف كل الأقيسة على قول عيسى بن أبان والقاضي أبي زيد وأكثر المتأخرين كحديث المصرة فذهب إلى ظاهر الحديث الأئمة الثلاثة وأبويوسف ، ولم يأخذ أبوحنيفة ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول فإن اللبن مثلى وضمانه بالمثل بالنص والإجماع ، ولو كان اللبن قيمياً فضمانه بالقيمة من النقيدين بالإجماع لا بضمان كميته يعنى الكيل المعين ، وهو الصاع ، وبجنسه الخاص ، وهو التمر ، وللزوم القليل والكثير بقدر واحد مع التفاوت بين لبن الإبل والغنم وبين أفراد كل منهما ، والأصل تقدير الضمان بقدر التالف ، ورب شاة تكون مقابلاً في القيمة بصاع من التمر خصوصاً في غلاته فيجب حينئذ ردها مع ثمنها وهو في معنى الربا . وعند الكرخي والأكثر من العلماء خبر العدل الضابط كالأول أى كخبر المجتهد . وتركه — أى حديث المصرة — لمخالفة الكتاب وهو "بمثل ما اعتدي

عليكم " ومخالفته السنة المشهورة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال " من أعتق شقصاً " أي نصيباً " له من مملوك قوم عليه نصيب شريكه إن كان موسراً " كما روى معناه الجماعة " والخراج بالضم " أخرجه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذى : حديث حسن و عليه العمل عند أهل العلم ، ومخالفته الإجماع على التضمن بأمثل في المثل الذى ليس بمنقطع ، والقيمة في القيمى الغائب عنه أو المثل المنقطع ، مع أن حديث المصرة مضطرب المتن فرة جعل الواجب صاعاً من تمر ، ومرة صاعاً من طعام غير بر ، ومرة مثلاً ، ومرة مثلى لبنها قحاً ، ومرة ذكر الخيار ثلاثة أيام ، ومرة لم يذكر . وأبو هريرة فقيه لم يعدم شيئاً من أسباب الإجهاد وقد أفتى في زمن الصحابة ولم يكن يفتى في زمنهم إلا محمد ، وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابى وتابعى منهم ابن عباس وجابر وأنس وهذا هو الصحيح . وإما مجهول الحال والعين وخبره إن قبله السلف أو سكتوا إذا بلغهم أو اختلفوا قبل وقدم على القياس لأنه إذا قبله بعض السلف صار كأنه رواه بنفسه ، وإذا كان المختلف فيه بهذه المثابة فما لم يقع الاختلاف فيه بل قبله الكل أو سكتوا كان أولى بالقبول . أو رده - أى السلف - لا يجوز العمل به إذا خالف القياس لأنهم لا يهتمون برد الحديث الصحيح فإتفاقهم على الرد حينئذ دليل على إتمامه في الرواية) انتهى أى فبقى القياس غير واقع في مقابلة نص ثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . وإذا تأملت أيها المنصف في هذه العبارة فاستمع لما هو الحق الذى

من استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ، وهو ان هذه العبارة دلت على أن الحنفية الكرام ما عدوا أبا هريرة قليل الفقه ، وإنما قال في حقه بعض الحنفية أنه غير مجتهد ، وأنه معروف بالحفظ والعدالة ، ولا يستلزم ذلك تلك القلة إلا اذا أخذت نسبة فهي لاتنافى القول بكثرة الفقه فيه رضى الله تعالى عنه ، وعلى أن أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم والكرخى عدوه من المجتهدين ، وعلى أن خبر الواحد الذى هو مروي صحابي عادل ضابط غير مجتهد مقدم على القياس عند هؤلاء الأكثر وعند الكرخى ، وعلى أن القول بأن أبا هريرة رضى الله تعالى عنه مجتهد عدل ضابط على رغم أنف الشيعة شيعة إبليس ، وبأن خبر الواحد المذكور مقدم على القياس إذا لم يخالف نص الكتاب أو السنة المشهورة أو الإجماع هو القول الصحيح الذي عليه أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم وإن خالف ذلك الخبر الأقيسة كلها سواء كان أخذها من النص أو السنة المشهورة أو الإجماع أولاً ، ويدل على هذا التعميم كلامهم رحمهم الله تعالى في حديث المصراة ، وعلى أن القول بتقديم هذه الأقيسة كلها على الخبر المذكور وإن كانت مأخوذة من نص الكتاب أو نص الحديث المشهور أو غيره أو الإجماع أو غيرها هو القول الضعيف الذى ما ثبتت نسبته إلى الإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه ، وما قال به إلا الأقل من العلماء الحنفية وغيرهم ، وعلى أن الحديث الضعيف إذا خالف القياس لا يجوز العمل به عند أبي حنيفة وذويه بل عند جميع

العلماء فثبت بهذا أن في كلام المعارض ههنا جسارات وأكاذيب
مخترة حيث قال " بل يرون " فيرجع ضمير الفاعل في " يرون " إلى
الحنفية فيفهم من كلامه أن ما ذكره هو قول جميع الحنفية
أو أكثرهم وليس الأمر إلا كما ذكرنا ، وحيث قال (إن رواية
قليل الفقه من الصحابة) فهذا الكلام من المعارض يدل على أن
الحنفية قالوا : إن أبا هريرة رضي الله تعالى عنه ممن قل فقهه
من الصحابة ، ولم يوجد هذا في كلامهم بل إنما وجد في كلامهم
أن أبا هريرة عدل ضابط مجتهد على القول الصحيح ، وعدل ضابط
غير مجتهد على القول الضعيف . وسيجئ أيضاً نقلاً عن الأئمة
المعتبرين من الأئمة الحنفية (أن الفرق بين خبر المجتهد
وبين خبر العدل الضابط غير المجتهد فرق مستحدث) انتهى
فهذا الكلام صريح في أن هذا القول المنقول عن عيسى بن أبان
وذويه غير صحيح النسبة إلى الإمام أبي حنيفة ، والمتقدمين من
أصحابه ، فهذه الكلمات من الأئمة الحنفية - كما ترى - تنادي بأعلى
صوتها على أنهم قائلون بأن أبا هريرة من المجتهدين مستدلين عليه
بما ذكروه ، وأن قول الأقل من الحنفية دل على أنه غير مجتهد
لا على أنه قليل الفقه فأني حكمهم على أبي هريرة بأنه قليل الفقه ؟
حتى يعد ذلك جسارة منهم ، ونفي القول بإجتهاده - صدر ممن صدر -
لا يكاد أن يعد جسارة موجباً للطعن الشديد على من قال به وإن
كان قوله ضعيفاً في حد ذاته غير مقبول عند أكثر العلماء من
الحنفية وغيرهم . وقول المعارض (إذا خالفها القياس من كل

وجه) لم يكفد يوجد في كلامهم المبني على غير الصحيح أيضاً؛ بل إنما وجد فيه قولهم "إذا خالف الأقيسة كلها" وشتان ما بينهما فإن كلامهم دال على أنه إذا تحقق عند المجتهد على خلاف مقتضى خبر العدل الضابط غير المجتهد قياسات شتى كثيرة بحيث لم يبق منها شئ وإن كان بعضها مأخوذة من النص، وبعضها من السنة المشهورة، وبعضها من الإجماع، أو كان جميعها مأخوذة من واحد منها فيقدم ماثبت بتلك القياسات على ذلك الخبر حينئذ، وكلام المعارض دال على أن رواية قليل الفقه من الصحابة إذا خالفها القياس من كل وجه تؤخر من القياس سواء كان القياس واحداً أو اثنين أو أكثر، وسواء كان مخالفاً بقياس واحد من كل وجه، وموافقاً بقياس آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه، أو مخالفاً بقياسين من كل وجه وموافقاً بقياس واحد آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه، أو مخالفاً بقياسات من كل وجه وموافقاً بقياس واحد آخر أو أكثر من كل وجه أو من وجه فبعد ما بين الكلامين بعد ما بين المشرقين إلا أن يقال بعد ما ثبت عن بعض علمائنا لـ "إذا خالفها القياس من كل وجه" أن المراد منه هو أن يكون مخالفاً لجميع القياسات لا غير، وهو وإن كان تأويلاً بعيداً لا يحتمله ظاهر اللفظ لكن يحمل عليه ضرورة فن جسات المعارض ومخترعاته ههنا أيضاً قوله الذي ذكرنا سابقاً وهو لفظ (إن رواية قليل الفقه من الصحابة) ومنها قوله (وما ذهبوا إليه من تقديم القياس ص ٢٠٧) وضميره كضمير لفظ "يرون"

الذي مضى ذكره ، ومنها قوله (وهم عندهم ممن يقل فقههم من الصحابة ص ٢٠٧) والأمر كما ترى ، ومنها قوله (لا سيما في حكمهم على أبي هريرة بقلّة الفقه ص ٢٠٧) والأمر كما عرفت ، ومنها قوله (نسبوهم بعظم الجسارة بهذا القول ص ٢٠٨) والأمر كما تبين مما سبق ومضى على الوجه الأنسب والأحرى . وأما ما وقع في " التوضيح " من قوله " الراوى المعروف إما معروف بالفقه أو بالرواية فقط " فمراده بالمعروف في الفقه المجتهد وبالمعروف بالرواية العدل الضابط غير المجتهد ، ولفظ " التوضيح " (عندنا) بعد إيراد القول الضعيف المذكور وهو الذى أوقع المعارض في هذه الأخطار العظيمة وليس ذلك إلا قولاً ضعيفاً وفرقاً مستحدثاً تمسك به الأقل كما ذكرنا ، وقال ابن كمال باشا تحت قول صاحب " التنقيح " (أو بالرواية فقط) (أى لا يكون معروفاً بالفقه سواء كان له حظ منه ولكن لم يشتهر به كأبي هريرة وأنس أولاً) انتهى ولو سلمنا أنه وقع منهم جميعهم أو أكثرهم الحكم بقاء الفقه في شأن أبي هريرة وأنس وجابر بن سمرّة مراداً بها القلّة الحقيقية لا القلّة النسبية فهذا المعارض وقع منه الحكم في " دراساته " هذه على معاوية وعلى من كان معه من نصف أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم أو أزيد أو أقل في أيام خلافته - قبل تسليم سيدنا الحسن الرضى رضى الله تعالى عنه الخلافة إليه في وقعة صفين وما بعدها إلى أن وقع ذلك التسليم إليه - بأنهم كانوا جائرين باغين ، وبأنه لم يجوز أن يتحمل عنهم السنة والدين

في تلك الأيام ، فأما حكمه هذا على معاوية فصريحاً ، وأما حكمه هذا
 على من كان معه من الصحابة في تلك الأيام فما استلزمه كلامه
 ذلك فإن كان سلطانهم جائراً باغياً لم يحز عنه تحمل السنة
 والدين في الأيام المعينة وهم متفقون معه في الخروج على الإمام
 الحق كان من معه كذلك جائرين باغين لم يحز أن يتحمل عنهم السنة
 والدين فيها . فانظر ما بين قول الحنفية - لو ثبت عليهم - وبين
 قول المعتز من التفاوت العظيم في الطعن الشديد على القائل بهما .
 فإذا كان هذا القول منهم موجباً للطعن الشديد عليهم ولصدور
 الجسارة العظيمة منهم وللطعن الأشد الآتي ذكره في كلام المعتز
 عليهم فما ظنك في هذا المعتز القائل بالقول المسطور ! على أن
 مسائل المعتز التي ذكرناها من قبل في مقدمة هذه " التعاليق "
 نفيد لك من الطعن الشديد بل الأشد الأشد على المعتز ما
 لا يطيقه لسان القلم والإنسان . ولينظر المنصف قول الحنفية
 لكرام في الشق الثالث من التقسيم الذي ذكر حيث قدموا خبر
 أصحاب الراوى المجهول الحال والعين على القياس في ثلاثة من
 لأحوال أيضاً ، والله تعالى ولي التوفيق . ولو فرض أنهم نسبوا قلة
 لفقهاء إلى أبي هريرة وذويه رضي الله تعالى عنهم فليس معنى قولهم
 هذا ما فهمه المعتز بل المراد أن فقهاء وأن كان كثيراً في حد
 اته لكنه قليل بالنسبة إلى من هو أفقه منه كالحلفاء الأربعة
 العبداء الأربعة ، والحكم بالقلة النسبية لا يستلزم في مثل أبي هريرة
 رضي الله تعالى عنه تنقيصاً له عن شأن الفقهاء .

وأما رجوع عبدالله بن الزبير وابن عباس إلى أبي هريرة في مسألة أو مسألتين أو أزيد - وعبدالله بن الزبير من العبادلة الأربعة على قول المحدثين دون الفقهاء وعبدالله بن عباس من على قولهم جميعاً - فلا يدل على أن فقهه كان أكثر من فقهها ولا على أنه كان مجتهداً وإن كان القول باجتهاده هو الصحيح عندنا بالدلائل الأخرى، وكمن مسائل معضلة وغير معضلة يقف عليها من قل علمه ولم يطلع عليها من توفر علمه وكان أفقه في علوم الدين فيحيل السائل عنها إليه ولا يتكلم في أحكام الله تعالى بشئ، وكمن مسائل قال فيها "أبو حنيفة: لا أدري (١) وكمن مسائل قال فيها الإمام مالك: لا أدري (٢) وقد أفصح عن جوابها بعض من

(١) قال المحقق الكمال بن الهمام في كتاب الايمان من "فتح القدير" (وتوقفه دليل فقهمه ودينه وسقوط اعتباره نفسه رحمة الله به، وقد نظم جملة ما توقف فيه فقال بعضهم:

من قال لا ادري لما لم يدره فقد اقتدى في الفقه بالنعان
في الدهر والخشي كذا ك جوابه ومحل اطفال و وقت ختان

و المراد بالاطفال اطفال المشركين اهـ)

(٢) وقال الحافظ ابن عبد البر في "جامع بيان العلم واهله وما ينبى في روايته وحمله"

اخبرنا عبدالله بن محمد بن يوسف قال حدثنا عبدالله بن محمد بن ابراهم الرازى بمكة قال حدثنا ابو محمد عبدالرحمن بن ابي حاتم الرازى قال حدثنا احمد بن سنان قال سمعت عبدالرحمن بن مهدي يقول: كنا عند سأل

لا علم عنده كعلمها ، ويناسب هذا المقام التأمل في قصة سيدنا موسى الكاظم وسيدنا الخضر علي زبينا وعليهما الصلاة والسلام التي نزل فيها القرآن . وعدم تبادر ابن عباس إلى جواب المسئلة بوجود أبي هريرة فما كان ذلك إلا من مراعاته كبير سن أبي هريرة فلا دلالة فيه على قلة فقه ابن عباس من فقه أبي هريرة ، وهذا ككاثبت أن سيدنا الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما رأيا يوماً شيخاً يتوضؤ وهو لا يحسن الوضوء فما تبادرا إلى تعليمه فقالا له : أيها الشيخ نحن أخوان وأنت شيخ كبير فنحن نتوضؤ عندك فمن أحسن الوضوء منا فحسن فعله ومن أساء منا فيه فعلمه الآداب فتوضأ أ والشيخ المنصف ينظر إلى وضوءها فلما أتما وضوءهما قال الشيخ : أحسنما والخطأ كان مني .

ثم قول المعترض (وكانوا لا يحبون أن يجيب عندهم من لا يتأهل للجواب ص ٢٠٨) يعطى بظاهره الحكم منه بابن عباس اليعسوب وبحر العلوم الذي قال فيه سيدنا الرسول الأكرم صلى الله

بن انس فجاءه رجل فقال له : يا ابا عبدالله جئتك من مسيرة شهر حملني اهل بلدي مسئلة اسألك عنها ، قال فسل فسأله الرجل فقال : لا احسنها قال فبهت الرجل كأنه قد جاء الى من يعلم كل شئ ، فقال أي شئ اقول لاهل بلدي اذا رجعت اليهم قال : تقول لهم قال مالك لا احسنها ، وذكر ابن وهب أيضا في " كتاب المجالس " قال سمعت مالكا يقول للعالم ان يالف فيما اشكل عليه قول لا ادري فانه عسى أن يهيا له خير ، قال ابن وهب : وكنت اسمعه كثيراً ما يقول لا ادري ، وقال في موضع آخر ، لو كتبنا عن مالك لا ادري لعلمنا

عليه وسلم (اللهم علمه الكتاب والحكمة) ما كان أهلاً لأن يجب عند أبي هريرة ، وهذا مما يوجب الطعن الشديد والقدرح التام في قائله أعظم وأتم من الطعن على القائل بأن أبا هريرة قليل الفقه . وقد ثبت إستبعاد ابن عباس خير أبي هريرة في الموضوع مما مسته النار لظهور خلافه كما نص عليه السعد في " التلويح " في بحث السنة . ورواية " المؤطأ " لا تدل على أن عطاء ما كان أهلاً لأن يجيب عند عبدالله بن عمرو بن العاص بل إنما دل على أن جواب عطاء للرجل السائل ما وقع في حيز الصواب ، وعلى أن عطاء وإن كان تابعياً فقيهاً وعبدالله بن عمرو صحابي كامل من العبادة الأربعة مجتهد فينبغي لعطاء التوقف عنده في جواب السائل فمن الأدب أن لا يسبق في المجلس الشاب على الشيخ والفقيه على على الأفقه فليس فيها دلالة على ما حاول المعارض إثباته .

وأما ترجيح أهل الحديث حديث أبي هريرة على حديث معقل بن يسار مع (١) أن كليهما صحيحان فذا ليس إلا من أحفظيته من معقل كما اعترف المعارض به نقلاً عن أهل الحديث فهذا لا يدل على نفي قلة الفقه عنه وإثبات كثرة الفقه له وهي نسبة إن ثبت القول بها على أحد من علمائنا كما مر ؛ على أنه من المعلوم أن أبا هريرة أفقه من معقل فليكن ترجيحهم حديثه على حديث معقل من هذا الوجه أيضاً . ثم إنه لا يلزم

(١) قلت راوى الحديث هو عبد الله بن مغفل دون معقل بن يسار كما نبهنا عليه في " التعقيبات على الدراسات " - النعماني .

من ترجيح أهل الحديث حديثه على حديث معقل ترجيح حديثه
 على حديث غيره من الصحابة عموماً ، ومعنى كلامهم ” أن
 أباهريرة كان أحفظ من في دهره في الحديث “ أن أباهريرة كان
 من أحفظ من في دهره في الحديث وإلا لزم أن يكون حديثه مرجحاً
 على حديث الخلفاء الأربعة وعائشة والعبادلة الأربعة وعلى حديث
 الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهم عندهم إذا تعارضاً ، وعلى
 وابناه معصومون عند المفترض كالأنبياء عليهم الصلاة
 والسلام وأباهريرة ليس بمعصوم عنده كغيره من الصحابة وغيرهم .
 وكونهم من أهل البيت لا يستلزم خروجهم من الصحابة فقول
 المعارض (وأهل الفن من أهل الحديث يرجحون حديثه على غيره
 من الصحابة ص ٢٠٩) إطلاقه زور وافتراء عليهم ، وهم برآء
 منه فهذا الحكم جراءة من المعارض عظيمة . ثم إن المعارض
 قد اعترف ههنا بعين ما قال أبو حنيفة في حديث ابن مسعود
 وحديث ابن عمر بعد النزول عن القول بعدم صحة حديث ابن عمر
 حيث قبل ترجيح أهل الحديث حديث الأحفظ على حديث الحافظ
 وما جعلهم مناطاً للإعتراض عليهم بهذا القول . وقول الإمام الأوزاعي
 ” وعبد الله عبد الله “ معناه إني أرجح حديث الأفقه
 الأحفظ على حديث ابن عمر الفقيه الحافظ بعد تسليم صحة حديث
 ابن عمر فإذا كان قول أهل الحديث هذا مقبولاً عند المعارض
 يجب أن يكون قول الإمام أبي حنيفة هذا مقبولاً عنده أيضاً .
 ومن العجب العجيب أنه قد صار الإمام أبو حنيفة الذي مثله

كمثل شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء عند المعارض أدنى من العراق وابن دقيق العيد وابن حجر ونحوهم فيقبل أقوالهم ويحتج بها ولا يري قول أبي حنيفة مقبلاً قابلاً للإحتجاج به فيجعله واجب الرد عليه والقدح فيه حتى ظن بل اعتقد أنه يحرم تقليده في قوله هذا ويجب الكف عن هذا التقليد. ومن العجب أيضاً قبول المعارض هذا الترجيح من أهل الحديث وامكان الجمع بين حديثي أبي هريرة ومعقل ثابت والمعارض ممن قال بتحريم الترجيح عند إمكان الجمع. وأيضاً هو ممن يدعى أن الجمع ممكن في كل حديثين تعارضاً فما وجه قبوله هذا الترجيح من أهل الحديث. ومن العجب أيضاً قبول المعارض حديث ابن عمر وعدم قبوله حديث ابن مسعود وهو قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح وبين الحديث الضعيف أيضاً فلعل حديث ابن مسعود عنده أو هن من الحديث الضعيف وهذا مما يستدل به على خبط قائله والله تعالى العاصم.

قوله وكما وقع الطعن عليهم من هذا الوجه (ص ٢٠٩)

قلت: قد ظهر مما ذكرنا أن الطعنين الشديد والأشد ليس

شيئاً منهما عائداً إليهم رحمهم الله تعالى.

قوله وقد جروا على ذلك في حديث المصراة (ص ٢٠٩)

قلت: قد تحقق لك مما ذكرنا أن الحنفية في حديث

المصرارة ما جروا على ما نقله هذا المعترض عنهم وإنما جروا فيه على ما لا يرد عليه شئ مما ذكره ههنا . فله درهم . وما ذكره المعترض في " وريقات " له لا يدفع شيئاً منها . وتبين أن حديث المصرارة موافق للقياس لا يفيد من دعواه نقيراً .

قوله ثم إنهم ما حملهم على هذه الجسارة (ص ٢٠٩)

قلت : قد تقدم سابقاً أن دليل الإمام مالك على تقديم القياس على خبر الواحد غير هذا وأن وجهه ظاهر لاكن لا يرد عليه شئ مما ذكره المعترض ههنا ، وقد ذكرنا عن قريب أيضاً أن ما قاله أكثر العلماء من الحنفية وغيرهم — وهو القول الصحيح عندهم — لا يرد عليه شئ مما ذكره المعترض ههنا أصلاً . وما قاله أقل العلماء من الفريقين لا يرد عليه شئ إلا ما ذكره في مقابلة قولهم " أن النقل بالمعنى كان شائعاً في الصحابة " من أنه لا شك في أن الصحابة كانوا أكثر إعتماداً بحفظ ألفاظ الحديث بعينها (ص ٢٠٩ و ٢١٠) فلا يخلو الأمر حينئذ إما أن يكون قولهم وخبرهم غير مطابق للواقع أو يكون قول المعترض وخبره غير مطابق له ، ومن المعلوم أنهم مصدقون في خبرهم على رغم انف من عاندهم ، ولا يلزم من كونهم مصدقين في ذلك أن يكون خبرهم هذا مفيداً لما ادعوا ؛ على أنه قد صرح الإمام الشاشي في " أصوله " في بحث الخبر بأنه (روى عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه أنه قال : كانت الرواة ثلاثة أقسام

مؤمن مخلص صحبه صلى الله تعالى عليه وسلم وعرف معنى كلامه ، وأعرابي جاء من قبيلته فسمع بعض ما سمع ولم يعرف حقيقة كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع إلى قبيلته فروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بغير لفظه فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى لم يتفاوت ، ومنافق لم يعرف نفاقه فروى ما لم يسمع وافترى فسمع منه أناس فظنوه مؤمناً مخلصاً فرووا ذلك واشتهر بين الناس) انتهى وفيه إشعار بأن الفريق الأول كانوا ينقلون بالمعنى بلاتفاوت فيه ، وتصريح بأن الفريق الثاني كانوا كذلك لكن قد يكون منهم تفاوت في المعنى فلا وجه لانكار النقل بالمعنى فيهم رضى الله تعالى عنهم ، على أن هذا الوجه الأول الذى ادعى فيه المعارض أنه مما سنع له عين الشق الثانى من الشقوق الأربعة التى سيذكرها المعارض نقلاً عن صاحب " التلويح " فى الوجه الثانى حقيقة .

قوله وقال فما نسيت بعد ذلك شيئاً سمعته أو كما قال

(٢١٠)

قلت : هذا النقل من أبى هريرة رضى الله تعالى عنه على وفق معجزته صلى الله تعالى عليه وسلم . وقول المحدثين " أنا أحفظ من فى دهره " قد تقدم معناه ، وهو لا يستلزم نفي شيوع النقل بالمعنى فيما بين الصحابة ومنهم أبو هريرة رضى الله تعالى عنه ، ووجوب كون أبى هريرة من أحفظ الصحابة لألفاظ

الحديث لا يستلزم أن يكون النقل بالمعنى ما كان صادراً عنه ولا شائعاً عنه فلعله رضى الله تعالى عنه إختار النقل بالمعنى فى بعض الأحاديث مع حفظ ألفاظه صلى الله تعالى عليه وسلم لحكم متعددة وجهات شتى إعترت هناك واقتضت ذلك ، فقوله (فهو أحق بأن يسان عن تطرق هذا الجواز ص ٢١٠) وقوله (وإن فرضنا قلة فقهه الخ ص ٢١٠) باطل ، وقوله (ولا يليق بشأنه بعد صحة هذا الحديث الخ ص ٢١٠) أشد بطلاناً منها ولم ينكر أحد من أصحابنا معروفة أبى هريرة بالحفظ والعدالة وإن كان عيسى بن أبان ومن نحا نحوه على ما صرح به الشاشى فى " أصوله " فلا يرد حديث حفظ أبى هريرة عليهم أبداً فليس قول من قال بهذا إلا مساواة أبى هريرة مع أمثاله رضى الله تعالى عنهم ، ولم يقل أحد بأنه أدون فى ذلك من الكل . فيالله كيف افترى المعترض هذا واختلقه من نفسه على من تبرأ منه .

قوله ومن شدة إعتنائهم فى حفظ الألفاظ (٢١٠)

قلت : شدة إعتنائهم فيه لاينفى أن يكون النقل بالمعنى شائعاً عند الصحابة وهو المقاد بالجواب الذى أورده المعترض عن ابن عبد البر .

قوله فكيف يجوز ولو إلى غير فقيههم نقل مغل

(٢١١)

قلت : كم من فرق فى نقل أهل اللسان بين نقل كثير

الفقه منهم وقليله منهم ، وبين نقل فقيه منهم ونقل غير الفقيه منهم ، فكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كلام الملوك - وكلام الملوك ملوك الكلام - فكلامه ، صلى الله تعالى عليه وسلم ينطوى على إشارات ولطائف تفيد الأحكام لم يقف عليها أهل اللسان إذا كان قليل الفقه أو غير الفقيه .

وكم لله من لطف خفي يدق خفاه عن فهم الذكي

ثم إنه قد علم مما سبق أن القول بهذا التجويز إنما هو مبنى القول الضعيف الذى هو خلاف ما عليه أكثر العلماء من الجنفية وغيرهم ، والذى هو فرق مستحدث غير منقول عن صاحب المذهب والمتقدمين من أصحابه وبعض المتأخرين منهم ، وأن القول بعدم جواز العمل بخبر الواحد على هذا القول الضعيف إنما هو بناء على ما إذا كان مفاده خالف الأقيسة كلها سواء كانت مأخوذة من نص الكتاب أو الإجماع أو السنة أو غيرها فهناك هذا التجويز ما جاء عندهم إلا من هذا العارض ؛ فهذا لا يستلزم تجويزهم ترك قول الرسول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً ، وإنما يستلزم ترك قول بحتمل أن يكون قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ومجرد قول الصحابي الراوى فقوله (وعلى ذلك الجواز كيف يترك قول الرسول الخ (١) فى حيز المذبح وكذلك قوله (بحيث يترك به ما شهد به الصحابة العدول السخ

(١) قلت وهذه العبارة قد سقطت من المطبوعة .

ص ٢١١) وما نقله المعترض في رد هذا القول الضعيف عن العلامة التفتازاني من وجوه ثلاثة فسلم وإن كان في بعضها مقال أيضاً ولهذا التسليم قد حكم الأئمة من الحنفية بأن الفرق بينهما أمر مستحدث ، وبأن القول الصحيح عند صاحب المذهب وأصحابه هو عدم الفرق ، فيجب تقديم خبر الواحد على القياس في كلتا (١) الصورتين عندهم .

قوله وإذ قد تبين أنه لا أثر لفقه الراوي (٢١٢)

قلت : هذا ليس من كلام العلامة التفتازاني كما اعترف به المعترض فنقول : مم تبين هذا ؟ والمتبين مما ذكر وما ذكرنا — أن لاجتهاد الصحابي الراوي للحديث — الذي هو والمعروفة أمر واحد في المعنى — لا دخل له في تقديم الخبر على القياس بل الخبر مقدم عليه ألبنه في الصورتين بعد أن يكون راويه عدلاً ضابطاً على القول الصحيح الذي هو مذهب الحنفية وقول أكثر العلماء منهم ومن غيرهم ، ولم يتبين منه أن أحد الخبرين لا يتقوى ولا يترجح بأفقهيه راويه على الخبر الآخر الذي راويه ليس بأفقه وهو مجتهد فقيه كان عمر في هذه الصورة ، ولا أن أحدهما لا يتقوى ولا يترجح بفقه راويه على الخبر الآخر الذي راويه عدل ضابط غير مجتهد . وكلام الإمام مع الأوزاعي في تلك الحكاية ليس إلا من قبيل الشق الأول من شقي الباب الثاني الذي

لم يتبين منه . أما سمعت قول الإمام ابن الهمام والشيخ على القارى
والشيخ كمال الدين (١) والشيخ أنى الطيب وغيرهم (وهو المذهب
المنصور عندنا) انتهى . وقال ابن الهمام فى ” التحرير ” وشارحاه
فى ” شرحيه ” (ويرجح الخبر بفقهِ الراوى) انتهى وبهذا التحقيق
تبين خبط المعترض فى جعله حديثى ابن مسعود وابن عمر من باب
تقديم خبر حديث الفقيه على خبر غير الفقيه ، وفى نسبه ذلك
إلى الحنفية الأعلام . وأما الحكم بأنه لا أثر لفقهِ الراوى أو
افقيته فى صحة الحديث فمسلم وليس كلامنا فيه وإنما الكلام
فى القوة والترجيح بكل واحد منهما فالحكم بالتبين غير متبين .

قوله وهى تقديم القياس على مروي غير الفقيه (٢)

(ص ٢١٢)

قلت : نسبة تقديم القياس مطلقاً على خبر هو مرزوي صحابى
غير الفقيه إلى أصحاب أبى حنيفة - مع أن لفظ
” أصحاب ” جمع مضاف يفيد الإستغراق إذا لم يكن العهد كما
هنا ، ومع أن القول بتقديم القياس على ذلك الخبر ليس عند
من قال به من الحنفية وغيرهم إلا مقيداً بمخالفة الأقيسة المذكورة
كلها ، ومع تصريحهم بأنه قول غير صحيح ، ويأنه فرق مستحدث

(١) كذا فى الاصل والصحيح أكمل الدين وهو الذى صنف ” العناية ”

شرح الهدايد .

(٢) وقد وقع السقط هنا فى ” الدراسات ” .

غير صحيح النسبة إلى أبي حنيفة وأكثر أصحابه - ليس مما ينبغي أن يصدر عن عاقل فضلاً عن فاضل ، وإن رأي الأقل من الفريقين - وإن كان رأياً ضعيفاً قد تبدى ضعفه - لكنهم لا يلامون به أكثر مما يلام به المالكية حيث قالوا : بتقديم القياس مطلقاً على خبر الواحد . ثم قوله (وإن أصحاب أبي حنيفة إنما يرون الأثر الخ ص ٢١٢) من أعجب الكلام وكيف يمكن أن يكون الأثر إنقه الراوى عندهم ! فيما إذا كانت الرواية الحديثية في جانب واحد ومجرد القياس في جانب آخر - ولم يعهد هذا في كلامهم - وإنما يمكن إعمال الأثر لفقه الراوى فيما إذا كانت الرواية الحديثية في كل من الجانبين ، وهذه رواية الفقيه وتلك رواية غير الفقيه ، أو هذه رواية الأفقه وتلك رواية المجتهد غير الأفقه - وهو المعهود فيما بين أصحاب أبي حنيفة - فالقول بأن أصحاب أبي حنيفة إنما يرون الأثر لفقه الراوى من جهة أخرى هي تقديم القياس على رواية غير الفقيه من عجائب الأمور التي لا يجوز أن يلتفت إليها .

قوله قوله نسبة القول بترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه
(ص ٢١٢)

قلت : قد عرفت أنه لا تنافر بين ما ذكر من القول الصحيح للإمام أبي حنيفة وأكثر أصحابه وبين نسبة هذه الحكاية إليه أصلاً ، فلا يرد أنه من أمارات الاختلاق عليها ، فالحكاية

صحيح نسبتها إلى الإمام أبي حنيفة . والمختلق من اختلق أمارات كاذبة ، بل قد عرف مما تقدم أنه لاتنافر بين ذلك القول الضعيف وبين هذه الحكاية فإن في الحكاية ترجيح حديث الأفقه على حديث المجتهد غير الأفقه ، والقول الضعيف إنما محله ما إذا خالف خبر غير الفقيه من الصحابة الأقيسة كلها ، فالحكاية مأمونة من الاختلاق بهذه الأمانة بل الأمانة دالة على أن الاختلاق منحصر في من نسب الاختلاق إلى تلك الحكاية بهذه الأمانة الغير المفيدة لما حاول المعارض لاتصريحاً ولا تلويحاً ولا رمزاً ولا تلميحاً . ومن العجب أن المعارض يتشبث بذيل الروايات الضعيفة في كتب مذهب الإمام أبي حنيفة ليتوصل به إلى إرادات على الحنفية رحمهم الله تعالى ، ويتمكن على تضعيف ما صح نسبته إلى إمامهم رحمه الله تعالى ، أو على الحكم بوضعه واختلاقه عابه . ومع هذا لا يصل إلى ما أراد فيبقى خائباً حسيراً كما هنا ، وليس هذا من شأن العلماء . أليس في كل مذهب من المذاهب الأربعة روايات ضعيفة وروايات صحيحة فكما أنه لايجوز الاعتراض على المحدثين بإيرادهم أحاديث ضعيفة وأقاويل سخيفة في معاني الأحاديث الصحيحة في كتبهم ، ولا على أهل التفسير بإيرادهم القراءات الشاذة في تفاسيرهم ، ولا على الشافعية والمالكية والحنبلية بإيرادهم الروايات الضعيفة في كتب مذاهبهم كذلك لا إعتراض على الحنفية بهذا على أنه ليس في هذه الحكاية ترجيح رواية الفقيه على رواية غير الفقيه منسوباً إلى

أبي حنيفة قطعاً وإنما فيها ترجيح رواية الأفقه على رواية العادل الضابط المجتهد غير الأفقه فابن عمر رضى الله تعالى عنهما من العبادلة الأربعة إجماعاً المعروفين بالفقه والإجتهد ، وابن مسعود وإن كان أفقه من مثل ابن عمر بل من جميع من بعد الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم (١) لكن كونه من العبادلة الأربعة مختلف فيه كما مر فتبين ههنا خبط المعارض أيضاً فلا صحة لقوله (نفسه ترجيح رواية الفقيه على غير الفقيه الخ ص ٢١٢) أصلاً ففساد ما فرع عليه أبين وأوضح كالشمس في رابعة النهار .

قوله الرابع كما دل العقل على أن فقه الراوى (ص ٢١٢)
قلت : لقد دل العقل وفاقاً للنقل على أن لا أثر لفقه الراوى في صحة الرواية ولم يدل شئ من العقل ولا من النقل على أنه لا أثر له في قوة الرواية وترجيحها وكلام الإمام أبي حنيفة في تلك الحكاية ليس إجاباً مبنياً على تسليم صحة رواية ابن عمر فرجح رواية ابن مسعود عليها بأفقهية راويها . وأما النقل من الثقات فما دل أيضاً على أن لا أثر لأفقهية الراوى في ترجيح مرويه على مروى المجتهد غير الأفقه ، ولفقهه في ترجيحه على

(١) قلت : قال المحدث على القارى في "المركات شرح المشكات" ، في ترجمته ابن مسعود رضى الله عنه (وروى عنه ابو بكر و عمر و عثمان و على و من بعدهم من الصحابة والتابعين وهو عندنا افقه الصحابة بعد الاربعة ج ١ - ص ١٠٢) النعماني .

مروي غير الفقيه ، وعلى أن لا أثر لإجتهد الراوي في ترجيح مرويّه
على مروي فقيه عادل ضابط غير مجتهد ، وإنما دل كلام الثقات
على أنه يقدم خبر الواحد سواء كان خبراً رواه عادل ضابط
مجتهد أو عادل ضابط غير المجتهد على القياس مطلقاً من غير
فرق بين هذا وبين ذاك ؛ نعم لو قيل بأن النقل عنهم دل على
أن لا أثر لفقه الراوي في صحة الحديث فقط لكان له مساغ وبخشنا
ليس فيه ، وأين الحكاية من هذا فثبت أن الحكاية
المنقولة مادل على كذبها واختلاقها - وعلى أنه موضوع مختلف على السلف
الصالح ، ومستحدث من المتأخرين ممن لا يعبأ بقوله ، وعلى أنه قول
فساده واضح - دليل ينزل منزلة الشبهة فضلاً عن دليل إقناعي
فضلاً عن فضل عن دليل قطعي . وقول فخر الإسلام وصاحب
" الكشف " و " التحقيق " لا يفيد شيئاً مما حاول إثباته فكلامهم
رحمهم الله تعالى ليس إلا على تقديم الأقيسة على خبر الواحد
العادل الضابط غير المجتهد إذا خالف الأقيسة كلها لا في تقديم
رواية الأفقه على رواية غير الأفقه وهو المبحوث عنه ههنا ،
ولا في تقديم رواية الفقيه على رواية غير الفقيه . فيالله كيف اشتبه مثل هذا
الأمر الجلي على مثل هذا المعترض الذكي ! وقول صاحب " التحقيق (ولم ينقل
عن أحد من السلف إشتراط الفقه في الرواية) معناه لم ينقل
إشتراط الفقه الذي هو والإجتهد مترادفان عندهم في الراوي في
تقديم الخبر على القياس عن أحد من السلف وإن خالف الأقيسة
كلها فيصح تفريعه قوله (فثبت أنه قول مستحدث) عليه .

ويجب على المنصف ههنا التأمل في عبارة الإمام ابن الهمام والشيخ
 على القارى وصاحب " العناية " ومحمى " سنن الترمذى " حيث قالوا
 (وهو المذهب المنصور عندنا - أي ترجيح خبر الأفقه على مروي الفقيه هو
 المذهب المنصور - عندنا لا غير) وأيضاً يجب عليه التأمل ههنا في عبارة
 كتب الأصول التي ذكرناها من قبل . وكيف يتأتى من الحنفية
 إنكار أن يكون ابن عمر فقيهاً ومجتهداً مع تمثيلهم للمعروف بالإجتihad
 بالعبادة الأربعة إتفاقاً وقد قدمنا أن ابن عمر من العبادة الأربعة
 إجماعاً بين الفقهاء والمحدثين رضى الله تعالى عنهم فهذا أدل دليل
 على أن ابن عمر مجتهد عند جميع الحنفية ولم يقل أحد منهم أنه
 غير مجتهد فليس حديث ابن عمر عند جميعهم حديث العادل الضابط
 غير المجتهد فضلاً عن أن يكون خالف جميع الأقيسة ولم توافق
 واحداً منها . وقال العلامة ابن نجيم في " البحر الرائق " في كتاب
 القضاء وغيره من فقهاء الحنفية (إذا اختلف مفتيان يتبع - أى العامى -
 قول الأفقه منهما بعد أن يكون أورع) انتهى . فإذا كان هذا حال
 العامى فلا اعتراض على أبي حنيفة في جوابه عن حديث ابن عمر
 أولاً بعدم صحته لعله قاده بدت له ولم تبد للشخين البخارى
 ومسلم . وثانياً بعد تسليمها توسيعاً لدائرة البحث بترجيح الأفقه
 من المجتهدين على رواية الفقيه المجتهد كما لا إعتراض على الإمام
 مالك والإمام الشافعى والإمام أحمد وعلى ابن دقيق العيد والحافظ
 العسقلانى والقسطلانى ونحوهم في حكمهم على الأحاديث بأنها ضعيفة
 أو غير صحيحة وإن كانت صحيحة ثابتة عند الحفاظ الأخر من

المحدثين ، وكما لا إعتراض عليهم بترجيح حدث على حديث بترجيح بدت لهم لا إعتراض على الإمام أبي حنيفة في ترجيحه حديث ابن مسعود على حديث ابن عمر بترجيح بدت له وقد سبق منا نقل الإجماع على أنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر .

قوله عند المتجاسرين من بعض الحنفية (٢١٣)

قلت : هذا الكلام مع ما قبله لا ينبغي أن يصدر عن أحد من أهل الاسلام لما مر مفصلاً من أن ترجيح رواية المجتهد الأفقه على مروي المجتهد الفقيه ، وترجيح رواية المجتهد الفقيه على مروي غير المجتهد هو المذهب المنصور عند جميع الحنفية ، وأن التمثيل لغير الفقيه بمثل أبي هريرة رضي الله تعالى عنه غير صحيح .

قوله فلا نسلم أن رجال حديث ابن عمر (ص ٢١٣)

قلت : قد صرح لفظ الإمام أبي حنيفة في تلك الحكاية بأن رواية حديث ابن مسعود أفقه من رواية حديث ابن عمر وسكت الأوزاعي عليه والمقام مقام البيان - وهما أعلم بأحوالهم - فهل لا يكون حكم الإمام صريحاً وحكم الأوزاعي سكوتاً في مقام البيان مثل حكم ابن العربي والشعراوى وحكم ابن دقيق العيد والحافظ ابن حجر العسقلاني والقسطلاني والإمام النووي والإمام السيوطي وغيرهم وهم مقبولوا القول والحكم في مثل هذه الأخبار عند المحدثين ومقلدى المذاهب الأربعة وهذا المعترض لاسيما وزمان الأمام

والأوزاعى أقرب من زمان أولئك الرواة وزمان هؤلاء المقبولين في مثل هذه الأحكام بعيد عن زمانهم غاية البعد ، ومعرفة الإمام والأوزاعى أحوال أولئك الرواة أتم وأحكم وأشد وأكمل من معرفة هؤلاء المقبولين أحوالهم . ولا يستلزم ذلك الحكم منها أن يكون رواية حديث ابن عمر غير الفقهاء . وهل يجوز إلغاء معنى التفضيل من لفظ " الأفقه " ههنا ؟ وإنما يستلزم الحكم على رواية حديث ابن عمر بأنهم غير الأفقه بالنسبة إلى رواية حديث ابن مسعود فمنع المعارض هذا إنما يرد على ما زعم وتخيل لا على ما قال الإمام والأوزاعى ثم إن قوله (وكون رجاله أفقه من رجال ابن عمر ص ٢١٣) إن سلم يدل على أن هذا الحكم ليس مسلماً عنده أو مشكوك التسليم عنده فليس هذا القول من المعارض إلا تكذيب قول الإمام صريحاً وقول الأوزاعى سكوتاً من غير علم ولا ظن ، وقد ثبت هذا القول عنهما رضى الله تعالى عنهما ، وهما أعلم بشأن أولئك الرواة وحالهم من هذا المعارض بمراتب عظيمة ، والمعارض ليس ممن يعنى بقوله في التجريح والتعديل .

قوله فلا نسلم حصول الترجيح لحديث ابن مسعود

(ص ٢١٣)

قلت : الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية وغيرهم مجمعون على أنه لا يترك حديث ابن مسعود وحديث ابن عمر رأساً لكن الحنفية والمالكية يقولون بأن ما أفاده حديث ابن

مسعود هو السنة ، وأن ما أفاده حديث ابن عمر هو الجائز مع الكراهة التنزيهية في حق الأمة خاصة ، والشافعية والحنبلية قائلون بالعكس فأين الترك فضلاً عن الترك رأساً ؟ فلا يرد الإعتراض الذي ذكره المعترض . ونقول لا نسلم ترجيح حديث ابن عمر بحيث يترك به حديث ابن مسعود رأساً كما هو دأب داود الظاهري ومن قال بقوله ، وليس القول من الأولين بالجواز مع الكراهة التنزيهية في الرفعات سوى التكبير الأولى إلا مثل القول من الآخرين بجواز تركها مع الكراهة التنزيهية سواء بسواء ، والنصوص ثابتة في الجانبين وإن رجح هذا البعض هذا النص على ذلك النص ، ورجح ذلك البعض ذلك النص على هذا النص ، وكلهم مجتهدون رضي الله تعالى عنهم . والقول بإباحة الرفعات وإباحة تركها عملاً بالنصين لإحداث ما لم يقل به أحد من السلف والخلف إلى يومنا هذا ولا هذا المعترض . ولا تغفل ههنا عن اعتراف المعترض بأن كون رجال حديث ابن مسعود أفقه من رجال حديث ابن عمر راجع إلى باب خلاف الأضبط مع الضابط .

وأما القول بأن الرفع فيما سوى تكبيرة الإفتاح هو البدعة الحادثة فما صدر عن أصحاب المذاهب الأربعة ، وقول الحنفية الكرام بنسخ حديث الرفعات وقول أصحاب المذاهب الأربعة بالترجيح أدل دليل على أن الرفعات كانت فنسخت أو ثبت كلا الأمرين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فترجح هذا على ذلك عملاً لترجيح بلدت أو ذلك على هذا لذلك فهم برآء من هذا

القول فحينئذ ليس مصدر القول بأنها البدعة الحادثة الا نفس
المعترض ومن تزني بزیه .

قوله على أنه قل حديث يوازيه في القوة (ص ٢١٣)

قلت : قدمر من البحث على هذا القول ما لو تأمله أحد
من المنصفين لما اجتراً على التكلم بمثل هذا ، وقد سبق أن حديث
الرفع من المتواترات معنى كحديث النفي . وقال الحافظ العسقلاني
في "شرح النخبة" (إن من الرتبة العليا ما أطلق عليه بعض
الأئمة أنه أصح الأسانيد كالزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن
أبيه ، وكأبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود) انتهى
فالروايتان من الطبقة العليا ، ومن أصح الأسانيد طودان موطدان
لا يزعزعهما عاصفات الرياح فضلاً عن غيرها ، ووقوع الأسود
بين علقمة وابن مسعود لا يخرج حديث نفي الرفع عن الطبقة
العليا ففي كثير من أسانيده لم يوجد هذه الواسطة ؛ على أن
هذه الواسطة تزيد حسناً وكمالاً وإعتلاء وإرتقاء .

وأما قول ابن الجوزي - مع أنه قول واحد مفرط في
أمثال هذه الأقوال في مقابلة أقوال ألوف مؤلفة من مقلدى
أبي حنيفة من المحمدين العظام والأولياء الفخام والفقهاء الكرام -
فليس إلا في حق من يحتج بأحاديث النفي في تحريم الرفعات سوى
رفع الإفتاح ، والحنفية الكرام برآء من القول بتحريمها ومن
الذين بكرنها كراهة تحريمية . وكما يجوز لابن الجوزي أن يقول

” ما أبلد من يحتج بهذه الأحاديث يعني التي تروي في عدم الرفع إلا مرة في التحريم - وهو صادق فيه - كذلك يجوز لنا أن نقول ” ما أبلد من ترك هذه الأحاديث “ وقال بوجوب الرفعات وحرم تركها ” ونحن صادقون فيه . وقد ذكر الحافظ الزيلعي في ” تخريج ” على ” الهداية “ بعد إيراد حديثين نقل الحكم بوضعها عن ابن الجوزي أولاً ثم قال (قال ابن الجوزي : وما أبلد من وضع هذه الأحاديث الباطلة ليقاوم بها الأحاديث الصحيحة) انتهى فلعل ما نقله الحافظ بن حجر في ” تخريج مسند الرافعي “ عن ابن الجوزي غير ما نقله الحافظ الزيلعي عنه .

فتحقق من هذا التحقيق الذي مر أن هذه الحكاية المعلقة عن الإمام ثابتة مقبولة ، ما قام دليل واه فضلاً عن دليل قوى فضلاً عن فضل عن الدلائل على العلل القادحة أو علة قادحة فيها فلا إستغراب في إقدام الإمام ابن الهمام وأضرابه على إيرادها في مقام الإحتجاج والإعتبار . فاعتبروا يا أولى الأبصار . ولقد عرفت سابقاً ما في كشف ابن العربي في رفع اليدين في كل خفض ورفع ، وما في ادعاء أخذه له من الصورة المحمدية القدسية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية وهو قول مخالف لأحاديث ” الصحيحين “ وغيرها ، ولما ثبت عند المعترض تواتراً ، وبروايات خمسين من الصحابة ، وبرواية العشرة المبشرة فصديق قول العارف السرهندي قدس الله سره (در كشف مجال خطا بسيار است تا چه ديدنه باشد وجه فهميده)

(١) وقوله (بعضى شطحيات شيخ ابن عربى شايدان تمسك نيست)
 (٢) انتهى وصدق قوله هذا ثابت عند كل أحد إلا من قال
 بعصمة ابن العربى .

قوله نقلاً عن ابن العربى - من عرف شرع الله من المحدثين
 لا من الفقهاء الذين (ص ٢١٤)

قلت : ليس المحدثون والفقهاء متبائنين مطلقاً فكم من الفقهاء
 محدثون وإنما احترز ابن العربى بقوله هذا عن الفقهاء الذين لا علم
 لهم بالقرآن والسنة ، وهم فقهاء زمانه ، فمراده بهم شرار الناس
 ممن تسموا باسم الفقهاء ، وليسوا بذلك ، فكما لا يجوز معرفة الشرع من
 هؤلاء الشرار كذلك لا يجوز معرفته من الشرار الذين تسموا باسم المحدثين
 أو باسم العاملين بالحديث ، وليسوا كذلك ، فإن سبيلهم سبيل أمراء عهدهم
 فإن كانوا من الدهرية إدعوا أن الحق مذهب الدهرية وسائر المذاهب
 باطلة ، وإن كانوا من الشيعة الشيعية إدعوا أن الحق مذهبهم دون غيرهم ،
 وإن كانوا من الخارجية إدعوا أن الحق مذهبهم دون سائر المذاهب ، وإن
 كانوا من أهل السنة تذبذبوا ففاقوا ، ويقولون ما لا يعتقدون .
 وكذلك لا يجوز معرفة سبيله تعالى من الشرار الذين سموا باسم
 المتصوفة ، وليسوا بصوفية فالإطلاقي من ابن العربى فى المحدثين والفقهاء
 ليس بسديد ، وهؤلاء الشرار الذين يدعون أنهم فقهاء من مقلدى مذهب

(١) ووقوع الخطأ فى الكشف كثير بأن يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

(٢) ومن شطحيات الشيخ ابن عربى ما لا يصح التمسك به .

فلان المعين من المجتهدين لا بد أن يتبرأ منهم إمامهم يوم القيامة ؛ كما أنه لا بد أن يتبرأ من أولئك الشرار - الذين يدعون أنهم محدثون أو أهل الحديث ، وأولئك الشرار الذين يدعون أنهم عاملون بالحديث - سيدنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم القيامة ؛ وكما أنه لا بد أن يتبرأ من أولئك الشرار المتصوفة ابن العربي إن ادعوا أنهم من أتباع ابن العربي ، ويتبرأ منهم غيره من الصوفية الكرام إن ادعوا أنهم من أتباعه . وإن أراد ابن العربي بهذا الكلام الرد على الفقهاء مطلقاً أو الفقهاء الذين قلدوا مذهباً معيناً من مذاهب الأئمة الأربعة كما فهمه المعارض من كلامه فكلامه مردود عليه . وهو من شطحياته التي لا ينبغي التمسك بها ؛ على أن هذا الرد منه على هذين الوجهين لا يختص بالفقهاء بل يجري في المحدثين والأولياء والعرفاء الذين قلدوا مذهباً معيناً من تلك المذاهب وهم ألوف مؤلفة ، وكيف يسمع من ابن العربي الرد على هؤلاء وكثير منهم أعلى شأنًا من ابن العربي في العلوم الظاهرية والباطنية ، وباقى الكلام على هذا القول ستطلع عليه في ما نتكلم على شرح المعارض على هذا القول .

قوله نقلاً عن ابن العربي أيضاً . فالذي أذهب إليه

أن تارك الإضطجاع عاص (ص ٢١٥)

قلت : كلام ابن العربي هذا ينادى بأعلى صوته أنه أخطأ

في الاستدلال بالحديثين على وجوب الإضطجاع بعد ركعتي الفجر

بمعنى الفرضية ، وعلى أن تاركه عاص ، وقد صرح الإمام العيني في " شرحه " على " صحيح البخاري " أن القول بهذا الوجوب — أى الفرضية ، وبعدم صحة صلاة الفجر لمن ركع ركعتي الفجر ولم يضطجع ، وبصحبه صلاة الصبح لمن لم يركعها فلم يضطجع وصلى صلاة الصبح — قول ابن حزم وابن العربي ولم يذكر معها اسم واحد من الصحابة وغيرهم ، والموضع موضع البيان ، حتى ذكر في كل قول أورده في " شرحه " المذكور أسماء كثيرين فعرف منه أن قولها هذا ليس قول أحد من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم سوى ابن حزم وابن العربي ، ومن أدعى غير هذا فليأت بيينة عليه . وقال الإمام النووي في " شرحه " على " صحيح مسلم " في شرح حديث قتل شارب الخمر (دل الإجماع على نسخه وإن كان ابن حزم خالف في ذلك فخلاف الظاهرية لا يقدح في الإجماع) انتهى ونقله عنه الإمام السيوطي في " شرحه " على " تقريب النووي " ساكتاً عليه فكذلك الإجماع ههنا دل على نسخ الوجوب إن دل حديث الأمر على الوجوب — بمعنى الفرضية وخلاف ابن حزم وابن العربي من الظاهرية لا يقدح في الإجماع فقولها هذا خرق للإجماع ، والحديثان المذكوران لا دلالة لهما إلا على السنية أو الإستهباب ، والإستهباب مذهب أبي هريرة رضي الله تعالى عنه كما صرح به الإمام العيني في " شرحه " المذكور . والأمر بالاضطجاع وإن ثبت في حديث أبي هريرة — وهو من خبر الآحاد — لا يفيد القول بفرضيته ، على أن مذهب

أبي هريرة المذكور صارف له عنها ألبتة على القول باشتراك الأمر بالصيغة في الوجوب والندب، وعلى القول بوضعه للوجوب فقط صرفه عن الوجوب بمعنى الفرض، وبمعنى الوجوب الإصطلاحي عند الحنفية - حديث عائشة رضي الله تعالى عنها المروى في "صحيح البخاري" و "صحيح مسلم" وغيرهما أنها قالت (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني وإلا اضطجع) فعلم من هذا الحديث أن الاضطجاع بعد ركعتي الفجر ليس بواجب بالمعنيين المذكورين، وأن تاركه ليس بعاص، وأن تاركه يصح صلاته صلاة الفجر، وأن الأمر في حديث أبي هريرة ليس للوجوب بكلا المعنيين، وقال الشيخ على القاري في "شرحه" على "المشكاة" (قوله ثم اضطجع على شقه الأيمن" أي للإستراحة عن تعب قيام الليل ليصلي الفريضة على نشاط كذا قاله ابن الملك وغيره - وقال أيضاً - إن الكلام أي المقاد بقول عائشة "فإن كنت مستيقظة حدثني" - إذا كان يقع موقع الاضطجاع فيدل على أن المشي يجزئه أيضاً لو أريد به الفصل فالظاهر أن الضجعة كانت للإستراحة وتحصيل النشاط، ويؤيده أنه جاء في بعض الروايات أنه "كان الاضطجاع قبل الفجر" ولذا قال ابن عمر وابن مسعود وكثيرون أنه بدعة - أي أن الاضطجاع معينا للفصل بين الفرض والسنة لا للنشاط بدعة قال - كذا قول مالك إنه بدعة، وقول أحمد إنه لا يثبت فيه حديث - أي دال على أن الاضطجاع معين لمجرد الفصل بين سنة

الفجر وفرضه - قال : ويؤيد ما ذكرنا قول عائشة " لم يكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يضطجع لستته ولكنّه كان يدأب ليله فيسترخ " وأغرب ابن حزم حيث قال : بوجوبه وفساد صلاة الصبح بتركه فإنه مصادم للأحاديث الصحيحة فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم كثيراً ما تركه إما لعدم احتياجه إلى الاستراحة أو لبيان الجواز انتهى . فهذه العبارة دلت على أن اضطجاعه صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان إلا للإستراحة لا للفصل بينهما بهذا الفاصل الخاص فتمد أفاد أن الاضطجاع بينهما جائز عند الحنفية لا واجب ولا سنة ولا مستحب ولا بدعة لو كان مقصوده الفصل بينهما فقط ، وأفاد أيضا أن القول بوجوبه وفساد الصلاة بتركه من غرائب ابن حزم ، ولم يقل بهما أحد من الأئمة الأعلام ، وأن قول الإمام مالك والإمام أحمد أنه بدعة ، وأن قول الإمام أبي حنيفة أنه مباح ، والمفهوم من بعض العبارات أنه عند الشافعية سنة ، ومن بعضها أنه مندوب ، وكلام البيهقي دل على أنه عند الشافعي ليس بمعين للفصل بينهما بل قد يجوز أن يفصل بينهما بالحديث وبغيره ، قال البيهقي وإليه أشار الشافعي كما نقله العيني في " شرح صحيح البخاري " وتعبير ابن العربي عن ابن حزم بالمتأخرين من المجتهدين الحفاظ ، وحكمه أن حديث أبي هريرة في " الصحيح " - " والصحيح " عرفاً يطلق على " صحيح البخاري " - كلاهما خطأ فلم يوجد دليل يدل على أن ابن حزم من المجتهدين ، وكونه حافظاً لا يستلزم أن يكون قوله حجة وإن كان على خلاف الإجماع وخلاف الأحاديث الصحيحة

والحسنة والضعيفة ، ولو أراد بالصحيح خلاف المعنى المتعارف لصح منه هذا الكلام .

قوله أى فى كونه واجباً أوسنة وبطلان قول من لم يره أصلاً (ص ٢١٥)

قلت : إذا ثبت من ابن العربى أن تارك الإضطجاع عاص وأن الوجوب بمعنى الفرض يتعلق به فمير "ولا خفاء فيه" يجب أن يرجع فى كلامه إلى كونه واجباً وفرضاً ، مع ما عرف أن من لم يره واجباً ولا فرضاً ولا سنة ولا مستحباً ولا مباحاً هم عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر من الصحابة ، والأسود وإبراهيم وسعيد بن المسيب والحسن البصرى وسعيد بن جبير من التابعين ، ومن الأئمة الأربعة مالك وحكاة القاضى عنه وعن جمهور العلماء وهو محكى عن الشافعى كما صرح به الإمام العينى فى "شرحه" على "صحيح البخارى" فهل هؤلاء أدنى شأناً عند ابن العربى وذويه من ابن حزم !

قوله إنما يؤخذ من المحدثين لأن فتواهم هو رواية (ص ٢١٥)

قلت : هذا الحصر إن كان حقيقياً فيفيد أن فتوى أمثال ابن العربى ليس كذلك فليس فتواهم إلا ما بدا لهم وإن كان أبعد عن الحق كما فى مسألة الإضطجاع بعد ركعتى الفجر ، ولا يجوز

الحكم بأن كل ما بداهم إنماهم أخذوه من الصورة القدسية المحمدية
لما ذكره ، معصلاً قبل ، ولأنهم ليسوا بأعظم شأنًا من الصحابة
الكرام رضى الله تعالى عنهم ، ومن المعلوم أنه ليس جميع مقولاتهم
مأخوذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، فبعضها مرفوع
وبعضها موقوف فكيف بأمثال ابن العربي وهم ذويهم بمراحل !
ففي هذه الدعوي مافيها صدرت عن صدرت ، ولو كان صحيحة لكان القول
بصحتها في الأئمة الأربعة أزيد إعتناء من القول بصحتها في
أمثال ابن العربي ، وأثبتت في كون كشفهم وإلهامهم حجة
لأنفسهم فقط أولها ولغيرها أبحاث قد ذكرناها من قبل ، وعدم
حجبتها للغير مسألة كتب الأصول من "التوضيح" وغيره . وأيضاً
الأئمة الأربعة من كبار المحدثين فمن عرف الشرع منهم فقد عرف
الشرع من أعظم المحدثين ، بل وأعظم العارفين بالله تعالى أيضاً
فلما أخذ منهم شرع الله الطري المشافه الذي لم يدنسها أيدي أفكار
المتجاسرة ، وفتواهم رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم إذا
وجدوه وإن لم يجدوه ففتواهم على وفق القياس الشرعي الطري
عملاً بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث "صحيح البخاري"
وحديث معاذ رضى الله تعالى عنه في القياس ، وأما الحنفية فقد
قدموا قول الصحابي على القياس وقدموا سنته المرفوعة عليها أدباً
به صلى الله تعالى عليه وسلم فرحمهم الله ما أحسن أدبهم وصنيعهم .
ومقتضى ما ذكره المعارض في معنى كلام ابن العربي أن الأئمة
الأربعة والآلاف المؤلفين من المحدثين الذين قلدوهم ليسوا بمحدثين

فهذا أعظم خطأ يجب الإجتنب عنه ويحرم الإقتراب له صدر
 من صدر ؛ على أن جميع الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم
 من مجوزي القياس والقائلين بوقوعه على ما ذكره المعترض ليسوا
 بمحدثين فهم إمامن الفقهاء الذين ذمهم ابن العربي وإما لا من هؤلاء ولا
 من هؤلاء فلا أقل أن يستلزم هذا القول الحكم عليهم بأنهم ليسوا من المحدثين
 الذين يعرف الشرع منهم فهذا القول يجر قائله إلى ما ترى من المهالكة .
 والصريخ إلى الله تعالى من أمثال هذه الأقوال الفاسدة ، وإن اعترف
 واحد من جانب المعترض بأنهم كلهم رضى الله تعالى عنهم من
 المحدثين الذين عرف الشرع منهم ففساد كلامه هذا واضح . وأيضاً
 قول المعترض هذا يستلزم أن لا يكون الأوفياء من المحدثين
 الذين التزموا مذهباً معيناً من المحدثين الذين يعرف شرع الله تعالى
 منهم . وأيضاً قوله هذا يستلزم أن لا يكون مثل ابن حجر العسقلاني
 والإمام النووي والإمام السيوطي وابن حجر المكي الحيثمي والعلامة
 القسطلاني وابن دقيق العيد والعراف وغيرهم ممن ابتنى المعترض
 "دراساته" على أقوالهم من المحدثين الذين يعرف الشرع منهم فإنهم
 قائلون بجواز القياس ووقوعه تبعاً للأحاديث وأقوال أئمتهم رضى
 الله تعالى عنهم ؛ على أنا لم نجد من المحدثين القائلين بترك القياس
 وتحريمه من لم يثبت القياس في بعض الأدور عليه فإن الإمام
 البخاري الذي هو من أعاضهم قد ثبت عليه التمسك بالقياس أيضاً
 كما صرح به شراح "صحيحه" في شروحه عليه ، قال الإمام
 القسطلاني في "شرحه" عليه في "باب التكبير بالصلاة في يوم

غيم". تحت حديث أبي المليح قال : كنا مع بريدة رضى الله تعالى عنه في يوم ذات غيم - أي في أول وقت العصر - فقال : بكمروا فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم قل (من ترك صلاة العصر حبط عمله) ما لفظه (وبقيّة الصلوات في التّكبير كالعصر بجامع خروج الوقت بالتّقصير في ترك التّكبير فالمطابقة بين الحديث والترجمة بالإشارة المفهومة من قوله "بكمروا بالصلاة" مع علة التّكبير في العصر لا بالتصريح انتهى فأفاد أن مثل هذا القياس الذي سماه بالإشارة من عند نفسه صحيح عند الإمام البخارى بحيث طابق به بين الحديث والترجمة وقال القسطلاني في "شرح" المذكور أيضاً في "باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها" (ولم يذكر - أي الإمام البخارى - شيئاً في الصلاة قبل الجمعة والظاهر أنه قاسها على الظّر) انتهى فأفاد أن القياس الشرعى جائز عند الإمام البخارى وإلا لم يكن هذه النسبة إليه ظاهراً بل وجب أن تكون حراماً ، وقال القسطلاني في "شرح" المذكور في "باب الركوب والمشى إلى صلاة العيد" من أبواب العيدين (قيل يحتمل أن يكون المؤلف إستنبط من قوله "وهو يتوكأ على يد بلال" مشروعية الركوب لصلاة العيد لمن احتاج إليه بجامع الإرتفاق بكل منهما) انتهى وقال في "شرح" المذكور أيضاً في "باب فضل العمل في أيام التشريق" من أبواب العيدين تحت لفظ الحديث (يخرجان إلى السوق في أيام العشر بكبران) ما لفظه (قال في "الفتح" الظاهر أنه أراد تساوى أيام التشريق بأيام العشر بجامع ما بينهما مما يقع فيها من أفعال الحج)

انتهى فهذا تصريح من الحافظ ابن حجر في "فتح" ومن الإمام القسطلاني بجواز القياس عند البخاري وقال في "شرحه" المذكور أيضاً في "باب التكبير أيام منى" من أبواب العيدين تحت حديث أم عطية رضي الله تعالى عنها قالت (كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد فيكبرن بتكبيرهم) ما لفظه (وجه مطابقتها للترجمة من جهة أن أيام منى كيوم العيد بجامع أنها أيام مشهودات) انتهى . وقال أيضاً في "شرحه" المذكور في "باب القنوت قبل الركوع وبعده" من أبواب الوتر (فإن قلت ما وجه إيراد هذا الباب في أبواب الوتر ولم يكن في أحاديثه تصريح به وإنما فيها تصريح القنوت في المغرب أجيب بأنه ثبت أن المغرب وتر النهار فإذا ثبت فيها ثبت في وترا ليل بجامع ما بينهما من الوترية) انتهى فأفاد أن نسبة هذا القياس إلى الإمام البخاري في "محييه" من مصنعاته في بعض المواضع. وابن حزم وملجأ داود الظاهري ومن مشى ممشاهما لا خلاص لهم عن مثلها فأبن الخلاص للظاهرية المنكرين للقياس من تجويز مثل هذه الأقيسة فقوله (لأن فتواهم هو رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم في كل واقعة فحسب إلى آخره ص ٢١٥) في حيز المنع . وأيضاً الإمام البخاري والظاهرية كثيراً ما يتركون ظواهر الأحاديث ويعملون بما ألهمهم الله بعد تأويلها فقوله المذكور ممنوع كليته . ثم الأئمة الأربعة وسائر المجتهدين ليس فتواهم إلا رواية قول المعصوم كالبخاري وابن العربي وابن حزم وأضرابهم والآخذون عنهم كالآخذين عن البخاري وغيره فلا

فرق يعتد به ، على أن فتوى المحدثين رأى بداهم من الأحاديث
 كراي الأئمة الأربعة بلا فرق . وأيضاً الفقهاء رحمهم الله تعالى
 ليس فتواهم إلا رواية قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم
 وليس بينهم وبين المحدثين فرق إلا أن الفقهاء أخذوها عن مشكاة
 مصابيح النبوة بواسطة من هو أعلم من البخاري وابن العربي وابن
 حزم وأمثالهم ، وحصل لهم ترجيح أقوالهم بما أراهم الله تعالى وهي
 مأخوذة من مشكاتها فمثل من أخذ من هؤلاء الأئمة الأربعة
 كمثل من أراد أخذ الآلي النفيسة الصافية من الغائص الماهر
 الكامل المهارة في فن الغوص في البحر ، ومثل الآخذين من هؤلاء
 المحدثين كمثل من أراد أخذها من الغائص الماهر الذي لم يكمل
 مهارته في الغوص ككمال مهارتهم فكل من أراد أخذ تلك الآلي
 ليس مقصوده إلا هي ، ولا حاجة لهم بهذا الغائص من حيث هو
 هو بل من حيث أنه غائص في بحر أحاديثه صلى الله تعالى
 عليه وسلم ومستمسك بها إستمسكاً بالعمرة الوثقى لا انفصام لها .
 وأما تسمية الذين عد ابن العربي أوصافهم المذكورة بالفقهاء
 فليس مما ينبغي كما لا ينبغي تسمية المذكورين محدثين أو عاملين بالحديث
 أو متصوفة . وأيضاً المحدثون مختلفون فيما بينهم في الأحكام فترجيح
 أحد الطرفين منهما على الآخر كيف يتصور ، على أن المحدثين إذا
 اختلفوا فيما بينهم فالإزام أحد الطرفين منهم ليس إلا تقيداً بمذهب
 معين وإذا كان التقييد بمذهب معين مذموماً وإشراكاً وترك واجب
 ومعصية كما سبق ذكره عن المعترض كان تقييد أحد الطرفين منهم

كذلك أيضاً . وأيضاً الظاهرية كأصحاب الظواهر إختلفوا فيما بينهم في كثير من المسائل فادعى هذا منهم أن الظاهر ليس إلا إليه ، وادعى ذلك منهم أن الظاهر ليس إلا إليه والإختلاف بين الأئمة لم يصل من دعوي الحصر بهذه المثابة فإن الحنفية يقولون : هذا الظاهر حجة عندنا وذاك الظاهر أولناه بدليل هذا الظاهر أو قلنا بنسخه بدليل بدا لنا ، والشافعية يقولون : ذلك الظاهر حجة عندنا وهذا الظاهر الذي تمسك به الحنفية مؤول عندنا أو محكوم عليه بالنسخ وكذلك المالكية والحنبلية ومع هذا يستنكف بعض أبناء الزمان عن تقليد الأئمة الأربعة ويقلد أصحاب الظواهر والظاهرية .

قوله كلام واف في ذم من يترك الحديث بالرواية

(ص ٢١٥)

قلت : قد مر معنى لفظ الفقهاء الواقع في كلام ابن العربي فلا يفيد كلامه المعارض أصلاً كيف ! وقد تكلم هو على فقهاء زمانه من أهل بلاده المغربية ، ومن المعلوم أن المغاربة مالكية قطعاً في فقهاء المالكية من أهل بلاده وزمانه لا يعود طعناً في الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة مطلقاً والمالكية من غير أهل بلاده وزمانه ، ولو سلم أن معنى كلامه مافهمه المعارض فنقول : أين من يترك الحديث بمجرد الرواية وقد خالفها الحديث بحيث لا شهادة لها منه ؟ وأين هذه الرواية ؟ فإن ثبتت هذه الرواية بهذه الصفة في أي مذهب كان ، وفي كلام أي عارف كان لا يعمل بها .

ولا يعتد بحكم من يحكم بهذا الحكم بناءً على زعمه الفاسد ، وليس الأمر كما زعم ، فكلام ابن العربي على هذا المعنى لا يصدق في فقهاء زمان المعارض فأين الاعتراض به عليهم ؟ وهم ليسوا إلا عاملين بالحديث ، وعلى هذا المعنى رواية ابن العربي وابن حزم في وجوب الإضطجاع بعد ركعتي الفجر وفرضيته ، وروايات المعارض في المسائل المذكورة في مقدمة هذه "التعليق" على خلاف الأحاديث الصحيحة الصريحة قاذخة فيهم كقدح الفقهاء ، وليس الكتاب والسنة برهانين قطعيين مطلقاً في إفادة الأحكام الشرعية إلا إذا كان المتن والدلالة كلاهما قطعيين ، والكتاب قطعي المتن أبداً فإذا وجد فيها قطعية المتن والدلالة أفادا القطع بالحكم وإلا أفادا الظن به ، ولا يعبأ بقول أحد - ولو صحابياً أو مجتهداً أو عارفاً بالله تعالى - إذا خالف الكتاب أو السنة أو الإجماع لكن أين ذلك في روايات الأئمة الأربعة ؟ ومجرد دعوي مخالفة الرواية بها والطعن بالأخذ بها على الفقهاء الكرام لا يجدي شيئاً من النفع للمعاند .

قوله وتميز الصحيح والسقيم منها على لسان حفظها (٢١٦)

قلت : إن أراد المعارض بزيادة قيد "على لسان حفظها"

امتناع ذلك التميز على لسان غيرهم مطلقاً فتميز أمثال ابن العربي كذلك . وإن أراد به أن امتناع ذلك التميز ثابت إذا كان على لسان أبي حنيفة والفقهاء الأعلام فقط . فنقول : وهل كان

أبو حنيفة وكثير من مقلديه من الفقهاء الأعلام والمحدثين الكرام غير حفظتها؟ وأولياء الله تعالى العلام أدنى من أمثال ابن العربي في هذه المراتب، أو لا يلتفت إلى حكم الامام أبي حنيفة بصحة حديث ابن مسعود وعدم صحة حديث ابن عمر فيما ورد في الرفعات ونفيها، وإلى حكمه على سائر الأحاديث بالصحة أو بالضعف أو بالوهن أو بوجود علة قاذحة فيه جلية أو خفية أو غيرها، وإلى حكم الفقهاء الأعلام والمحدثين العظام من مقلدى مذهبه بصحة حديث ابن مسعود وغيره؟ أو يجب التمسك في أمثال هذه الأمور بقول أمثال ابن العربي وابن حجر العسقلاني وابن حجر الهيثمي وابن دقيق العيد والعراقي والنووي والسيوطي وأمثالهم؟ أو يحرم الإلنفات إلى ما ذكرنا عن أبي حنيفة ومقلديه المذكورين وقد عرف أن أكثر جروح الجارحين في حديث ابن مسعود في نفي الرفعات من باب التعليقات فإذا لم يكن التعليق الذي أورده ابن الهمام في "فتح" وغيره من بحث الإمام والأوزاعي في مسألة رفع اليدين في غير تكبيرة الإفتتاح قابلاً للإحتجاج والإستدلال به كانت تلك التعليقات أيضاً كذلك فالإحتجاج بها دونه تحكم.

قوله وقال "إنا أنزلنا التوراة فيها حكم الله بحكم" (ص ٢١٦)

قلت : لا يخفى على أحد من الصبيان فضلاً عن غيرهم أن هذا تحريف في كتاب الله تعالى والتلاوة ليست على وفقه فلعل المعترض وجد التلاوة هكذا في بعض مصاحف الشيعة الشيعة

الذين دأبهم تحريف القرآن الشريف (١)

قوله فقد سوي بين أخذ النبيين (ص ٢١٦)

قلت : قد قال بهذه التسوية في القرآن بين أخذ نبينا صلى الله عليه وسلم منه والحكم به ، وبين علماء الأمة الفاضلة المجتهدين وإن كان فرق عظيم بين أخذه صلى الله عليه وسلم وأخذهم منه ، وما أفادت الآية الكريمة هذه التسوية بين أخذ النبيين وبين أخذ علماءهم مطلقاً بل ولا بين أخذهم وبين أخذ الربانيين والأخبار من علماء أمتهم ، فكذلك هذه التسوية ههنا بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين المجتهدين من علماء أمته فقط فضلاً عن علماء أمته مطلقاً .

قوله فمن فهم يبذل وسعه أن إمامه خالف القرآن أو السنة (ص ٢١٧)

قلت : ومن فهم أن إمامه وافق الكتاب أو السنة كما هو الواقع في فقهاء زمان المعارض فلا مؤاخذه عليه أصلاً ، ومن فهم أن إمامه مخالف لها أو لأحدهما وهو في ذلك غير صائب أو معاند - وكلاهما متحقق عن البعض - فهو في خطر عظيم وبلاء فخيم .

(١) قلت وانتقاد المصنف راجع الى النسخة الخطية من "الدراسات"

وأما النسخة المطبوعة فخال عن هذا التحريف ، ولعل الذي قام بطبعها أول مرة ازال هذا التحريف رأساً - النعماني

قوله كما أخبر به الشيخ عن زمانه ونراه (٢١٧)

قلت : قد قدمنا معني هذا الخبر الصادر من ابن العربي ،

ولو سلمنا ما فهمه المعارض من كلامه فنقول : يجوز أن يكون

هذا الإخبار من شطحيات التي لا يتمسك بها . وأيضاً إن كان الإخبار

من ابن العربي إن كان من الكشف دون التحقيق الخارجي ،

فكشفه هذا إما مطابق للواقع أو غير مطابق له ، فإن كان الثاني

فلا إعتبار به ، وإن كان الأول فبديهية العقل حاكمة بخروج من

ظن أن مجرد الرواية عن إمامه يرد الكتاب أو السنة مطلقاً

عن دائرة الدين ، نعم قد انتسب إلى الإمام مالك تقديم القياس على

خبر الواحد . وهو إمام الأئمة وعالم المدينة . وإجماع الصحابة

وأقوال الأئمة الثلاثة سواء بل أقوال جميع المجتهدين - سواء - إتفقت

على تقديم خبر الواحد على القياس ، فعلم من هذا أن كشف ابن العربي

في فقهاء زمانه يحتمل الصواب ويحتمل الخطأ . وأما كشف المعارض

- وهو ليس بأهله - في فقهاء زمانه - وبعضهم من أخذ المعارض عنه

الحديث وعلومه - فخطأ ، إذ المشاهدة حاكمة بأنه ما صدر

عنه ما صدر إلا عن عصبية محضة نفسانية ، وهم كانوا

يلتجئون إلى حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم إلتجاء تاماً ويلتفتون

إليه كذلك ، ويعتقدون أنه هو الملجأ لهم ، فإن رأوا رواية

إمامهم مخالفة للحديث فتشوا عنها ، فإن وجدوا لها شهادة شافية

من الحديث آلوا إليها واعتمدوا ، وإن لم يجدوا لها شهادة منا

أصلاً تركوها ولم يعملوا بها ، فما ذكره المعترض ههنا وفيما بعد من ألفاظ سوء إليهم فهي لا تعود إلا إليه لحديث (من لعن شيئاً ليس له بأهل فقد رجع عليه) أي ذم أو سب بأي مذمة كانت .

قوله ليس أمراً باتباع الرأي مطلقاً (٢١٧)

قلت : أين من قال بهذا وإنما قال من قال ما قال إلا بمعنى أنه يجب العمل بالكتاب والسنة بتوسيط الأئمة المجتهدين فيما وجدوا ، أو وجد أحدهما فيه وما لم يوجد فيه شيء منهما ومن الإجماع أصلاً فيرجع فيه إلى قياسات المجتهدين الصحيحة الشرعية المستجمعة للشروط المعتبرة فيها . وكما أن أهل الحديث أهل القرآن كذلك المجتهدون ومقلدوهم من العلماء الأعلام أهل القرآن بل أهل القرآن والحديث من غير فرق . قال صلى الله تعالى عليه وسلم (أهل القرآن أهل الله خاصة) وقال الشاعر

أهل الحديث هم أهل النبي وإن لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا
ولو ثبتت رواية لهم تخالف الأحاديث بالكلية فقلدوهم بتركونها
بلا فرصة .

قوله فإن أجابوا بأحدهما لزمنا اتباعه (٢١٨)

قلت : قد تقرر عند علماء المذاهب وخيارهم أن جواب الأئمة الأربعة أو بعض منهم إذا طابق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو

كان قياساً شرعياً يقبل ويعمل به وإلا فلا ؛ لكن لم يجدوا فيها
 سر وسعهم في آرائهم وفهمهم الشريفة ما ظنوه مخالفاً لها
 بالكلية فهم معذورون . وأجمع الأمة على وجوب التقليد للمجتهد
 على العالم الغير المجتهد ولو في جزئي واحد ، وعلى العامى الصرف
 . أما وجوبه على العالم المجتهد في بعض المسائل في ذلك البعض
 فمختلف فيه فأكثر العلماء من المحدثين والفقهاء على وجوبه عليه
 والأقل حرموه عليه ما لم يتبين دليل المسألة عليه ، والسر في
 قول هؤلاء الأكثرين هو أن المجتهدين - رحمهم الله تعالى - حرّموا
 الرأي في مقابلة النص وبذلوا جهدهم في تتبع الأحكام من الكتاب
 والسنة والإجماع ، وأحاطوا بالأحاديث كثيراً كثيراً فتشبهوا بها
 تشبهاً غفيراً ، وحرّموا الخروج عنها ما وجدوا شيئاً منها ، وإذا
 لم يجدوا شيئاً منها قاسوا قياساً شرعياً بحكم الشارع المعصوم صلى الله
 تعالى عليه وسلم مصرحين بأنه إن ثبت مخالفة قياسنا ورأينا
 بالحديث حتى صار الرأي مجردة والحديث ثابت قائم فتركوا قياسنا
 ورأينا . وهذا إنما نشأ من كمال متابعتهم واقتدائهم به صلى الله
 تعالى عليه وسلم ومعرفتهم به تعالى .

ولنا في قول المعترض (فإن أجابوا بأحدهما الخ) نظر فإنهم
 إذا أجابوا بأحدهما وجاء في خلاف جوابها أيضاً آية أخرى أو
 حديث آخر الذي تمسك به الإمام الآخر أو لم يتمسك به فلا
 لزوم ، فلا عتب على من قلّد ذلك الإمام . ومتبوعه وإن كان
 ظاهراً ذلك الإمام لكن متبوع إمامه هو هو صلى الله تعالى

عليه وسلم فليس متبوع من تبع الإمام إلا إمام الأولين والآخرين
ظاهراً وباطناً صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم كلها ذكره
الذاكرون وكلما غفل عن ذكره الغافلون .

وقوله (وإن أجابوا بالرأى لم يجب علينا الخ ص ٢١٧) يفيد
أن تقليد المجتهد المعين وإن كان ليس بلازم ولا بمنزلة عند ابن العربي
وهذا المعترض تبعاً لمن قال به لكن يجوز لهم أن يتبعوه ويجوز لهم
أن يتبعوا غيره من أئمة الأمة ، وهل هذا إلا تناقض لا يصح تفسير
كلام ابن العربي بمثله فإن ابن العربي من نفاة القياس ومحرميه ،
والمعترض قد تبعه في هذا القول ، فالخبرة لمثلها في إتباع القياسات
لا يجوز . وقد استقصينا في هذا المبحث في كلامنا السابق فمن شاء
الإطلاع عليه فليرجع إليه .

قوله هذا إذا لم نعلم خلاف ما أجابوا بالكتاب (٢١٨)

قلت : كيف يمكن هذا ! أليس إجماع الأمة دليلاً شرعياً
مقدماً على أخبار الآحاد ؟ وإن كان مستندهم القياس فكيف يصح
الحكم بأنه يجب علينا عدم الإتيان ورد ما أجابوا به ! وأيضاً مثال
ما علموا خلاف ما أجابوا بالكتاب والسنة أو أحدهما في رأى
ابن حزم وابن العربي والمعارض القول بوجوب هذه الضجعة بعد
كعتى الفجر ، وعصيان تاركها ، وعدم صحة صلاة الفجر من تاركها
القول بأمثالها والخطأ في هذه الأحكام في جانبهم متعين ، فلعل هذا
رد من ابن العربي سهو منه ونسبة الأمور المستهجنة إلى

الفقهاء البراء منها مبنية على قول من طعن فيهم عنده ، وهو من معانديهم في الحقيقة ، ولم يدر ابن العربي معاندته لهم ، ويجوز أن يكون هذا الرد منه على الفقهاء الذين لم يقولوا بإفترض هذه الضجعة وحرمة تركها وعدم محبة صلاة الفجر من تركها على زعمه والأمر ليس كما قال كما مر .

قوله كأدنى أعرابي أخذ حكماً شرعياً من رسول الله صلى الله عليه وسلم شفاهاً وفهمه فهو كعلي (٢١٨)

قلت : هذا أيضاً من جسارات المعارض الزائغة إذ سيدنا على رضى الله تعالى عنه وأدنى أعرابي إذا أخذ حكماً شرعياً من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم فكلاهما ليس بسواء فيه فإن من الأحكام ما لها أطراف وجوانب وشرائط وأركان وموانع وواجبات وسنن ومندوبات ولكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم الذي هو سيد كل كلام بعد كلام الله تعالى دلالات جلية وخفية وإشارات لطيفة ومقامات بهية ومقتضيات سنية لا تنتقش في الأذهان بدون الإطلاع عليها حتى يعمل به وسيدنا على رضى الله تعالى عنه صاحب سره صلى الله تعالى عليه وسلم في إدراك جميع ما فيه بقدر الوسع فله منزلة تامة على كثير من الصحابة فضلاً عن ذلك الأعرابي الأدنى ، وفهم مثل ذلك الأعرابي قد لا يكون صواباً ، وفهم سيدنا على رضى الله تعالى عنه على قول من قال بعصمته ، ومن قال بعصمة مهدي آخر الزمان - ولو عن الخطأ الاجتهادى - وبأنه هو محمد

بن الحسن العسكري الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان رضي تعالى عنهم ، وبأن قول واحد منهم قول جميعهم فعدم الخطأ الاجتهادي في المهدي يسري إلى الحكم بعدم جواز الخطأ الاجتهادي في سيدنا علي رضي الله تعالى عنه ، وبأن قول جميعهم إجماع معتبر كإجماع الأمة ليس إلا صواباً . وعلى قول أهل الحق الذين لم يقولوا بهذه الأقوال فهم رضي الله تعالى عنه أبهى وأعلى وأنتي من فهم ذلك الأعرابي الأدنى بمراتب ومراحل ، فأن المساواة ؟ على أن هذه المساواة منفية بما ذكره الشاشي في " أصوله " في بحث الخبر ، ورواه عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال (الراوى إما مؤمن مخلص صحبه صلى الله تعالى عليه وسلم وعرف معنى كلامه ، وإما أعرابي جاء من قبيلته فسمع بعض ما سمع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يعرف حقيقة كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فرجع إلى قبيلته فروي بغير لفظه صلى الله تعالى عليه وسلم فتغير المعنى وهو يظن أن المعنى غير متفاوت) انتهى ، وبما ذكره صدر الشريعة عن سيدنا علي رضي الله تعالى عنه في حديث معقل بن سنان الصحابي في فصل الراوى " من أنه رده على وقال : ما نصنع بقول أعرابي بوال على عقبيه " قال (وهذا طعن من على كرم الله تعالى وجهه) انتهى ، وكذلك مسائل من المجتهدين وإن كان عالماً في بعض المسائل في الأحكام مأخوذة من الكتاب والسنة ليس كالمستول عنهم فلهم في الوقوف على مراعى كتاب الله تعالى والسنة مالا يعطى لأكثر السائلين ،

وكما أن حال من أخذ عن سيدنا علي رضي الله تعالى عنه الحكم الشفاهي أعظم وأفخم من حال من أخذ الحكم الشفاهي عن ذلك الأعرابي الأدنى كذلك حال من أخذ أحكام الكتاب والسنة بواسطة المجتهدين أكمل وأتم من حال من أخذ أحكامها ممن دونها بمراتب وإن ادعوا ما ادعوا ، وإذا كان أخذ هؤلاء السائلين أحكام الكتاب والسنة وأخذ المجتهدين المسئول عنهم أحكامها بوسائط من غير شفاه به صلى الله تعالى عليه وسلم يبين عند المعارض فكان حق الكلام على المعارض أن يقول : كمن أخذ عن أدنى أعرابي أخذ حكماً شرعياً من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وفهمه فهو كمن أخذ عن علي باب مدينة العلم الخ ؛ علي أن أخذ سيدنا علي وذلك الأعرابي الأدنى شفاهاً من فيه صلى الله تعالى عليه وسلم - وكلاهما قطعان - إذا اتفق على حكم واحد وجب عليهما العمل بهما كما يجب علينا العمل بهما ، ومع هذا الإحتياج إلى سؤال مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه كثيراً ما يبقى المأمر . فكيف يقال لم يحتج إلى سؤال أحد ! كذلك المجتهدون ومن دونهم من أهل العلم إذا أخذوا حكماً واحداً من الكتاب أو السنة واتفقوا عليه كثيراً ما يحتاج إلى سؤال المجتهدين منهم . وأيضاً حديث ذلك الأعرابي الأدنى ليس لإقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المشافهة وأحكام هؤلاء المدعين ليست إلا رأياً منهم على خلاف رأى المجتهد ، وإذا كان كذلك وهم والمجتهدون كلاهما يدعي أن رأيه ثبت بالحديث فدعوى المجتهدين ومن نأخوهم أقوى قبولاً عند الله تعالى

من دعوى هؤلاء إن شاء الله تعالى . وايضاً إذا قال المجتهد بهذا
ومجتهد آخر وهؤلاء بذاك وكلاهما له شهادة من الحديث فالاحتياج
إلى المجتهدين أشد وأنتم ، ووقوع هذا الطريق أكثر في الشريعة
الغراء ، وقد تقدم عن "التحرير" وشروحه " أن خبر صحابي مجهول
الحال والعين إن رده السلف لا يجوز العمل به إذا خالفه القياس"
وخبر مثل سيدنا علي ليس كذلك فالسواسية بينهما منتفية . وقد تقدم
أيضاً أن خبر العدل الضابط غير المجتهد إذا خالف الأقسية كلها
لا يعمل به عند عيسى بن أبان والقاضي أبي زيد وأكثر المتأخرين ،
وخبر مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه ليس كذلك قطعاً فانتفت
السواسية بينهما ، وهذا القول وإن كان ضعيفاً كما مر إلا أنه يكفي
لنفي السواسية بينهما . وأيضاً قد ادعى المعارض فيما قبل وسيدعى
فيما بعد أن قول واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت
رضي الله تعالى عنهم قول جميعهم ، وأن قول جميعهم إجماع معتبر
شريعاً كإجماع الأمة ، فكيف يحكم بسواسية خبر ثبت كونه من
حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الإجماع بخبر ذلك الأعرابي
الأدنى فقط ! وأيضاً النسيان الذي هو من لوازم الإنسان يحتمل
منه في ذلك الأعرابي الأدنى ما لا يحتمل في مثل سيدنا علي رضي
الله تعالى عنه . وأيضاً لما كان النقل بالمعنى شائعاً فيما بينهم فنقل
ذلك الأعرابي الأدنى الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ليس
كنقل مثل سيدنا علي رضي الله تعالى عنه فهو باب مدينة العلم
فأين السواسية بينهما . وإن كان في حكم واحد ! وعدم مراجعة

الأعراب إلى الأكابر من الصحابة لا يدل على القول بالسواسية وإنما يدل على جواز العمل لهم بهذه الأحاديث التي سمعها أولئك الأعراب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من غير تلك المراجعة .

قوله في معرفة إثني عشر قطباً في بيان الخ ص (٢١٩)

قلت : لم يثبت في إثبات هؤلاء الأقطاب الإثني عشر الغائبة حديث صحيح ، ولا حسن لذاته ، ولا لغيره ، وهو من الأمور المغيبات ، وقد قال عز من قائل (قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) وإذا لم يثبت الحديث لا إعتراض على من رد مجرد قول أمثال ابن العربي في المغيبات ، كما لا عتب عليه في رده قوله في الشرعيات ، ورد ما حكم به ذلك القطب الغير المعلوم حاله ، فإن إعتراء الإثم عليه فضلاً عن كونه بلا شك ؟ فهو من شطحيات الشيخ ابن العربي وقد علمت فيما قبل نقلاً عن المجدد للألف الثاني العارف السرهندي رحمه الله تعالى " أن أكثر شطحياته لا تليق أن يتمسك بها " وما نعتقد أنه نحن هو التسليم في هذه الأمور للعرفاء بالله تعالى وعدم رد أقوالهم ما لم يثبت قول المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم في ردها . ثم إن هؤلاء الأقطاب الإثني عشر ليسوا بأزيد من الأئمة الأربعة في حكمهم بالحق في النوازل ، وفي كونهم حكماً بالعدل ، وفي غيرهما من عظام الأمور بل هم أقطاب فوق هؤلاء ، وفي مقاديرهم من الأقطاب من لا يحصى عددهم إلا الله ، فحكمهم على وفق أئمتهم

كحكم هذا القطب . ثم إن حكم هذا القطب بخلاف أدلة هؤلاء
 الأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب - وأدلتهم الكتاب والسنة
 والإجماع والقياس الشرعي - لا يكاد يؤخذ به ، والحكم الثابت من
 تلك الأدلة يجب أن يؤخذ به ، فإن الحكم المأخوذ من تلك الأدلة
 ليس إلا حكم المعصوم أو مأخوذاً من حكمه صلى الله تعالى عليه
 وسلم ، وذلك القطب ليس بمعصوم أصلاً فضلاً عن العصمة من
 الخطأ الإجتهادي ، فلا إثم في تخطئه بالخطأ الإجتهادي بحسب ما
 عندهم ، وإن كان المصيب عند الله تعالى عندهم هو واحد
 لا بعينه ، والخطئ بالخطأ الإجتهادي له أجر واحد كما في
 الحديث ، كما لا إثم على ابن العربي في تخطئة الأئمة الأربعة ،
 وهم أقطاب أيضاً - في مسألة رفع الدين لا في كل خفض ورفع ،
 وفي مسألة إفتراض الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر
 وغيرهما ، فلهم أن يخطؤوا إذا خالف حكمه الأحكام المأخوذة
 عن جناب المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ بل التخطئة
 بما عندهم من العلم واجب عليهم متحتم ؛ وإن كان الإصابتة عند الله
 غير معلوم فلا يجوز لهم المصير عنها ، والقول بأن المصيب واحد
 عند الله تعالى لا بعينه لا يستلزم أنه لا يجوز لهم تخطئة من كان
 حكمه بخلاف حكم المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم عندهم ، وإنكار
 صدور الخطأ الإجتهادي بل الذنب مطلقاً من ذلك القطب ثم لا
 يساعده نقل ولا عقل ولا يقبله عقل سليم وطبع مستقيم ، ومن أنكر
 صدور ذلك منه فقد حكم بمساواته بالبنى الكريم المعصوم صلى

الله تعالى عليه وسلم أو بعلوه على جنابه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلاهما افساد وأبين بطلاناً ؛ على أن الدليل القائل بأن المصيب واحد لا بعينه ظاهره كما يمنع تخطئة ذلك القطب يمنع تخطئة جميع المجتهدين بل جميع علماء المساميين ، فقوله بتخطئة الشافعية والمالكية والحنفية والحنابلة في تخطئة ذلك القطب وبكونهم آثمين بذلك بلاشك ممنوع بلاشك موجب للإثم في حق من قال بهما ، فالتخطئة من ابن العربي فيما إذا خالف حكم الأئمة الأربعة حكم ذلك القطب للأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب وغيرهم متحققة ، ومن هؤلاء الأئمة ومقلديهم المذكورين لذلك القطب وابن العربي ثابتة . فإن كان هذا إثماً كان ذلك كذلك أيضاً وإلا لا بأس على هؤلاء ولا على هؤلاء . ومن العجب أن ابن العربي قد عد تخطئة عالم من علماء المسلمين موجباً للقدح في المخطئي فكيف تخطئة الأئمة الأربعة ومقلديهم الأقطاب والعرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الأعلام والأصوليين ! ثم إنه قد تكلم ابن العربي على هذا القطب مدعياً معرفة حاله وحكمه ومعرفة أن حكمه هذا موافق لأدلة الأئمة الأربعة وحكمه ذاك مخالف لها . وقال الشيخ على القاري في " شرحه " على " مشكاة المصابيح " (قال البافعي : قد سترت أحوال القطب - وهو الغوث - عن العامة والخاصة غيرة من الحق عليه ولكني أقول : إن هذا غالبي لثبوت القطبية للسيد عبدالقادر بلا نزاع) انتهى . وقال الشعراني في " درر الغواص في فتاوى سيدي علي الخواص " (قال : وقد بلغنا عن الشيخ أبي النجاء سالم

المروزي أنه أقام في القطبية دون عشرة أيام ، وكذلك الشيخ أبو
مدين المغربي فقلت له : فهل يختص القطب بكونه لا يكون إلا
من أهل البيت كما سمعته عن بعضهم فقال : لا يشترط ذلك ،
ولعل من اشترط ذلك كان شريفاً فتعصب لنسبه والله تعالى أعلم)
انتهى فثبت بهذا إختلاف العرفاء بالله تعالى في أن شرط القطب
أن يكون من أهل البيت والله تعالى أعلم . ثم إنه كما يجب القول
بعدم عصمة الأقطاب الظاهرة وجواز صدور الخطأ الإجتهادي عنهم
كقطب الأقطاب السيد عبد القادر الجيلاني قدس الله تعالى سره كذلك
يجب القول بهما في الأقطاب الغائبة الغير المعروفة المستور حالهم
عنا . ودعاء الأئمة الأربعة الأقطاب مقلديهم إن ثبت عليهم
دعاء على بصيرة ففزنا وخسر المبتلون . ومن المعلوم أن من دعا
على مجرد ظنه وحكم به على خلاف النصوص فقد خسر خسراناً
مبيناً في الدارين ، والأئمة الأربعة ومقلدوهم الكرام ولو من
الفقهاء العظام برآء منه . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله
ذوالفضل العظيم . ومن العجب إيجاب الالتزام حكم ذلك القطب
الأول بقوله (القطب الأول حكم بالعدل الذي هو حكم الحق في
النوازل) وفيه ما ذكره المعترض سابقاً في الالتزام مذهب معين
ولو على غير وجه اللزوم ، وفيه حرج الواسع من محيط علومه
صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ على أن دليل إيجاب هذا الإلتزام لم
يوجد في الكتاب والسنة والإجماع ؛ بل ولا في القياس أيضاً فهو
إيجاب منحوت لا سبيل إليه . ثم إن هؤلاء الأئمة الأربعة

قدمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بدليل الإجماع على امتناع الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وسيجيء تنبيه الكلام على قول ابن العربي هذا في كلامنا على شرح المعترض عليه .

قوله وهذا تشنيع فظيع من الشيخ لمن رأى الخ (٢٢٠)

قلت : ليس هذا التشنيع من ابن العربي إلا على من دعا الخلق بمجرد الظن وحكم به لا على من تقيّد بمذهب واحد معين من هذه المذاهب ، كيف وهم داعون في جميع ما عندهم بالكتاب والسنة والإجماع ليس إلا ، وإنما جوزوا القياس المستجمع للشروط فيما لم يوجد فيه نص أصلاً إمثالاً بالأمر في قوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وبسائر أدلة جواز القياس للمجتهد مما قد ذكرت في علم الأصول مشروحة ومبسوطة ، ولو سلم ما فهمه المعترض من كلام ابن العربي فقد عرفت أن لابن العربي شطحيات لا تليق أن يتمسك بها فليكن هذا منه ؛ على أن كلام ابن العربي بعد تسليم إنفهام هذا المعنى منه لا ينتهض نقضاً على ألف مؤلفه ان الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الأعلام ممن التزموا مذهباً معيناً من هذه المذاهب - وكثير منهم أعلى كعباً وأعظم شأناً من ابن العربي - فيجب أن يرد قوله بقولهم وعملهم . وأيضاً الأئمة الأربعة وبعض مقلديهم أعلى في المعرفة والولاية من أمثال ابن العربي فكيف يرد قولهم بقوله ! لا سيما وقولهم مأخوذ من الدلائل السنية وقوله على خلافها ، وليس هذا أصلاً يستدرجهم إلى

ترك الأحاديث بل هو أصل لهم يخوضون به في بحر الأحاديث ويغوصون فيها بسببه - وأما ترك الأحاديث التي خالفت الأئمة فليس إلا فيما وافقهم أيضاً ، فلا يعد هذا إستدراجاً . نعم الشيعة الشنيعة - خذ لهم الله تعالى - لهم حظ خطير من هذا الإستدراج ، والعمل بالهوى والجسارة المفضية لهم إلى الهلاك الأبدى ، ومن ترك قول المعصوم صلى الله عليه وسلم ؛ ولو سلم أن التقيد بمذهب معين شنيع فظيع لكان التقيد بأحد الطرفين فيما إذا اختلف المحدثون في حكم والتزام حكم القطب الأول المذكور شنيعين فظيعين أيضاً . وإن اعتذر أحد عن المحدثين أنهم وإن اختلفوا فكل منهم يحكم بحديثه صلى الله عليه وسلم لا بالرأى فنقول : كذلك الأئمة الأربعة ومقلدوهم من المحدثين والفقهاء كل منهم يحكم بالسنة لا بالرأى إلا فيما لم يوجد فيه نص أصلاً ؛ على أن إخراج الأئمة الأربعة من زمرة المحدثين - وهم من أعاضهم وكبرائهم - من أعظم محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ، وكذلك كثير من مقلديهم محدثون فقهاء فلا يصح إخراجهم عنهم ، ولا يجوز القول بأن الأخذ منهم أخذ من الفقهاء لا من المحدثين فليس أخذنا الأحكام التي ذكرت في كتب المذاهب إلا من المحدثين أيضاً .

قوله المحفوظ في أحكامه (ص ٢٢٠)

قلت : أين الدليل من الدين على أنه موجود ؟ فضلاً عن كونه وارثه صلى الله عليه وسلم محفوظاً في بعض أحكامه

أو جميعها ، وأما أئمة المذاهب فهم مع كونهم أقطاباً بل أقطاب الأقطاب وأفاضل الأعيان وأعيان الأفاضل قد قام دليل التواتر القطعي على وجودهم ، وعلى أنهم طالبون للحق ، وعلى أن لهم من متابعتهم صلى الله تعالى عليه وسلم حظ عظيم ونصيب فخيم في الظاهر والباطن فمن خالف أحكام أهل المذاهب وهو غير مجتهد وهي مأخوذة من دلائل الشريعة ولو كان قطباً - ثبت قطبيته - لا يلتفت إليه في حكمه المخالف بها خصوصاً إذا كان ثبوته مشكوكاً فيه ؛ على أنا لو سلمنا تحقق وجود ذلك القطب بالسنة ر حفظ أحكامه من المخالفة بها كحفظ أحكام الأئمة الأربعة لكان إلزام قوله وحكمه إلزاماً كالإلزام تقليد مذهب معين ، ومن كان تقليد مذهب معين إلزاماً عنده ترك الواجب وارتكاب المعصية والحرام وإشراكاً وإخلالاً بالتوحيد وإتياناً بالثنوية كان إلزام تقليد حكم هذا القطب كذلك عنده أيضاً من غير فرق بينهما . ومن ادعى الفرق بينهما فليأت به ، ودون إثباته خرط القتاد . ولو قال قائل : إن هذا القطب معصوم ومحفوظ جميع أحكامه عن مخالفة ما عند الله تعالى فهذا قول بعصمته لم يثبت من السلف والخلف بل ولا من الشيعة الشيعة ؛ وإن قالت هؤلاء الشيعة بعصمة سيدتنا فاطمة والأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان رضى الله تعالى عنهم فلهم مندوحة عن القول بها في الأقطاب الإثني عشر فالقول بالعصمة في القطب الأول أو في جميع الأقطاب الإثني عشر باطل . وإن قيل أن جميع أحكام ذلك القطب محفوظة عن الخطأ ولو

إجتهدا فنقول : كذلك الأئمة الأربعة على قول من ادعى الحفظ في جميع العرفاء - وهو ابن العربي ومن مشى على ممشاه والمعارض - وعلى قول من خصص الحفظ بالأقطاب منهم لما مر ، وكما أن ذلك القطب إذا تحقق فهو وارثه صلى الله عليه وسلم كذلك الأئمة الأربعة ومقلدوهم الأولياء والمحدثون والعلماء وراثته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد أخرج الأئمة الأربعة في " سنهم " عن أبي الدرداء عنه صلى الله عليه وسلم حديث (العلماء ورثة الأنبياء) على نبينا وعليهم الصلاة والسلام كما صرح به السيوطي في " رسالته " في الأحاديث المشهورة .

قوله والقطب يعرف بعلامات وأمارات (ص ٢٢٠)

قلت : كلام الإمام البافعي والشيخ على القاري الذي قدمنا ذكره دل على أن هذا القطب وأمثاله من الأقطاب لا يعرف أحوالهم أهل الكشف فضلاً عن غيرهم ، والشيخ قطب الأقطاب السيد عبدالقادر الجيلاني وإن كان مستثني من هذا الحكم وثبت قطبيته بالإجماع وبلا نزاع لكن لم يقل بعصمته أحد لا من السلف ولا من الخلف ، فهو وإن كان وارثه صلى الله عليه وسلم بلا ريب لكنه ليس محفوظاً في جميع أحكامه عن مخالفة ما عند الله تعالى بل لم يكن فتواه إلا على مذهب الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه ملتزماً مذهبه .

قوله يزدرى به كل الإزدراء بل لا يرى هذه المذاهب

كلها الخ (ص ٢٢١)

قلت: كما أن ابن العربي حين رأى أن الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر واجب، وتركه إثم وعصيان، ومستلزم لعدم صحة صلاة الفجر مثلاً فحاله مع كل صاحب المذهب بل ومع جميع أهل البيت والصحابّة والتابعين رضى الله تعالى عنهم إن كان إزدراء بهم كل الإزدراء وبعض الإزدراء كان حال المقلدين أيضاً كذلك. وإن كان حاله معهم ليس إزدراء بهم لا كل الإزدراء ولا بعض الإزدراء كان حالهم مثل حاله. وكما أن ابن العربي يخطئهم في قولهم بعدم إفتراض ذلك الإضطجاع بالخطأ الإجهادي وبراهم مخالف الحديث ولا يرى كل هذه المذاهب مسلماً لسالكى الآخرة كل ذلك لإعتقاده أن الحق ما عليه رأيه، كذلك مقلدوا الأئمة الأربعة لا يثبت عليهم ما يزيد على هذا المقدار، فإن كان إثمًا فهم كابن العربي بلا فرق وإلا فلا إعتراض على الكل فأين الفرق. وأما حال المعارض في جميع ما يعترض به على السلف الصالحين فأشد من شأن ذلك المقلد لمذهب معين، ولم يتجاسر أحد من مقلدى الأئمة الأربعة على ترك كلام المعصوم بمجرد رأيهم وإنما تركوا ما تركوا منه بكلام المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم وأخذوا بينهم وبينه صلى الله تعالى عليه وسلم واسطة هي أعلم منهم وأورع وأتقى وأقوى متابعه له، صلى الله تعالى عليه وسلم.

والجواب الحقيق بالحق والقبول أن تقليد مذهب معين

لا يستأزم الإزدراء بسائر المذاهب وإلا لكان تقليد ابن العربي كذلك ، فكل من مقلدى الأئمة الأربعة يعتقد أنهم كلهم طالبون للحق لكن الغالب على الظن أن ما حكم به صاحب مذهبنا أقرب إلى الحق ؛ كما أن من رجع إلى الطريقة القادرية مثلاً لسلوك سبيل المعرفة والرشاد يعتمد أن كلاً من أصحاب الطرائق المباركة طلبه الحق وإن هذه الطريقة أقرب سلوكاً إلى الله تعالى . ولو كان الأمر كما ذكره المعترض لكان الراجع إلى مرشد واحد حاكماً بازدراء مرشدى سائر الطرائق التى هى سبل الله تعالى أيضاً كل الإزدراء

وكلهم من رسول الله ملتصق غرقاً من البحر أو رشفاً من الدميم فلا إزدراء لا كل الإزدراء ولا بعض الإزدراء ، ولا عدم رؤية هذه المذاهب كلها مذهباً يسلكه سالك الآخرة ؛ بل جميع الأئمة الأربعة ومقلدوهم يعظمون أهل البيت والصحابـة والأئمة الكرام أى إمام كان سوى أئمة الشيعة والخارجة والفرق الضالة ، ويقولون بوجوب تعظيمهم وحبهم - فله درهم - ومن اعتقد فيهم غير هذا فهو ليس من مقلديهم وهم برآء منه .

قوله على خلاف المذهب حراماً (ص ٢٢١)

قلت : التقليد من ذلك المقلد لا بجامع الاعتقاد ، ومن ألهم رشده فحكم بأن هذا الحديث هو الراجع عملاً ، وهذا الحديث لا يعمل به ، فهو قد يحكم أن العمل بالحديث الثانى جائز مع ترك

الأزلي ، أو مع الكراهة التنزيهية ، أو مع الكراهة التحريمية ،
أو مع الحرمة بحسب قرائن المقام التي تدل دلالة معتبرة على
تعين ذلك ، فليس ظن العمل بذلك الحديث الثاني حراماً عند
مقلدي الإمام المعين مطلقاً ، وفي ما كان حراماً أو كراهة تحريمية
عندهم إذا كان حكم الحرمة والكراهة التحريمية عنهم بمعونة
القرينة التي ألهمها الله تعالى للمجتهدين لا يتأتى الإبراد عليهم أصلاً
وإن كانت غير مقبولة عند الخصم كما أن الحكم بتحريم ترك
الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر ووجوب الإضطجاع بعدهما
من ابن العربي ليس مما يعاب به ، وهذه الأحكام مما اشتركت فيه
الأئمة الأربعة أنفسهم ومقلدوهم في كل صلاة وفي كل وضوء
وغيرهما لا خلاص لأحد منهم عنها ، فكيف يمكن خلاص مقلديهم
عنها ! كما أن ابن العربي ومن تبعه إذا حكموا بأن الإضطجاع
المذكور فرض وأن تركه إثم يفسد صلاة تاركه لا بد لهم أن يعتقدوا
أن العمل بالقول المخالف لقولهم حرام عندهم ، وذلك القول المخالف
هو قول جميع الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وسائر المجتهدين
وغيرهم سوى ابن حزم وابن العربي وإلا لبطل حكمهم بالفرضية
وبآثمية تاركه ، وبفساد صلاة الفجر إذا تركه . وأيضاً إذا حكم
المعارض موافقاً لابن العربي أن جميع الرفعات كرفع التكبيرة الأولى
سنة أو موافقاً لداود الظاهري شيخ ابن حزم ومقلده أن جميع
الرفعات مفروضة ، وحكم أيضاً بأن العمل بها هو العمل بالحديث
لا بدله أن يقول إن ترك جميعها إما كراهة تنزيهية أو حرام ، وكذلك

لا بدله أن يحكم أن ترك بعضها إما كراهة تنزيهية أو حرام وإن كان كل منها ثابتاً بالسنة الصحيحة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهل هذا إلا حكم منه بالإزدراء كل الإزدراء على الأئمة الأربعة ومقلديهم الألف المؤلفة من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الفخام على ما ذكره ههنا ، ولا يجوز لأحد ولو من المجتهدين أن يدعى أن مجرد قوله وقياسه معارض بالحديث الصحيح المعلوم صحته بالإجماع إلا ماثبت نسبته إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى إمام الأئمة فإما أن يكون غير ثابت عنه أو دفع القول بالإجماع ماثبت عنه .

قوله فإذا سئل هل العمل بهذا الحديث الصحيح (ص ٢٢١)

قلت : إن كان المسئول عنه العمل بالحديث الصحيح المنسوخ الذي دل ناسخه على حرمة العمل به فالجواب بالحرمة صحيح لا يجوز لأحد إنكاره ، ومن لم يجب بها فقد خرج عن دائرة الشريعة ، وإن كان المسئول عنه هو العمل بالحديث الذي لم يعرف ناسخه الحكمي إلا بالترجيح كما إذا دل حديث "الصحيحين" على حرمة شيء ودل حديث غيرهما وهو صحيح على وجوبه أو نفيه أو جوازه فلا حرج على القائل بها أيضاً ، وليس هذا الحكم بالنسخ من قبيل النسخ الحقيقي . وإن كان الحكم برجحان أحدهما على الآخر رأياً للقائل بها من غير دلالة للحديث على ما ظنه دليلاً على ترجيحان كما في حديث الإضطجاع بعد ركعتي الفجر حيث حكم ابن العربي بورود صيغة الأمر فيه بحرمة ترك الإضطجاع بعدهما ، وبعضيان تاركه ،

بعدم صحة صلاة الفجر ممن تركه وحديث "صحيح البخارى ومسلم" وغيرهما ناطق بعدمها، وحديث الأمر بالإضطجاع بعدهما ليس إلا فى غير "الصحيحين" كان الحكم بالحرمة أعظم إذا لم يصدر عن المجتهد، وأما المجتهد فإن صدر مثل هذا الحكم عنه فهو إن كان خطأ عنه فله به أجر واحد، وإن كان صواباً فله به أجران. وبقي البحث فى الصورة الأولى من صورتى المجتهد فى الآخذ عن ذلك المجتهد فى مثلها فإن كان عامياً لا عتب عليه به أصلاً، وإن كان عالماً لا إجتهد له - ولو فى جزئى واحد - فهو كالعامى، وإن كان عالماً مجتهداً فى بعض المسائل فقط وعلم على مبلغ علمه أن قول إمامه هو الصواب فقلده فيه فكذلك، وإن كان قول إمامه خطأ بحسب الواقع، وإن علم أنه خطأ ليس إلا، والحديث القائل بالجواز قائم، وليس إلى القول بالحرمة الذى قال به إمامه سبيل، ومع ذلك قلده فيه فعليه العتب، لكن أين ذلك العالم القائل بحرمة العمل بالحديث الصحيح إذا كان مخالفاً بمجرد رأى إمامه؟ وإن قيل إنه الإمام مالك رحمه الله تعالى فنقول: كما قلنا من قبل.

ثم إنه قد شرح الله تعالى صدر هذا الفقير للجواب عن ابن العربى حيث عاتب على فقهاء بلاده فى زمانه وهو أن بلاده مغربية، وفقهاءها ومحدثوها أكثرهم المالكية، ومذهبهم تقديم القياس على خبر الآحاد كما مر، وإنما رأى ابن العربى مارأى الأئمة الثلاثة تبعاً لإجماع الصحابة، وهو أنه يجب العمل بخبر الآحاد، ويحرم العمل بالقياس مع وجوده، فهذا وجه وجيه لمعاتبه ومؤاخذته

مؤاخذه شديدة على فقهاء بلاده من أهل زمانه وبه انقطع عرق
إستدلال المعارض بكلامه .

قوله وإن قال يجب عليه إعادة الوتر (ص ٢٢١)

قلت : هذا الحكم لم يصدر عن المقلد فقط وإنما قال به إمامه ،
قال الإمام محمد في " مؤطئه " والشيخ علي القاري في " شرحه " عليه
(وقولنا معشر الحنفية وقول أبي حنيفة إمامنا فيه - أي في حق الوتر-
واحد لا تعدد فيه من جهة الاختلاف وهو- أي الوتر- ثلاث
ركعات لا يفصل بينهن بتسليم في القعدة الأولى) وليس قول إمامه
هذا مجرد رأيه بل مما شهدت به الأحاديث الصحيحة كما سيجئي ،
وابن العربي ومن تبعه صدر عنهم الحكم بحرمة ترك الإضطجاع بعد
ركعتي صلاة سنة الفجر ، وبعدم صحة فرض صلاة الفجر بدونه ،
والحديث الدال على خلافه صحيح قائم ثابت في " صحيح البخاري "
وتغيره من كتب الحديث كما قد عرفت . فإن كان المعارض معترفاً بعين
ما حكم به ابن العربي في هذه المسئلة فلا خلاص لها عن هذا
الإعتراض الذي عده المعارض إفتضاحاً وتفاقاً . وإن لم يكن معترفاً
به فعدم خلاص ابن العربي عن إعتراضه هذا متحقق عنده بعين
ما ذكره ههنا . وإن اعتذر المعارض وذووه عن ابن العربي بأنه
أخذ تلك عن الصورة القدسية المحمدية على خلاف الحديث
الصحيح الذي رواه الإمام البخاري في " صحيحه " وعلى خلاف
إجماع الصحابة ومن بعدهم سوى ابن حزم وابن العربي فنقول :

لا نسلم أن كل قول صدر عن ابن العربي مأخوذ عنها كما أنه ليس كل قول من الصحابي مرفوعاً ، ومن ادعى ذلك من غير روية فليأت بدليل على دهواه ، ولو سلمنا أن كل قول صدر عنه كذلك فنعذر عن المجتهد القائل بعدم جواز الوتر خمس ركعات أنه أخذه عنها كذلك سواء بسواء ، وكيف لا يصح هذه الدعوى بعد صحة الدعوى الأولى من المعارض ! والمجتهد المذكور أعظم شأناً من ابن العربي وأمثاله في المعرفة بالله تعالى وجمع العلوم الظاهرية والباطنية بمراحل شتى . وإذا قد تحقق أنه لا إعتراض بالإفتضاح والنفاق وعدم الوفاق بين القلب واللسان على من أخذ عن ابن العربي حرمة ترك الإضطجاع بعد سنة الفجر لا عتب بها على من قلده ذلك المجتهد الكريم وأخذ عنه حرمة الوتر بخمس ركعات . وإن أبيت ذلك فهي إما راجعة إلى كلا الآخذين أولاً إلى هذا ولا إلى ذاك وهو الحق ؛ بل هي راجعة إلى من يظهر بظاهره صدق الإعتقاد إلى ذلك المجتهد الإمام . ثم يقول فيمن قال بقوله - وهو موافق للأحاديث بلا ريب - ما يقول ؛ على أن ذلك القائل بعدم جواز الوتر خمس ركعات متمسك في قوله ذلك بالأحاديث الصحيحة والإجماع فلا عتب عليه ولا على مقلديه ، فإن ترك النص بالنص وبالإجماع جائز كما مر في "دراسات" المعارض إعرافاً . قال الإمام ابن الهمام في "فتح القدير" (عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : كان صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن أخرجه الحاكم عنها وقال : على شرط الشيخين ، وأخرجه النسائي عنها

مرفوعاً ، وأخرجه من فعل عمر بن الخطاب أيضاً موقوفاً وسكت عنه ، وروى الطحاوى بسنده عن ابن عباس قال : كان صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين ، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وابن حبان في " صحيحه " والحاكم في " مستدركه " عن عائشة مرفوعاً ، وروى الطحاوي أيضاً بسنده إلى أبي خالد قال سألت أبا العالى عن الوتر فقال : علمنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الوتر مثل صلاة المغرب ، هذا وتر الليل ، وهذا وتر النهار ، وروى أيضاً بسنده إلى ثابت قال : صلى لى أنس الوتر أنا عن عيينه وأم ولده خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن ، وصح عن ابن مسعود " وتر الليل ثلاث كوتر النهار " ورواه يحيى بن أبي الخواجب عن الأعمش بسنده إلى ابن مسعود مرفوعاً ، وقد ضعف يحيى ، وروى الإمام أبو حنيفة في " مسنده " بسنده عن عائشة قالت : كان صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ في الأولى بسبح اسم ربك ، وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد ، وفي " مصنف " ابن أبي شيبة بسنده إلى الحسن البصرى قال : اجتمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن ، وروى الطحاوى بسنده إلى عبدالرحمن بن أبي زياد عن أبيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وأبي بكر بن عبدالرحمن ، وخارجة بن زيد ، وعبيد الله بن

عبدالله ، وسليمان بن يسار في مشيخة سواهم أهل فقه وصلاح فكان مما وعيت منهم أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا في آخرهن) انتهى . وقال الشيخ على القارى في " شرحه " على " مشكاة المصابيح " (حديث عائشة الذي ذكرناه وفي آخره و " في الثالثة بقل هو الله والمعوذتين " رواه الترمذي وقال : حسن غريب ، وأبوداؤد في التصحيح (١) وابن ماجه وأحمد وابن حبان في " صحيحه - " ورواه أبوداؤد والنسائي وابن ماجه من حديث أبي بن كعب ولم يذكر و " المعوذتين " ورواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد من حديث ابن عباس ، ورواه الطبراني من حديث ابن عمر وعمران بن حصين وابن مسعود وعبد الرحمن بن أبزى ، ورواه النسائي عن عبد الرحمن بن أبزى وفيه " والمعوذتين " ورواه أحمد عن أبي بن كعب والدارمي عن ابن عباس ولم يذكر " والمعوذتين " قال : والعجب من النووي حيث جعل الإيتار بواحدة مذهب الجمهور قال : وقال الطحاوى دل الإجماع على نسخ ما سوى الثلاث) انتهى ، وقال الحافظ العيني في " شرحه " على " صحيح البخاري " (ولأبي حنيفة أحاديث صحيحة منها ما رواه النسائي في " سننه " بإسناده إلى عائشة قالت : كان صلى الله تعالى عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر ، ومنها ما رواه الحاكم في " مستدركه " عن جمائشة باللفظ الذي ذكره صاحب " فتح القدير " عن " مستدرك " الحاكم قال : وقال إنه صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه قال : ومنها ما رواه الدارقطني

ثم البيهقي عن يحيى بن زكريا عن الأعمش بسنده عن عبد الله بن مسعود قال قال صلى الله عليه وسلم : وتر الليل ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب ، قال : فإن قلت قال الدارقطني لم يروه عن الأعمش مرفوعاً غير يحيى بن زكريا وهو ضعيف ، وقال البيهقي : ورواه الثوري وعبد الله بن نمير وغيرهما عن الأعمش فوقفوه ، قلت : لا يضر كونه موقوفاً على ما عرف - أى فى أصول الحديث - من أن مثل هذا وإن كان موقوفاً فهو مرفوع حكماً ، قال : مع أن الدارقطني أخرج عن عائشة نحوه مرفوعاً أيضاً ، وأخرجه النسائي من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : صلاة المغرب وتر صلاة النهار فأوتروا صلاة الليل . قال : وهذا السند على شرط الشيخين . وروى الطحاوى عن حميد عن أنس قال : الوتر ثلاث ركعات ، وروى الطحاوى أيضاً عن المسور بن مخرمة قال : دفنا أبا بكر رضى الله تعالى عنه ليلاً فقال عمر رضى الله تعالى عنه : إني لم أوتر فقام وصنفنا وراءه فصلين بنا ثلاث ركعات لا يسلم إلا فى آخرهن . وروى ابن أبي شيبة فى "مصنفه" عن الحسن قال : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن . وقال الكرخي : أجمع المسلمون على أن الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى آخرهن . قال : ومن قال يوتر بثلاث لا يفصل بينهن عمر وعلى وابن مسعود وحذيفة وأبى بن كعب وابن عباس وأنس وأبو امامة وعمر بن عبد العزيز والفقهاء السبعة وأهل الكوفة وقال الترمذى ذهب جماعة من الصحابة وغيرهم إليه ، وعند

النسائي بسند صحيح عن أبي بن كعب قال : كان صلى الله تعالى عليه وسلم يوتر بسبح اسم ربك ، وقل يا أيها الكافرون ، وقل هو الله أحد ولا يسلم إلا في آخرهن . وعند الترمذي من حديث الجارث عن علي رضي الله تعالى عنه قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث) إنتهى فالحكم بعدم جواز الخمس ركعات في الوتر مبنى على الأحاديث الناسخة لجوازها ، وعلى الإجماع الدال على نسخ جوازها ، فلا عيب في الحكم بالحرمة ولا إفتضاح ولا تفاق ولا عدم الموافقة بين القلب واللسان ، فالعيب وما والاها راجع إلى من قال بها في من تبرأ عنها وهو ليس لها بأهل ، فلا يصح جواب من أجاب بأن الوتر على خمس ركعات صحيح مسنون مرغب في العمل به لثبوته بحديث " الصحيحين " فإن الصحة والسنينة والترغيب في العمل به منتفية لما ذكرنا . وأما ثبوته بحديث " الصحيحين " فهو وإن كان محتملاً بالنظر إلى ذاته كثبوت بعض المنسوخات بحديثها لكن التصفح فيها حاكم بأن حديث الوتر خمس ركعات غير موجود فيها ؛ نعم هو موجود في غيرهما ، فلعل قوله (لثبوته بحديث الصحيحين ص ٢٢١) هنا سهو صدر عنه .

ثم إن الوتر خمس ركعات حكمه عندنا أنه إن صلاه ولم يقعد بعد الركعة الثالثة قدر التشهد لم يصح وتره أصلاً فيفترض عليه إعادته ، وإن قعد بعدها قدره ، فقام إلى الرابعة والخامسة فأنتمه صح وتره مع الكراهة التحريمية ، فوجب إعادته بالجوب الإصطلاحي عندنا ، فإن كان الواجب في قول المعترض

(يجب عليه إعادة الوتر) وقوله (لتركه الواجب ص ٢٢١)
 عبارة عن المفروض صح قوله (فإن ترك الواجب حرام ص ٢٢١)
 وقوله (فحكم على هذه الصلاة بأن فعلها حرام ص ٢٢١) لكن
 يجب حمل كلامه على الصورة الأولى حتى يتم مدعاه من الاعتراض
 على الأئمة الحنفية رحمهم الله تعالى . وإن كان الواجب في قوله
 المذكور عبارة عن الواجب الإصطلاحي عندنا فقوله (فإن ترك
 الواجب حرام) وقوله (فحكم على هذه الصلاة بأن فعلها حرام)
 كلاهما غير صحيح ، فكم من فرق بين الحرام والكراهة التحريمية
 إلا أن يؤول الحرام في كلامه بالمكروه تحريماً ، لكن التأويل في
 كلام المتبرئين عن التأويل والمحرمين له - ولو مع قرينة - يجب
 الاجتناب عنه . ثم لو سلم هذا الإفتضاح والنفاق وعدم الوفاق
 بين القلب واللسان فيمن أجاب بعدم جواز الوتر بخمس ركعات
 ووجوب إعادته بقوله هذا لما نجا عنها جميع الأئمة الأربعة
 ومقلدوهم من الأولياء الكرام والمحدثين والفقهاء العظام وجميع من
 ادعى أنه عامل بالحديث من المحدثين والفقهاء القلائل والمعاندين ،
 مثلاً إذا ترك مقتد قراءة الفاتحة خلف الإمام في الصلاة لم تجز
 صلاته ، وحرّم فعله هذا ، وصار عاصياً وآثماً به عند الإمام
 الشافعي ومقلديه من الأولياء والمحدثين والفقهاء ؛ وعند أهل الظواهر
 من المحدثين ، وعند المدعين العمل بالحديث في زماننا في بلادنا ؛
 مع أن صحاح الأحاديث الكثيرة والسنن الغزيرة تدل على جوازها

وهي بالغة نبلاً عظيماً أفردت في "رسالة مفردة" (١) موجودة عندنا بحمد الله تعالى . ونحوها إذا ترك المسلم الذابح البسمة عند الذبح عمداً صار المذبوح حراماً لم يجز أكله ، وحرم تناوله ، ومن أكله صار عاصياً أثماً أكلاً للحرام عندنا مع أن الإمام الشافعي وذويه وكثيراً من أهل الظواهر حكموا بحليته وجواز أكله ، وفقد حرمة تناوله ، ونفى العصيان والإثم عن أكله . وكلا الطرفين متمسكان بكتاب الله تعالى والأحاديث الشريفة . وأمثلة هذا توجد في المذاهب الأربعة وأقوال أصحاب الظواهر كثيرة تبلغ الوفاء ، ومن تتبع الكتب لا ينكره البتة ؛ فكما لا يصح نسبة هذه الأمور الشنيعة إلى هؤلاء الجبال في دين الله تعالى كذلك يحرم نسبتها إلى ذلك المحيب ؛ على أن هذا الإعتراض بعينه يرد فيما إذا حكم القطب الأول المذكور بالحرمة وأصحاب المذاهب قائلون بالجواز متمسكين بالدلائل الشريفة التي هي حجة على ذلك القطب أيضاً من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي قائمة فما أجاب به المعارض عن القطب الأول هناك نجيب به عن الأئمة الأربعة ومقلديهم رضي الله تعالى عنهم . وأما الإفتضاح والنفاق وعدم الوفاق بين

(١) قلت يشير بها إلى رسالة صنفها أبوه الشيخ الإمام محمد هاشم السندي في هذا الباب سماها "تنقيح الكلام في النهي عن القراءة خلف الإمام" وقد استفاد من هذه الرسالة كثيراً العالم الشهير مولانا العلامة أبو الحسنات محمد عبدالحى الكنوي في كتابه "إمام الكلام فيما يتعلق بالقراءة خلف الإمام" وحواشيه المسماة "بغيث الغمام على حواشي إمام الكلام".

القلب واللسان فلاريب في تحقيقها في من قال بالمسائل التي ذكرناها في مقدمة "تعاليقنا" هذه .

قوله خرج ما بعد الركوع عن كونه محلاً للقنوت
(ص ٢٢٢)

قلت : ما صدر عن الإمام ابن الهمام إلامثل ما صدر عن ابن العربي في مسألة الإضطجاع بعد ركعتي الفجر فما أجاب به المعارض هناك نجيب به ههنا . ثم إن كلام ابن الهمام هذا متابعة لكلام سيدنا على المرتضى كرم الله وجهه قال صدر الشريعة في "تنقيحه" في أول بحث العام (وقد قال على رضي الله تعالى عنه في الجمع بين الأختين وطياً بملك يمين أحلتها آية وهي قوله تعالى "أو ما ملكت أيمانكم" وحرمتها آية وهي "أن تجمعوا بين الأختين" فالمحرم راجح) انتهى . فهذا حكم من جناب سيدنا باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه بأنه إذا ترجح المحرم فلا يعمل إلا به ، ولا يجوز العمل بالمبيح وهو آية من كتاب الله تعالى أعظم شأناً من الحديث الصحيح . ثم إنه لما تبين عند الحنفية الكرام القول بنسخ ما ثبت في حديث أبي هريرة الكائن في قنوت صلاة الفجر لا غير ، أو في قنوت غير الوتر من جواز كون ما بعد الركوع في صلاة الفجر محلاً للقنوت بصرائح الأحاديث الكثيرة الصحيحة الواقعة في "الصحيحين" وغيرهما وجب عليهم القول بأن من سهى عن القنوت فركه فنذكره لا يقنت . وهذا

القول مما صح به الرواية عن إمامهم : على أن كلام المعارض في أن قنوت الوتر يجوز بعد الركوع أيضاً لحديث أبي هريرة وحديثه ليس إلا في قنوت غير الوتر المحمول عندنا على النازلة ، فإثبات دعوي جواز كون قنوت الوتر بعد الركوع بحديث أبي هريرة هذا في حيز المنع . وليس هذا إلا قياساً فاسداً من المقادير ، وهو حرام بالإجماع ليس بحجة إجماعاً لا سيما والمعارض ممن حرم القياس الشرعي للمجتهد أيضاً ؛ على أن هذا القياس قياس في مقابلة النص وهو حرام أجماعاً أيضاً على ما اعترف به المعارض أيضاً في مواضع شتى من "دراساته" قال الإمام العيني في "شرحہ" على "صحيح البخاري" (قد روى ابن ماجه بسند صحيح عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع ، وروى النسائي كما روى ابن ماجه من حديث أبي بن كعب أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع . وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" من حديث ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقنت في الوتر قبل الركوع ، وروى الدارقطني عن ابن مسعود قال : بت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأنظر كيف يقنت في وتره فقنت قبل الركوع ، ثم بعثت أمي أم عبد فقات : بيتي مع نسائه فانظري كيف يقنت في وتره فأتتني فأخبرتني أنه قنت قبل الركوع . وروى محمد بن نصر المروزي بإسناده إلى سعيد بن عبد الرحمن بن أبزي عن أبيه قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

يقرأ في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى ، وفي الثانية بقل
يا أيها الكافرون ، وفي الثالثة بقل هو الله أحد ، وبقت قبل
الركوع . وروى ابن أبي شيبة في "مصنفه" من رواية علقمة
أن ابن مسعود وأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا
يقنتون في الوتر قبل الركوع . ورواه محمد بن نصر عن عمر وابن
مسعود أيضاً من رواية عبدالرحمن بن أبي . ورواه ابن أبي شيبة
ومحمد بن نصر من رواية الأسود عن عمر ، وحكاها ابن المنذر
عنهما وعن علي وأبي موسى الأشعري والبراء بن عازب وابن عمر
وابن عباس وغيرهم انتهى .

ومما نقله المعترض عن الحارزمي (١) من قول أنس
(كنا نفعل قبل الركوع وبعده ص ٢٢٢) لا معارضة له بحديث
أنس الواقع في "الصحيحين" وغيرهما من (أن قنوته صلى الله
عليه وسلم بعد الركوع كان شهراً) فإن قوله "كنا نفعل" بيان
لفعله رضى الله تعالى عنه وفعل بعض من كان معه من الصحابة
في هذا الأمر ، وقوله الثابت في "الصحيحين" وغيرهما بيان
حاله صلى الله تعالى عليه وسلم فالأول موقوف والثاني مرفوع ،
ولا معارضة بينهما أصلاً ؛ على أنه لا معارضة بين ما في
الصحيحين وبين ما في غيرهما إذا لم يكن على شرطهما ولا برجالهما
إجماعاً ، ولم يثبت أن سند الحارزمي إن سلم صحته على
شرطهما أو برجالهما ، ومن ادعى ذلك فليأت بقول إمام حافظ

(١) كذا في الاصل وقد تكرر ذكره والصحيح "الحارزمي"

من الحفاظ الأئمة . والعجب من المعارض أنه قال هنا بمعارضة ما ثبت بسند الخوارزمي لما ثبت في " الصحيحين " وحرم فيما قبل وسيحرم فيما بعد القول بمعارضة ما في غيرهما وإن كان على شرطهما أو برجالهما بما فيهما . وأيضاً يندفع المعارضة بعد تسليمها بما قد اعترف به المعارض سابقاً في " دراساته " (١) من أن (كان) قد يذكر فيما ثبت مرة واحدة . ولو قيل بأن " كان " ههنا يدل على التكرار وكثرته لا محالة فنقول : إذا ثبت نسخ كون ما بعد الركوع محلاً للقنوت لا بأس على الحنفية في قولهم بترك المنسوخ عملاً بعد ثبوت النسخ وإن كان المنسوخ قد تكرر العمل به وكثر ، أليس بعض المنسوخات قد تكرر فيما بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في عهده صلى الله عليه وسلم قبل ورود النسخ ؛ على أن رواية الخارزمي إن سلم صحتها خالفت رواية الأكثر المقيمة بالشهر فترجحت دون رواية الخارزمي عند من قال بهذا الترجيح ومنهم المعارض فالقول بالتعارض منه ممنوع على هذا أيضاً .

وأما ما نقله المعارض من أنه صح فعله عن الصحابة فلم يتعين أنه في قنوت الوتر على أن فعل الصحابة ليس بحجة عند المعارض فلا يفيده في دعواه ، وأما القنوت قبل الركوع في صلاة الفجر وغيرها من المكتوبات فهو محمول على النازلة عندنا ، قال ابن الهمام في " فتح القدير " (وبه قال جماعة من أهل الحديث)

انتهى فهذا الجمع إن لم يقبله المعارض من إمامنا ومقلديه من الأولياء والمحدثين والفقهاء ومن الجمهور الذي وافقهم فيجب عليه قبوله من جماعة أهل الحديث . ثم إن مارواء الخارزمي حكم فيه المعارض بأن سنده "إسناد صحيح لا علة فيه" ولم ينقل هذا الحكم عن أحد من حفاظ الحديث وما أتى بسنده أيضاً حتى ينظر فيه ، وليس المعارض ممن يعمل بقوله في هذا الحكم العظيم فغاية ما في الباب أنه يتوقف في الحكم بصحته وحسنه وضعفه مادام لم يعرف ذلك عن قول إمام ناقد عن أئمة الحديث . ثم إن ترجيح أحد الحديثين على الآخر عند من قال به لا يمنع من القول بحرمة العمل بالمرجوح كما ذكرنا نقلاً عن جناب باب مدينة العلم كرم الله تعالى وجهه ، وكما نقلنا عن ابن العربي في مسألة الضجعة بعد ركعتي الفجر . وأيضاً ترجيح أحد الطرفين وإن كان نسخاً حكماً لا حقيقياً لكن ههنا ثبت النسخ الحقيقي فليكن معنى كلام ابن الهمام في "فتحه" محمولاً على هذا ؛ على أن ترجيح أحد الحديثين يكفي في القول بالمنع عن العمل بالمرجوح ولو تحريماً عند الأئمة الأربعة وعند ابن العربي ، وقد ثبت للإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة كما مر . وأيضاً القول بأن الوتر ثلاث بسلام واحد لا غير ، وبأن قنوت الوتر لا يقرأ إلا قبل الركوع قول سيدنا علي رضي الله تعالى عنه كما قدمنا ، والمعارض قد حكم فيما سبق أن قول واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان - علي نبينا وعليهم التحية والسلام - إذا ثبت عنه فهو

قول جميعهم ألبتة ، وأن اجماعهم اجماع معتبر يعمل به وإن كان خبر الواحد على خلافه يترك تقدماً لإجماعهم عليه كسائر الإجماعات الشرعية فكيف يتأتى إعتراض المعارض هذا في هاتين المسألتين ! لا سيما وهو قائل بعصمة كل واحد منهم كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام . وإذا عرفت ما ذكرنا تحققت أنه لا تعويل على قول المعارض (أنه لم يصح عند أبي حنيفة الحديث في القنوت بعد الركوع ص ٢٢٢) وأنه لا حاجة للإمام الشافعي إلى الإعتذار الذي ذكره وقوله (فإن ثبت عن الشافعي الخ ص ٢٢٣) يدل على أن المعارض شك في ثبوته عنه وليس لنا شك في ثبوته عنه بعد ما قال صاحب "الروضة" ما قال ، والله تعالى الحمد .

قوله مع أن ترجح المعارض مع صحة المرجوح (ص ٢٢٢)

قلت : هذا الإطلاق مع ما فيه مما مر غير صحيح فإذا راجح إذا أفاد تحريم ما أفاده المرجوح أو أنه كراهة تحريمية أو تنزيهية كيف صح هذا الحكم ! بل لو قيل هناك بأولوية العمل بالراجح الصحيح لم يبق العمل عملاً بكل واحد من الحديثين الصحيحين ؛ على أن هذه القاعدة المنحوتة من المعارض منقوضاً بفعل ابن العربي في مسألة الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر - وهو ممن حرم الإبراد على كلامه عنده - ومما حكم هو تبعاً لابن العربي من أن جميع الرفعات سنة مؤكدة ، ومن أن تركها جميعها ، وتركها

بعضها سوى الرفع في التكبير الأولى ترك السنة المؤكدة ، وترك العمل بالأحاديث الصحيحة . وقد صحت أحاديث ترك كلها سوى الرفع الأول أيضاً كما مر . وقد صح في " الصحيحين " وغيرهما حديث ترك بعضها . ثم إنه كيف يجوز لنا أن نظن بأبي حنيفة أنه لم يصح عنده حديث القنوت بعد الركوع في الوتر ولم نجد إلى الآن حديثاً صحيحاً أو حسناً يدل على ثبوته فيه ، فلا يجوز لنا أن نرد حكمه الثابت عنه والإمام أمام أقر بفضله الموافق والمخالف والمعاند والمؤالف وهو الجهد الناقد الملجأ لحفاظ المحدثين ، والمرشد لكثير من كمل العارفين بالله تعالى وكبرائهم والناس كلهم عياله في الفقه رضي الله تعالى عنه وعنهم أجمعين . وقال الشعراوي الشافعي في كتابه المسمى " بالعهد المحمدية " (قد بلغنا أن الإمام الشافعي لما دخل " بغداد " زار قبر الإمام أبي حنيفة فحضرته صلاة الصبح فترك القنوت مع أنه يقول به فقبل له في ذلك فقال : إستحييت من الإمام أن أقنت بحضرته وهو لا يقول به فرضي الله عن أهل الأدب) انتهى فلو لم يكن مع الإمام أبي حنيفة حديث صحيح فيما ذهب إليه لما وسع للإمام الشافعي ترك القنوت في صلاة الفجر أبداً ، ولما كان تركه هذا حراماً وموجباً للمعصية العظيمة من حيث أنه ترك العمل بالأحاديث الصحيحة لقول عالم ومجرد رأييه .

قوله فإن ثبت عن الشافعي النص (٢٢٣)

قلت : إيراد المعارض لفظ "إن" ههنا يدل على أنه ليس بثابت عن الشافعي عنده فليزم منه أنه خطأ صاحب "الروضة" أو كذبه بلا دليل ، وإذا كان المعارض قائلاً بتحريم تخطئة ابن العربي فصاحب "الروضة" أولى بذلك ؛ على أن الرواية التي نقلها ابن الهمام لا تدل إلا على أنه لا يقنت إذا سهى عن القنوت قبل الركوع فتذكره فيه أو بعده ، وقد أطبق كلامه أصحابنا على أنه لو عاد من الركوع وقنت فعليه السهو ، وقد ثبت في كتب الشافعية أن القنوت في الوتر قبل الركوع غير جائز موجب للسهو ، و لم يعرف في مذهب المالكية والحنبلية جواز قنوت الوتر قبل الركوع وبعده على السواء ولا أولوية أحد الطرفين منهما ، فهذا الجمع من المعارض إحداث مذهب خامس لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، وقد ثبت الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة كما مر . وبعد اللبث والتي نقول : كيف يصح حكم ابن العربي بحرمة ترك الإضطجاع بعد سنة النجر ، وعصيان تاركه ، وعدم صحة صلاة الفجر من تاركه مع أن القائل بخلاف ما قاله جميع الصحابة وأهل البيت وجميع التابعين ومن بعدهم سري ابن حزم وابن العربي فهل هذا إلا تخطئة منها لهم ؟

قوله قد مر في صحة هذا الطريق (٢٢٣)

قلت : قد مر أيضاً في التعليق " أنه ليس بطريق لأخذ

الأحكام الشرعية فلا نعيده ؛ وأو سلم أنه طريق له أيضاً فكشف
الأئمة الأربعة ومقلديهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء
الكاملين ليس دون كشف القطب الأول وكشف أمثال ابن العربي .
وكثير منهم أعلى شأنًا من أمثال ابن العربي في المعرفة بالله تعالى ،
فالقول بأن كشف أمثال ابن العربي طريق لأخذ الأحكام الشرعية
دون كشفهم تحكم بحت . والحكم - بأن كل أخذ للأحكام وغيرها إن
قال به ابن العربي وسائر أهل الكشف فهو كشف معتبر صحيح
يجب صونه عن الخطأ ، وإن قال به الأئمة الأربعة ومقلدوهم
المذكورون فهو ليس بكشف ، أو ليس بكشف معتبر ، أو ليس
بكشف معتبر صحيح ، أو ليس بكشف معتبر صحيح يجب صونه عن
الخطأ - عندي بل عنادي لا يقوم عليه شهادة أصلاً . وكذا
الحكم بأن كل ما قاله ابن العربي أو هو وسائر الكاشفين فهو ليس
إلا أخذاً عن الصورة القدسية المحمدية على صاحبها الصلوات
والتسليمات والتحية ، وبأن جميع ما قاله الأئمة الأربعة ومقلدوهم
المذكورون ليس شئ منها ، أو ليس بعض منها أخذاً عنها ؛ على
أن الحكم بأن كل ما أخذه ابن العربي وقال به فهو أخذ عنها
ممنوع يحرم القول به ، إذ ليس كل ما أخذه الصحابة وقالوا به
أخذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وفيه الموقوف والمرفوع ،
فهو يجوز القول بعلو شأن ابن العربي على شأن الصحابة حتى
الخلفاء الأربعة والحسين وفاطمة رضى الله تعالى عنهم في هذا ؟
وهل يجوز القول بعلو شأن سائر أهل الكشف على شأنهم فيه

العياذ بالله تعالى منه . وكذا الحكم بأن كل ما قاله ابن العربي أخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً وعياناً والأئمة الأربعة ليسوا بهذه المثابة تحكم محض يأبى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عنه ، ولا يجوز أن يجعل إجتهد الأئمة الأربعة من باب الإجتهد بمجرد العقل والرأي ، وإضافة هذا الكذب الشنيع إليهم من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهم برآء منه بل إجتهدهم ولو قياساً شرعياً إنما هو أخذ عن مشكاة النبوة ورجوع منهم إلى صاحب السنة صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهراً وباطناً وعياناً وبياناً وكشفاً وإكتساباً .

قوله فنجيب نحن على الحق وهم على الباطل (٢٢٣)

قلت : معنى كلامهم - إن ثبت هذه العبارة عنهم - نحن على الحق وهم على الخطأ الإجتهدى يقيناً في الاعتقادات وظناً في غيرها فيما عندنا لا فيما عند الله تعالى وهم لم يجدوا الحق ظناً ووجدنا الحق ظناً كما تصرح به سائر العبارات المنقولة في كتبنا قال الإمام ابن نجيم في " الأشباه والنظائر " (" فائدة " قال في آخر " المستصفي " إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفينا في الفروع يجب علينا أن نجيب بأن مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفينا خطأ يحتمل الصواب لأنك لو قطعت القول لما صح قولنا إن المجتهد يخطئ ويصيب . وإذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا في العقائد يجب علينا أن نقول الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا هكذا نقل عن

مناخ) انتهى . ولفظ "الباطل" في عباراتهم بمعنى الخطأ .
 وجهادي يميناً فيما عندنا . ولفظ " فلم يجحدوا " معناه أنهم
 يجحدوا الحق الذي ظننا أنه حق فلقد ثبت عن أئمتنا أن إمامنا له
 حران وأن الإمام الذي خالفه له أجر واحد في ظننا . ومعنى
 لهم " إن المجتهد مصيب لا بعينه " أي فيما عند الله ليس المصيب
 منهم إلا واحداً بعينه وأما نحن فلا نحكم في معين أنه مصيب عنده
 تعالى ؛ على أن القول بالتخطئة على معاوية ومن معه - وهو نصف
 من الصحابة أو نحوه كما صرح به العارف السرهندي في
 مكاتيبه - حين ادعى الخلافة الكبرى لنفسه في عهد سيدنا علي
 رضي الله عنه وابنه المجتبي قبل تسليمها المجتبي إليه ، وبأن الحق كان مع
 باب مدينة العلم وابنه المجتبي رضي الله تعالى عنهما ، وبأن
 معاوية رضي الله تعالى عنه أخطأ في دعواه هذه بالخطأ الاجتهادي
 صدر عن العلماء قاطبة ، فإن قال المعارض بخطأه وبخطأ من معه في
 هذه الدعوى ثبت المدعى وأقر هو ما أنكر تبعاً لابن العربي ، وإن قال
 إن الخطأ غير معلوم التعيين وإن قول كلا الطرفين يحتمل الصواب
 والخطأ فنقول : هذا القول مما تقشعر منه جلود المعارض وغيره
 مع أنه مخالف لما صرح به قبل في "دراساته" بأن معاوية
 كان باغياً جائراً لا يتحمل عنه الدين والسنة قبل تسليم الحسن
 رضي الله تعالى عنه الخلافة إليه (١) وأيضاً قد نقلوا عن الإمام
 مالك أن القياس مقدم على خبر الواحد والمعارض قد شنع على هذا

القول تشنيعاً بليغاً في هذه "الدراسات" (١) فيجب أن يقال إن خطأ ما لكاً في قوله هذا على أن جميع مآرده المعترض في "دراساته" من أقوال علماء المذاهب أن كان ظنه صواباً فالتخطئة منه إليهم شنيعة ثابتة عليه مع أن ابن العربي شنع تخطئة أى عالم من علماء المسلمين وإن ظنه خطأ فالتخطئة منه إليهم ثابتة أيضاً ، وإن ظنه لا صواب ولا خطأ فيجب إلغائه ما لم يتحقق أنه صواب ، وأيضاً القوا بالتخطئة هو عين ما قاله ابن العربي ونفاة القياس وهذا المعترض في مسألة نفي جواز القياس الشرعى ، وكذا تتحقق في ما قاله ابن العربي والمعارض من عدم جواز التقليد لإمام معين - ولو من الأئمة الأربعة - ومن إفتراض الإضطجاع بعد ركعتي الفجر وغيرهما ، وليس ذلك حكماً إلا بتخطئة من قال بجواز القياس ووقوعه وبعده وجوب الإضطجاع بعدهما وهم الصحابة وأئمة أهل البيت والتابعون ومن بعدهم من الأئمة الأربعة وغيره والألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى من الأغواث والأقطاب وغيره من مقلديهم وغير مقلديهم ومن المحدثين العظام والفقهاء الكرام وبأن القائلين بحرمة القياس الشرعى ووجوب الإضطجاع طالبون وأصولون ، وبأن القائلين بجواز القياس وعدم وجوب الإضطجاع الطالبون الغير الواصلين . والحكم بحرمة القياس ووجوب الإضطجاع ليس إلا حكماً على رجل واحد ومن قال بقوله بأن ما قال وصول إلى الصواب وما خالف قوله قول بالخطأ وعدم وجدا

الحق . وأما تشديد ابن العربي فهو ساجداً أنه فيمن قال بهذا الصواب وهذا الخطأ فهو تشديد عائد إليه وإلى من تبعه في هذا لا محالة ولات حين مناص .

قوله يعنى أنهم لما قالوا بأن المصيب واحد لا بعينه

(٢٢٤)

قلت : قد عرف من كلام ابن العربي أنه ومن تبعه قائل بذلك أيضاً فمن أين وسع لهم القول بتخطئة هؤلاء الأئمة الأربعة ومن أخذ بأقوالهم متمسكين بدلائلهم من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعى ؟ فقول ابن العربي (وأثموا عند الله بلا شك وهم لا يشعرون) (١) أشد إنكاراً من الإنكار على القول بالتخطئة ، وكذا حكم المعارض بأن إلزام مذهب معين إشراك وإخلال بالتوحيد وإتيان بالثبوت أشد منه وأغلظ مع أن إلزامه صدر عن ألوف مؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء . والانتقال من مذهب الإمام المقلد إلى مذهب غيره يجوز ضرورة ، وأما في غير الضرورة فجواز الانتقال مختلف فيه بين العلماء من المذاهب إلا إذا كان المنتقل عالماً ببعض المسائل وعلم يقين ضعف دليل إمامه ومخالفته بحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم من كل وجه بحيث لم يجد لقول إمامه شهادة من الحديث فحينئذ يجوز له الانتقال ألبتة كما مر سابقاً نقلاً عن " البحر الرائق " و " الدر المختار " وغيرهما . فالقول

بأن المصيب ، من المجتهدين واحد لا بعينه - أي فيما عند الله تعالى - وإن كان لا نعلمه بعينه - صحيح ، والإعتقاد به لا ينفي القول بالتخطئة ، ونسبة عدم تجويز الانتقال من مذهب إلى مذهب إلى الحنمية مطلقاً . ونسبتهم إلى أنهم إعتقدوه وزراً وخلاف الشريعة مطلقاً من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

وما نقله المعارض عن بعض الأكابر فإنما هو في من رأى يقيناً أو ظناً أن إمامه قد خالف الحديث من كل وجه ، وليس له شهادة منه أصلاً ، وهو من أهل ذلك ، ومع ذلك انكب على رواية إمامه وجعل الحديث الصحيح وراءه ظهيراً ، ورد الحديث بمجرد تلك الرواية ، وما اعتقد أن متبوعه خير الأخيار صلى الله عليه وسلم بل قصر المتبوعية في إمامه ، أو اعتقد أن إمامه متبوع مثله صلى الله عليه وسلم بلا فرق ، فهذا زندقة وكفر - العباد بالله تعالى منه - فيصدق عليه قول بعض الكبراء بلاريب ، فاستتيب فإن تاب فيها والإقتل . وجميع الأئمة المجتهدين والأئمة الأربعة ومقلدوهم الكرام براء عن مثل هذا ، وبرأهم الله تعالى عن ذلك فلا إستتابه منهم بهذا الوجه ولا قتل وإنما الاستتابة ممن نسب إليهم مالا يجوز نسبته فإن تاب فيها وإلا قتل .

وأما ما ثبت في بعض كتبنا من وجوب التعزير على من انتقل عن مذهب إمامه فإنما هو في عامي إنتقل بلا ضرورة شرعية قال الإمام ابن الهمام في " فتح القدير " (قالوا المنتقل من مذهب إلى مذهب باجتهاد

برهان آثم يوجب التعزير فقبل إجتهااد وبرهان أولى ، ولا بد
 ن براد بهذا الإجتهااد معني التحري وتحكيم القلب لأن العامى ليس
 إجتهااد) انتهى . فهذه العبارة منصوصة فى أن مورد التعزير
 هذا الإنتقال هو العامى فليس لتحريه وتحكيم قلبه أثر فى دفع
 اجب التقليد عليه إجماعاً ، ودفع قول إمام قلده ، أو فى
 عالم إنتقل عن مذهبه بغير ضرورة شرعية مع أنه متيقن أوظآن
 أن رواية امامه شهد لها الحديث ، وبأن له فيها قوة دليل . والحكم
 بالإصابة بحسب ما عنده لا يستلزم الحكم بالإحصانة بحسب ما عند
 الله تعالى فن لم ير الفرق وصار أعشى لا يجوز أن يلتفت إلى
 الامه .

قوله بتخطئة مجتهد وتصويب آخر بعينه (٢٢٤)

قلت : أفاد كلامه هذا أن القول بما لا قائل به وثبت الإجماع
 على خلافه خروج عن الشريعة المطهرة ، وأن القائل به خارج عنها
 لجمع الذى قال به المعارض فى قنوت الوتر خارج عن الشريعة المطهرة
 القول به خروج عنها ، وكذلك جميع ما قاله المعارض وخالف فيه
 لإجماع خارج عنها والقول به خروج عنها ، وكذلك جميع ما قاله وخالف
 فيه الأئمة الأربعة خارج عنها والقول به خروج عنها من حيث
 أن الإجماع قام على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة . ثم نقول إن
 على قول المصوبة لا يجوز تخطئة أى واحد من المجتهدين وعلى
 قول الفرقة المخطئة فى غير عين يجوز تخطئة بعضهم بعضاً

بحسب ما عنده لا بحسب ما عند الله تعالى . وأما تخطئة غير
المجتهدين كأمثال ابن العربي وغيرهم فلا عتب فيه على قول كلتا
الفرقتين وإن منعه ابن العربي إذا كان المخطأ عالماً من علماء
المسلمين مطلقاً فهو قول ثالث لا قائل به أحد من الفريقين ولاكن
لا جواز لها إلا إذا كان عند المخطئ من العلم ما أفاد ذلك قال
الإمام أبو حنيفة في "الفتاوى الأكبر" (إن المجتهد في العقلية
والشرعية الأصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب) انتهى
فهذه العبارة تدل على أن الخطأ من المجتهد كما يكون في الفروع
كذلك قد يكون في الأصول والعقائد .

قوله فعلم أنه يحرم على المهدي القياس مع وجود النصوص
(ص ٢١٥)

قلت : مهدي آخر الزمان صاحب العصر والزمان ليس هو
الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت وإنما هو
من أولاد سيدنا الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنهما كما مر . ثم
إنه كما يحرم القياس مع وجود النصوص على المهدي كذلك حرم
القياس على جميع المجتهدين مع وجودها مطلقاً إلا فيما نقل عن الإمام
مالك ن أنه يقدم القياس على خبر الواحد فقط ، والمهدي رضي الله
تعالى عنه من أعظمهم شأنياً فليس حال الأئمة الأربعة في هذا
إلا كمثله حاله رضي الله تعالى عنه . وملك الإلهام كما يلقي على
المهدي الشريعة كذلك يلقي عليهم فالإلهام بينهم متحقق وإنما التفاوت

في المرتبة إذا ثبت ، ولا دلالة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 " لا يخطئ " بعد ثبوت صحته أو حسنه وتحقق الموانع عما سيجئ
 إلا على أن الخطأ الإجهادي ينتفي في جميع أحكامه رضي الله تعالى عنه
 المأخوذة عنه فحينئذ يقال إن هذا المجتهد المهدي نصيب قطعاً
 فله أجران ألبتة ، وإذا لا يستلزم أن لا يجوز تخطئة سائر
 المجتهدين بعضهم بعضاً بالخطأ الإجهادي وهو يشر أجراً واحداً ،
 ولا دلالة لذلك على عدم جواز القياس لسائر المجتهدين فيما لم
 يجدوا فيه نصاً من الشارع أصلاً ، وما صدر القياس عنهم إلا
 في مثل هذا لا غير . ومن قال بتحريم القياس على جميع أهل الله
 فقولهم إنما يتم فيما إذا كان أهل الله ممن يأخذون عنه صلى الله تعالى
 عليه وسلم بقطة مشافهة كل مالا يجدون فيه نصاً من الأحاديث
 أو وجدوه منها وضعفه الحفاظ - على ما يدل عليه قول ابن العربي
 الآتي - لا في كل أهل الله تعالى وإثبات المرتبة الأولى لهذا وهذا
 على التعيين دونه خرط القتاد ، ودعوي ثبوتها لطولاء العرفاء
 الذين منهم ابن العربي والشعراوى وأمثالهما دون الأئمة الأربعة
 ومقلديهم من الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين
 والفقهاء دون إثباتها ما هو أشد من خرط القتاد ، وكثير منهم أعظم
 شأنًا في المعرفة بالله تعالى والشهود يقظة وعياناً من أمثال ابن
 العربي ؛ على أن تمام قولهم هذا موقوف على إثبات أن الأئمة
 الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم العارفين والمحدثين والفقهاء
 القائلين بتجوز القياس ليسوا من أهل الله تعالى ولا من أهل الله

المشاهدين له صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا أمر تقشعر منه الجلود . ثم إن قول ابن العربي هذا مردود بما ذكره العارف السرهندي الذي هو أعظم شأناً منه في "مكاتبه" ما لفظه (مقرر شد که معتبر در اثبات احكام شرعيه كتاب وسنت است ، وقياس مجتهدين واجماع امت نیز مثبت احكام است ، بعد ازین چهار أدله شرعيه هيچ دليلی مثبت احكام شرعيه نمی تواند شد . الهام مثبت حل وحرمة نبود ، وكشف أرباب باطن اثبات فرض وسنت نماید . أرباب ولایت خاصه باعامه مؤمنان در تقلید مجتهدان برابراند ، والهامات ایشان را مزیت نمی بخشد ، وأزربقه تقلید نمی برآرد ، ذوالنون وبسطامی وجنید وشبلی بازید وعمرو وبکرو وخالد که از عوام مؤمنان اند در تقلید مجتهدان در احكام اجتهادیه مساوي اند ، آری مزیت این بزرگواران در امور دیگر است) (١)

قوله قال : فعرف أن المهدي معصوم (ص ٢٢٥)

(١) قد تقرر أن التعويل في اثبات الاحكام الشرعية على الكتاب والسنة ، ويثبت الاحكام من قياس المجتهدين واجماع الامة أيضاً ، وليس وراء هذه الحجج الاربعة الشرعية حجة تكاد تثبت به الاحكام ، فالالهام غير مثبت للحل والحرمة وكذا كشف أهل الباطن لا يجعل الشئ فرضاً أو سنة والخواص من أرباب الولاية والعوام من المؤمنين مساوية في تقلید المجتهدين ، فذوالنون والبسطامی والجنید والشبلی يشاركون مع زيد وعمرو وبكر وخالد من عامة المؤمنين في تقلید المجتهدين في الاحكام الاجتهاديه سواء بسواء ، أجل لهؤلاء الاكابر مزية عليهم لكن في غير هذا الموضع .

قلت : قد أثبت ابن العربي من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 " لا يخطئ " أن المهدي معصوم - أي في الحكم - بدليل كلامه
 بعده ، ثم نقول لا دلالة فيه على أن هذا الحديث صحيح أو
 حسن أو ضعيف أو موضوع فيجب التوقف في الحكم إلى أن ثبت
 فيه ما يثبت ؛ ولو سلمنا صحته أو حسنه فلا دلالة على عصمته
 من الخطأ إذ الإخبار بعدم وقوع الخطأ منه في الحكم لا يستلزم
 عدم إمكان صدوره منه ، والعصمة هو هو ، كما اعترف به المعارض
 فيما بعد بخلاف الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه معصوم من كل
 وجه بذلك المعنى - أي من الخطأ في الحكم مطلقاً ومن الخطأ في غيره
 ومن الذنب صغيرة كانت أو كبيرة ، قال الشيخ علي القاري في
 في " شرح الفقه الأكبر " (اعلم أن للأنبياء أن يجتهدوا مطلقاً وعليه
 الأكثر أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام في
 " التحرير " وإذا اجتهدوا فلا بد من إصابتهم إبتداءً وإنهاءً كما
 في " المسألة ") انتهى . فالقول بأنه في أجهاده قد يخطئ ولا
 يقرر عليه في حيز المنع ؛ (١) على أنه يجوز أن يكون معنى

(١) وراجعنا " المنهج الازهر شرح الفقه الأكبر " فوقع فيه كما نقله
 المصنف لفظ (ابتداءً وإنهاءً ص ١٢٣ طبع مصر سنة ١٣٢١) ثم راجعنا كتاب
 المسألة " للكمال بن أبي شريف الذي شرح به " المسألة في العقائد المنجية
 في الآخرة " تأليف شيخه الاسام العلامة ابن الهمام فاذا فيه (ان للأنبياء
 أن يجتهدوا مطلقاً وعليه الأكثر ، أو بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية ، واختاره
 المصنف في " التحرير " فاذا اجتهدوا فلا بد من إصابتهم ابتداءً أو انتهاءً لأن

” لا يخطئ ” لا يخطئ في جميع الأحكام لا في كل واحد واحد منها أو لا يخطئ في أكثر الأحكام دون قليل منها وإذا لاينا في تحقّق الخطأ الاجتهادي الذي فيه أجر واحد بالحديث منه في بعضها . وأيضا بعد التّيا والتي ما دل الحديث على عدم وقوع الخطأ في الحكم من المهدي إلا في مابعد ظهوره وصبرورته خليفته في الأرض لله تعالى ، وإذا لايستلزم عدم وقوعه منه فيما قبله قبل البلوغ وبعده ، والعصمة لا يصح اطلاقها إلا إذا ثبت كونه كذلك في حالي الظهور وقبله . وأيضا الحكم بالعصمة لكونها من الاعتقادات يحتاج لإثباتها في محل معين كما فيما نحن فيه إلى دليل قاطع متناً ودلالة ، والحديث المذكور لم يثبت صحته ولا حسنه فلا ظنية في الدليل فضلاً عن القطعية بأحد الوجهين فضلاً عن فضل عن القطعية بكلا الوجهين ؛ على أنه يجوز أن يكون الرواية ” يخطئ ” بالبناء للمفعول من التخطئة . وعدم وقوع التخطئة من الناس ولو علماء في بعض الأحكام يجوز أن يكون لكمال أدبهم بالمهدي وتسليم أمرهم إليه ، وأن يكون لمطابقة رأيهم برأيه الشريف

من قال كل مجتهد مصيب أو منع الخطأ في اجتهاد الانبياء خاصة فهم مصيبون عنه ابتداء ومن جوز الخطأ في اجتهادهم قال لا يقرون عليه بل ينهون فهم مصيبون عنه اما ابتداء حيث لم يتقدم خطأ واما انتهاء حيث نهوا على الصواب فرجعوا اليه ص ٩٦ طبع مطبعة الانصارى بدعلى سنة ١٣٢٠

فما بنى عليه المصنف من قوله (فالقول بأنه — اي النبي — في اجتهاده قد يخطئ ولا يقرر عايه في حيز المنع) لا يصح كما هو الظاهر النعماني

لإعتقادهم أنه مجتهد مستقل لا يجوز له تقليد أحد من سائر
المجتهدين ، وذا لا يستلزم عدم وقوع الخطأ الإجتهادي المثمر لأجر
واحد منه أصلاً ، فضلاً عن عدم إمكان وقوعه . وليس كل ما
قال ابن العربي أو فهمه أخذاً منه صلى الله عليه وسلم . وأيضاً
قد قالوا إن العصمة إستحالة صدور الذنب صغيرة كانت أو كبيرة
عن قامت به فعدم تجوز الخطأ الإجتهادي على كل من يقال إنه
معصوم وهو مما أوردت أجراً واحداً بشهادة حديثه صلى الله تعالى
عليه وسلم فليس بمعصية لا صغيرة ولا كبيرة لا بد له من دليل
يدل عليه ؛ ومن ادعى ذلك فليأت به ، فيدان البحث وسيع .
وأيضاً عدم إمكان الخطأ الإجتهادي في الحكم لا يستلزم الحكم بالعصمة
بمعنى إستحالة صدور الذنب عنه صغيرة كانت أو كبيرة . وأيضاً
قد قال الإمام النسفي في " شرح المنار " في فصل المعارضة من أبحاث
الخبر (إنه قد جاء في الحديث . فراسة المؤمن لا يخطئ واتفقوا فراسة
المؤمن فإنه ينظر بنور الله) انتهى فما أجاب به المعارض ههنا . لدفع
ثبوت حكم العصمة في الحكم عن كل مؤمن صاحب الفراسة نجيب
به ههنا . ومن المعلوم أن من خيار المؤمنين أصحاب الفراسة
الصحابية والتابعون ومن بعدهم من المجتهدين والأئمة الأربعة
وغيرهم . وأيضاً قال الحافظ ابن حجر المكي في " صواعقه " (أخرج
الحارث والطبراني وابن شاهين عن معاذ أن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال : إن الله يكره فوق سمائه أن يخطئ
أبو بكر في الأرض ، وفي رواية إن الله يكره أن يخطئ أبو بكر

ثم قال : ورجاله ثقات وقال أيضاً : في " صواعقه " أخرج الطبراني والديلمي عن الفضل بن عباس ، والطبراني وابن عدي عن عبدالله بن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال . الحق بعدي مع عمر حيث كان) انتهى فلو سلمنا ما قاله ابن العربي في المهدي حديث " لا بخطي " للزم علينا القول بعصمة سيدنا أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما في جميع الأحكام بل بعصمتها مطلقة ولا ريب أنهما رضي الله تعالى عنهما ما كان كل منهما يقفو إلا أثره صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل بعصمتها أحد فكذا المهدي رضي الله تعالى عنهم . ثم ان دعوى ابن العربي هي أن المهدي معصوم في الحكم والقول به لا يستلزم القول بعصمته مطلقة . فلا تناقض بين كلامه وبين كلام جميع أهل الحق أهل السنة والجماعة من أن العصمة مطلقة مخصوصة بالأنبياء والملائكة على نبينا وعليهم الصلاة والسلام لا يتجاوزهم إلى من عداهم كما ذكر في كتب عقائد أهل السنة والجماعة ؛ ونظيره الإجماع فلم يصل المعترض إلى دعواه من الحكم بالعصمة مطلقة في المهدي من وجهين الأول أن مهدي آخر الزمان غير الإمام الثاني عشر من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت الرضي رضي الله تعالى عنهم ، والثاني أن كلام ابن العربي ما أفاد ما ادعاه من عصمة ذلك الإمام الثاني عشر .

قوله ما نص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على

امام من أئمة الدين يكون الخ (ص ٢٢٥)

قلت : قد مر نصه صلى الله تعالى عليه وسلم في سيدنا أبي بكر

وسيدنا عمر رضي الله تعالى عنهما فلا وجه لإنكاره فيهما بل في ظني أن مثل هذا النص قد ورد في شأن سيدنا علي وسيدنا الحسين الكريمين رضي الله تعالى عنهم . ثم نقول : هذا الحكم من ابن العربي صريح في أن الخلفاء الأربعة ومنهم سيدنا علي ، وأن جميع الأئمة الاثني عشر من أهل البيت ومنهم الحسنان رضي الله تعالى عنهم ، وأن الأقطاب الاثني عشر ونحوهم لم ينص رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم بأنهم يرثونه ويقفون أثره لا يخطئون فقد حكم بصحة وقوع الخطأ منهم ، وبأنهم غير معصومين إذ لا دليل على الحكم بعصمتهم إلا النص من الشارع ، وقد تحقق من كلامه التصريح بأنه لم يوجد . وأيضاً كلام ابن العربي هذا صريح في أنه ما أخذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم هذه المزاياب فيهم كشفاً وإلهاماً فثبت أن ليس كل ما لم يجد فيه ابن العربي النص عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أخذه عند صلى الله تعالى عليه وسلم كشفاً وإلهاماً ، وهذا المعارض وإن كان قائلاً بعدم عصمة الخلفاء الثلاثة رضي الله تعالى عنهم فهو قائل بعصمة الأئمة الاثني عشر كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، فالعجب من المعارض حيث خطأ ابن العربي في قوله هذا - وجميع أقواله عنده مقطوع مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهةً وبقظةً وعياناً - وخالف قوله المقطوع عنده قطعاً تاماً .

قوله برفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين
(ص ٢٢٦)

قلت: إن كان المهدي يرفع المذاهب من الأرض فهو يرفع
طرائق من يدعون أنهم عاملون بالحديث أو أنهم عارفون كاشفون
وليسوا بذلك أو كانوا كذلك. ثم إن هذا الكلام من ابن العربي
أفاد أن الدين المأخوذ عن أئمة المذاهب ليس بالدين الخالص،
وأن العلماء المقلدين أهل الإجهاد أعداء المهدي رضي الله تعالى
عنه. وحاشاهم الله تعالى عن ذلك، وإذا كان الدين المأخوذ عنهم
ليس بالدين الخالص ومن اقتدى بهم أعداءه رضي الله تعالى عنه
كان الدين المأخوذ من المحدثين أصحاب الظواهر ومن الظاهرية -
ومهم ابن حزم وابن العربي - أيضاً كذلك، وكان من اقتدى بهم
أعداءه رضي الله تعالى عنه، وإذا كان الطرائق والسبل إلى الله
تعالى المأخوذة عنهم ليست بالدين الخالص فالطرائق المأخوذة عن
أمثال ابن العربي كذلك. وإن قيل إن الدين الذي تمسك به أصحاب
الظواهر والظاهرية وأمثال ابن العربي ليس إلا إقتفاء أثره صلى
الله تعالى عليه وسلم بحيث لو كان صلى الله تعالى عليه وسلم في
هذا العالم لحكم به قلنا: ما الدليل على هذه الدعوى ولا تقبل
الدعوى بلا بينة. ثم نقول: كذلك الدين الذي تمسك به
الأئمة الأربعة ومقلدوهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء
ليس إلا إقتفاء لأثره صلى الله تعالى عليه وسلم فلا معنى لرفع

مذاهبهم عن الأرض حين ظهوره رضى الله تعالى عنه . والحق الذى نعتقده هو أنه لا رفع لمذاهبهم ولا لطرائقهم كما لا رفع لمذاهب أصحاب الظواهر والظاهرية الجامدة وطرائقهم فى زمانه رضى الله تعالى عنه (١) إلا أنه مجتهد مستقل يعمل بما ألقى الله فى روعه وقلبه حجة وبرهاناً وكشفاً وعباناً فى أمور الظاهر والباطن . وأما الحكم بأنه يوافق رأيه الشريف رأى الإمام أبى حنيفة فذا أمر كشفى والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر .

ثم إنه كيف يصح حكم ابن العربى بأن العلماء المقلدة لأهل الاجتهاد أعداء المهدي رضى الله تعالى عنه على الإطلاق وفيهم من الأولياء العظام والمحدثين الكرام والفقهاء العظام من له زلفى إلى الله تعالى أعظم وأفخم ، ولا تخلو الأرض من وجودهم فى عهده رضى الله تعالى عنه أيضاً . نعم لو أراد بالعلماء المقلدين لهم علماء السوء وشرار العلماء منهم من لا يخاف الله تعالى ولا يتقى مانهمى عنه ولا يمثل ما أمر به وكانوا راكبين إلى الذين ظلموا

(١) قلت قال العارف الشعرانى فى "سيزانه الكبرى" فى فصل كيف الوصول الى الاطلاع على عين الشريعة بعد ما قال : اطلعت على عين الشريعة ذوقاً وكشفاً وبقينا لا اشك فيه ما نصه (ومن جمله ما رأيت فى العين جداول جميع المجتهدين الذين اندرست مذاهبهم لكنها ليست وصارت حجارة ولم أر منها جدولاً يجرى سوى جد اول الاثمة الاربعة فاولت ذلك ببقاء مذاهبهم الى مقدمات الساعة ، ورأيت أقوال الاثمة الاربعة خارجة من داخل الجداول ، ج - اص - ٢٠ طبع مصر سنة ١٣٤٤)

فيعادون سيدنا المهدي كما يعادون قبل من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر وأقام حدود الله وسعى في إحياء سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويتغنون مراعاة الأحكام والأمراء الظالمين وإن أدى ذلك إلى إماتة السنة الكثيرة فإن وجدوا حاكماً دهرياً نصبوا أنفسهم من الدهرية و ادعوا أن مذهبهم حق وصواب ، وإن رافضياً فمن الرافضة وادعوا أن مذهبهم كذلك ، وإن تناسخياً فمن التناسخية وادعوا كذلك ، وإن خارجياً فمن الخارجية وادعوا كذلك وإن معتزلياً فمن المعتزلة وادعوا كذلك أو ممن كانت فيه صفات أخر دعت إلى الفسق والفجور فصار بسببها من شرار العلماء فلا غبار على كلامه ؛ لكن بقي أن حكم ابن العربي هذا على خصوص شرار العلماء المقلدة لأهل الاجتهاد ليس حكماً منه بحصره فيهم ؛ بل يكون من أعاديه رضي الله تعالى عنه شرار العلماء ولو كانوا يدعون أنهم عاملون بالحديث ، وشرار المتصوفة ولو كانوا يدعون أنهم عرفاء صوفية وهم شر الأشرار ؛ على أنه يجوز أن يكون قول ابن العربي بهذا الرفع وأمثاله - مما أتى به ههنا وفي سائر مواضع كتبه - من كشوفه التي أخطأ بها . قال العارف السرهندي في "مكاتبه" ما لفظه (در كشف مجال خطا بسيار است تا چه ديدنه باشد وجه فهميده (١) انتهى . وأيضاً يجوز أن يكون أقوال ابن العربي هذه من شطحياته التي لا يليق أن يتمسك بها ، وقد صرح العارف السرهندي الذي

(١) يعني الكشف مظنه الخطأ كثيراً بأن يرى شيئاً ويفهم شيئاً .

هو أعلى شأناً منه في المعرفة والكشف والإلهام في "مكاتبه" بأن (بعض شطحيات ابن العربي لا تليق أن يتمسك بها) وايضاً قد قال العارف السرهندي في "مكاتبه" ما لفظه (كمالات ولایت را موافقت بفقہ شافعی است ، وكمالات نبوت را مناسبت بفقہ حنفی ، اگر فرضاً ودرین اُمت پیغمبری مبعوث می شد موافق بفقہ حنفی عمل می فرمود ، ودرین وقت حقیقت سخن حضرت خواجه محمد پارسا قدس سره معلوم شد که در "فصول ستة" نقل کرده اند که حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام بعد از نزول بمذهب ابو حنیفه عمل خواهد کرد (۱) انتهى فهذا الكلام من العارف السرهندي قدس الله تعالى سره (۲) يدل

(۱) یعنی ان کمالات الولاية توافق الفقه الشافعي ، وكمالات النبوة تناسب الفقه الحنفي ، فلوا مكن بعث نبي في هذه الامة لعمل على وفق الفقه الحنفي ، وعلم من هذا حقيقة ما قال الشيخ محمد پارسا قدس سره حيث نقل في "الفصول الستة" (أن سيدنا عيسى علي نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبي حنيفة رضي الله عنه) ا هـ .

(۲) وقال العارف السرهندي أيضاً في كتابه "المبدأ و المعاد" (وغداً حين ينزل سيدنا عيسى علي نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبي حنيفة كما صرح به الشيخ محمد پارسا قدس سره في "الفصول الستة" وكفى به شرفاً حيث يحكم بمذهبه نبي هو من أولى العزم من الرسل فلا يعادله سائمه - مزيه - سواء) ونصه (فردا که حضرت عیسی علی نبینا وعلیه الصلاة والسلام نزول فرماید بمذهب ابي حنیفه عمل خواهد کرد ، چنانکه خواجه محمد پارسا قدس سره در "فصول ستة" می فرماید ، و همین بزرگی ایشان را کافی است که پیغمبر اولی العزم بمذهب او عمل نماید ، صد بزرگی دیگر را باین بزرگی عدیل نتوان ساخت) - النعمانی .

على أن المهدي إن كان غالب كمالاته كمالات النبوة فيعمل بفقهه
أبي حنيفة وإن كان غالب كمالاته كمالات الولاية فبفقه الشافعي .
وما في الحديث من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (يقفوا إثره)
يدل على أنه رضى الله تعالى عنه يحصل له كمالات النبوة كملاً ،
والله يشير كلام العارف السرهندي أيضاً فلم يصح القول بأن
المذهب تكون مرفوعة في عهد المهدي . وأيضاً فإنه إذا كانت
مرفوعة في عهده كيف تكون قائمة في عهد عيسى وهو أجل
شأناً من المهدي علماً وكماً على نبينا وعاليها الصلاة والسلام .
ولا يصح القول بأن كمالات نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم
لا تحصل إلا لمن كان نبياً كعيسى عليه الصلاة والسلام والمهدي ليس
بنبي ألبتة لأنه قد صرح العارف السرهندي في "مكاتبه" ما لفظه
(كمالات حضرات شيوخ رضى الله تعالى عنها شبيهه بكمالات
انبياء است عليهم الصلوات والتسليمات ، دست أرباب ولايت از
دامن آن كمالات کوتاه است ، وكشف أرباب كشوف بواسطه
علو درجات آنها در راه كمالات ولايت در جنب آن كمالات
كالمطروح في الطريق اند . كمالات ولايت زينها أند از برأى
عروج بر كمالات نبوت پس مقدمات را از مقاصد چه خبر بود
ومبادى را از مطالب چه شعور (١) انتهى . فثبت من هذا الكلام

(١) يعنى ان كمالات الشيوخ رضى الله تعالى عنها شبيهه بكمالات
الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات ، وأيدى أرباب الولاية قاصرة عن الوصول
الى ذيل تلك الكمالات ، والكشف الذى تحصل لاهل الكشف لعلو
مدارجهم في طريق كمالات الولاية كالمطروح في الطريق بجنب كمالاتهم ،

أن كمالات النبوة لا يختص بن من كان نبياً وإلا ما كانت في الشيخين
أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فجاز القول بثبوتها في المهدي
رضي الله تعالى عنه . وليتأمل ههنا فيها في عبارة العارف
السرهندي الأولى من ثناءه على خواجه محمد پارسا بلفظ "حضرت"
وبلفظ "قدس سره" ومن أن قوله "هذا حق" وقال العلامة
القهستاني في "جامع الرموز" (إعلم أن المذهب أن لا يقام
الصحابة والتابعون إلا أبو حنيفة فإن عيسى عليه السلام حين
ينزل من السماء يحكم بمذهبه كما في "الفصول الستة") انتهى .
ومعنى كلامه أنه يمنع العوام من تقليدهم لما أنهم ما وضعوا
أبواب الفقه وأصوله وفصولها ومسائلها وما دونوا كتبهم فيها
ولم يعتنوا بذلك كما في كتب الأصول، ونقل الإمام ابن الهمام في "تحريره"
نقلاً عن الإمام الرازي في "البرهان" إجماع المحققين على هذا المنع .
ثم إنه قد وافق العارف بالله تعالى صاحب المقامات العلية مصنف
"الدر المختار" في دره الشيخ الخواجه محمد پارسا والعارف السرهندي
وصاحب "جامع الرموز" في هذا أيضاً . فقال في "الدر المختار"
(وقد جعل الله الحكم لأصحاب أبي حنيفة وأتباعه من زمنه إلى
هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام) انتهى (١) .

وكالات الولاية مراقى للصعود الى كمالات النبوة وأين المقدمات من المقاصد
وأين المبادئ من المطالب .

(١) قال العلامة الشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين في حاشيته المسماة
"رد المختار على الدر المختار" تحت قول صاحب الدر "إلى أن يحكم بمذهبه

عيسى عليه السلام“ (تبع فيه القهستاني وكأنه أخذه مما ذكره أهل الكشف أن مذهبه آخر المذاهب انقطاعاً فقد قال الامام الشعراني في ”الميزان“ ما نصه) ثم ذكر ما سيأتي نقله من كلامه ان الله لما منى على بالاطلاع على عين الشريعة - الى آخر ما قال من - أن مذهب الامام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة - فكذا يكون آخرها انقراضاً وبذلك قال أهل الكشف اه - ثم قال ابن عابدين بعد نقله كلام الشعراني (لكن لا دليل في ذلك على ان نبي الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبي حنيفة - وان كان العلماء موجودين في زمانه فلا بد له من دليل) انتهى . وأنت تعلم أن القهستاني لم يبين أمره على ما ذكره الشعراني من أهل الكشف فيرد عليه أن غاية ما ذكره هؤلاء هو وجود العلماء الحنفيين في زمن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وليس فيه أنه عليه الصلاة والسلام يحكم بمذهبه رضي الله عنه فلا بد له من دليل فان القهستاني أخذه عن ”الفصول الستة“ للعارف الكبير محمد يارسا - وترجمته مبسوطه في ”نفحات الانس من حضرات القدس“ للشيخ عبد الرحمن الجامى - وهو رضي الله عنه قد ذكر فيه هذا الأمر صريحاً وقد وافقه عليه الامام الرباني المحدد للآلف الثاني رضي الله عنه . نعم لا شك أن هذا أمر كشفى وام يأت في خبر صحيح ولا ضعيف ما يمنع -

وقال السيوطي في ”الاعلام بحكم عيسى عليه السلام“ (وتفت على سؤال رفع الى شيخ الاسلام ابن حجر صورته - ما قولكم في قول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ”ينزل عيسى ابن مريم في آخر الزمان حكماً“ فهل ينزل عيسى عليه السلام حافظاً لكتاب الله القرآن العظيم ولسنه نبينا صلى الله عليه وسلم أو يتلقى الكتاب والسنة عن علماء ذلك الزمان ويجتهد فيها ؟ وما الحكم في ذلك ؟

فأجاب بما نصه - ومن خطه نقلت - لم ينقل لنا في ذلك شئ صريح والذي يليق بمقام عيسى عليه الصلاة والسلام أنه يتلقى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم في أمته بما تلقاه عنه لأنه في الحقيقة خليفته عنه ، والله اعلم . ”الحاوي للفتاوى للسيوطي“ ج - ٢ ص ١٦٦ طبع المنيرية بمصر (١٣٥٢) - النعماني

وقد وافقهم في هذا شارح "قصيدة الأمل" في "شرحه" عليها نقلاً عن "الفصول الستة" أيضاً. فإن لم يعد القهستاني وشارح "قصيدة الأمل" من الأولياء أصحاب الكشف فلا بد أن يعد الخواجه محمد پارسا والعارف السرهندي وصاحب "الدر المختار" منهم فجاءت ثلاثه كشف (١) رادة لما كشف به ابن العربي ، ونحن نعتقد

(١) قلت ويؤيد هذا ما قال العارف الشعرائي في "ميزانه الكبرى" (ان الله تعالى لما ان على بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصله بها ، ورأيت مذاهب الأئمة الأربعة تجري جد اولها كلها ، ورأيت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالت حجارة ، ورأيت أطول الأئمة جدولا الامام أباحيفه ويلييه الامام مالك ويلييه الامام الشافعي ويلييه الامام أحمد بن حنبل ، وأنصرهم جدولا مذهب الامام داود . وقد انقضى في القرن الخامس - فأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره ، فكما كان مذهب الامام أبي حنفيه أول المذاهب المدونه تدوينا فكذا يكون آخرها انقراضاً ، وبذلك قال أهل الكشف - ص ٢٧ ج ١) انتهى . وقال في موضع آخر منه (ومذهبه - أي مذهب الامام أبي حنفيه - أول المذاهب تدوينا وآخرها انقراضاً كما قاله بعض أهل الكشف قد اختاره الله تعالى اسماً لدينه وعباده ولم يزل أتباعه في زيادة في كل عصر الى يوم القيامة لو حبس أحدهم وضرب على أن يخرج عن طريقه ما أجاب فرضي الله عنه وعن أتباعه وعن كل من لزم الأدب معه ومع سائر الأئمة) اهـ "الميزان الكبرى" ص ٥٩ ج - ١ طبع مصر سنة ١٣٤٤)

وقال أيضاً في موضع آخر منه (ومن فتش مذهب رضى الله عنه وجده من أكثر المذاهب احتياطاً في الدين ومن قال غير ذلك فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على أئمة الهدى بفهمه السقيم وحاشي ذلك الامام الأعظم من مثل ذلك حاشاء بل هو امام عظيم متبع الى انقراض المذاهب كلها كما أخبرني به بعض أهل الكشف الصحيح ، وأتباعه لن يزالوا في ازدياد كلما تقارب الزمان وفي مزيد اعتقاد في أقواله وأقوال أتباعه ، وقد قدمنا قول امامنا الشافعي رضى الله تعالى عنه "الناس كلهم عيال في الفقه على أبي حنيفة"

أن العارف السرهندي أعظم شأنًا وأفخم من ابن العربي في المعرفة بالله تعالى والكشف والإلهام وهو قائل بأن قول الخواجه محمد پارسا هذا حق . وأيضاً يجوز أن يكون هذه الأقوال المنسوبة لابن العربي من دسائس اليهود عليه ليبغضه علماء الشريعة المطهرة بغضا تاماً ، وقال العارف صاحب " الدر المختار " في دره (وفي "معروضات" المفتي أبي السعود رحمه الله تعالى إنا نيقن أن بعض اليهود إفتري بعض الكلمات التي تبائن الشريعة على الشيخ ابن العربي قدس سره) انتهى فيحتمل أن تكون هذه الكلمات التي نقلها المعارض عن ابن العربي مفتراة عليه وهو المظنون إليه رحمه الله تعالى .

وليس مرادهم من قولهم إن عيسى عليه السلام يعمل بمذهب أبي حنيفة حين ينزل من السماء أنه يقلده وإنما مرادهم منه أنه يكون أحكام مذهبه مرضيا عنده عليه السلام فيكون مذهبه معمولاً به في عهده عليه السلام حتى يكون ما أرشد به عيسى عليه السلام من دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وشريعته المقدسة مطابقاً لما ألهم به أبوحنيفه في الأحكام فعمله عليه السلام حين ينزل بمذهبه ليس إلا من باب تطابق الرأيين الرأي الأعلى رأي عيسى عليه السلام والرأي العالی رأي أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه . وكذا المراد بقول من قال : إن المهدي رضي الله تعالى عنه

رضي الله عنه " وقد ضرب بعض أتباعه وحبس ليقاد غيره من الأئمة فلم يفعل وما ذلك والله سدى .

يعمل بمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى من هذا ، والله تعالى أعلم . (١)

ولا عبرة بكلام بعض المتعصبين في حق الإمام وبقوامهم أنه من جملة أهل الرأي بل كلام من يطعن في هذا الإمام عند المحققين يشبه المذيات ولو أن هذا الذي طعن في الإمام كان له قدم في معرفته منازع المجتهدين ودقه استنباطاتهم أقدم الإمام أبا حنيفة في ذلك على غالب المجتهدين لخفاء مدركه رضي الله تعالى عنه (هـ ص ٦٠ ج ١) .

(١) وقال العارف السرهندي في المکتوب الخامس والخمسين من المجلد الثاني من "مكاتيبه" (وبواسطه) تلك المناسبة له بحضرة روح الله يكاد أن يصح ما قاله الشيخ محمد باقر في "الفصول الستة" أن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبي حنيفة بعد النزول يريد موافقه اجتهد سيدنا روح الله على نبينا وعليه الصلاة والسلام باجتهد الإمام الأعظم لا أنه على نبينا وعليه الصلاة والسلام يقلد هذا المذهب ، فان ساء على نبينا وعليه الصلاة والسلام أجل من أن يقلد علماء الأمة ، ونصه (وبواسطه) عمين مناسبت كه حضرت روح الله دارد تواند بود آنچه خواجه محمد باقر در "فصول ستة" نوشته است ، كه حضرت عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد از نزول بمذهب أبي حنيفة عمل خواهد كرد يعنى اجتهد حضرت روح الله موافق اجتهد امام اعظم خواهد بود نه آنكه تقليد اين مذهب خواهد كرد على نبينا وعليه الصلاة والسلام كه شان او على نبينا وعليه الصلاة والسلام از ان بلند تر است كه تقليد علماء امه فرمايد (هـ)

واتضح مما ذكره المصنف وذا صرح به الإمام الرافعي العارف السرهندي أن المراد بحكمه على نبينا وعليه الصلاة والسلام بمذهب أبي حنيفة الإمام رأى الله عنه التوافق في الاجتهاد دون تقليده له فكيف يظن بنبي أنه يقلد ، فمن نسب إلى السادة الحنفية من القول بتقليد سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام وتقليد الإمام المهدي مذهب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه فقد أخطأ المراد وافتري عليهم من عند نفسه - النعماني

والحكم بأن عيسى يعمل بما أرشد به مطابقتاً لما ألهم به أبو حنيفة
حكم من أهل المكاشفة التامة فيجب على من قال إن حكم أدل
الكشف قطعي ، مأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة شذاها ،
ولأنه حجة تامة عامة ، مطلقاً أن بقول هذا الحكم من غير إجماع ولا
نفاق . وبأن جميع روايات أبي حنيفة أو أكثرها حق وصراب ،
فحرم عليه أن يعترض على روايات أبي حنيفة رضي الله تعالى
عنه . وأيضاً قال العارف السرهندي في موضعين من " كتابه " :
ما لفظه (باید دانست که در هر مسئله از مسائل که از
وصوفیه دران اختلاف دارند چون نیک ملاحظه نمایند حق
بجانب علماء می یابد) مرش آن است که نظر علماء براسطه
متابعت انبیاء علیهم الصلوات والتسلیات بکمالات نبوت و علم آن
نفوذ کرده است و نظر صوفیه مقصور بر کمالات ولایت و معارف
آن صفت پس ناچار علمی که از مشکوة نبوت اخذ نموده شود
أصوب وأحق خرد بود از آنچه از مرتبه ولایت مأخوذ شود (۱)
انتهی . فدل هذه العبارة على أن الحق في جانب الأئمة الأربعة
ومقلديهم دون جانب ابن العربي ، على أن في مقلديهم ألف مؤلفة

(۱) واعلم أن كل مسألة وقع فيها الاختلاف بين العلماء والصوفية إذا
أمعن النظر فيها علم أن الحق فيها مع العلماء وسره أن انظار العلماء تنتهي بواسطة
متابعة الانبياء عليهم الصلوات والتسلیات الى کمالات النبوة وعلومها ، وانظار
الصوفية مقصورة على کمالات المعارفها فلا بد أن يكون العلم المأخوذ
عن مشکاة النبوة أصوب وأحق من العلم المأخوذ عن درجة الولاية .

من الأولياء والعرفاء بالله تعالى وكثير منهم أعظم شأنًا من ابن العربي
فيجب رد قوله بثبوتهم . ومن تأمل في هذه العبارة من أمثال
المعارض فكسوا على رؤوسهم فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين .

ثم الحكم من ابن العربي ومن تبعه بأن المهدي في عهده يرفع
المذاهب كلها ، وبأنه لا يبقى شيء في عهده إلا الدين الخالص ،
وبأن المذاهب كلها ليس دينهم الدين الخالص يفيد تخطئته لها ،
وأن الناس كلهم سواء كانوا علماء أو عرفاء أو خواص أو عوام
يجب عليهم في عهده رضى الله تعالى عنه تقليد الإمام الواحد
المعين وهو المهدي ، والإحجام عن المذاهب كلها ، ويحرم عليهم
عند ذلك تقليد سائر المذاهب ، وأن التزام مذهب معين مفروض
في عهده فبرد عليه أن القول بتخطئة عالم من علماء المسلمين
لا سيما مجتهد من المجتهدين فضلاً عن تخطئة جميع أئمة المذاهب
ومقلديهم . منكر عند ابن العربي ومن تبعه في هذا وعند المعارض
فكيف يجوز لهم القول بها ههنا ! وأيضاً برد عليه ما ذكره
المعارض من قبل من أن التزام مذهب واحد معين من الأئمة
إلتزام بما لا يلزم وأرتكاب الحرام وترك المفروض وإشراك وإتيان
بالثبوتية وإخلال بوحدة الوجهة وإقتداء بذلك الإمام الواحد دون
الرسول صل الله عليه وسلم ، ونحن لا نعتقد أن إلتزام مذهب
إمام واحد كذلك كما فصلنا من قبل ، وقد سبق منا نقض هذه
الإبرادات على ملتزم المذهب الواحد وهو تام بحمد الله تعالى .

قوله وأهل الكشف عندهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

موجود (ص ٢٢٦)

قلت . ليس أهل الكشف أعظم شأنًا من الصحابة والخلفاء
الأربعة وغيرهم رضي الله تعالى عنهم فكم أن أقوال الصحابة
بعضها مرفوعة وبعضها موقوفة وبعضها من باب القياس الشرعي
فكذلك ينبغي أن يكون أقوالهم متنوعة على هذه الأواع بل هذه
أولى بالتنوع عليها من ذلك ففساد قول بعض المحققين ومن تبعه
بأنه يحرم على جميع أهل الله القياس ظهرك كالشمس في رابعة
النهار . وأيضاً قد مر فيما قبل وههنا في كلام العارف السمرقندي
الذي هو أجل شأناً من ابن العربي في الولاية والمعرفة الله
تعالى ما يناقض هذا الكلام وكلامه فيما قبل حيث قال : حرم
بعض المحققين على جميع أهل الله القياس " من أن ساداتنا الجنيد
والشلي وذالنون والبطامي وأمثالهم من الخواص وزيداً وعمراً
وبكراً وخالدأ وأمثالهم من العوام سراء في تقليدكم المجتهدين في
الأحكام الشرعية . وفي أنه ليس لهم دليل فيها إلا الكتاب أو
السنة أو الإجماع أو القياس ، وفي أن الإلهام والكشف ليس
من الحجج المأثبة لها ، ومن أن كل ما اختلف فيه العلماء والصرفية
فالحق والصواب في جانب العلماء دون الصوفية . فتدبره ، فلا
يأخذون الحكم إلا منه صلى الله تعالى عليه وسلم " مجموع حصره :
وهو دعوي بلا دليل ، فلصواب أن هذه الدعوى وما يمثّلها من

مكاشفات ابن العربي التي أخطأ فيها أو من شطحياته المذكورة أو من دسائس اليهود عليه . وبعد اللبث والتي تعارض الكشفان فتساقطا ، فبقي أن الأصول في الأحكام هي الأربعة دون الكشف والإلهام ؛ على أن هذا الحكم مبني على القول بأن الأئمة الأربعة ومقلديهم من الألواف المؤلفين من العرفاء بالله تعالى الذين كثير منهم أجل شأناً من ابن العربي ما كانوا من أهل الكشف ، وبأن العرفاء السرهندية ليسوا من أهل الكشف . وهذا قول في غاية السقوط . وما نتيقن أن التفوه به حرام من أعظم محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهو إما من دسائس اليهود على ابن العربي أو من كشوفه التي أخطأ فيها بيقين أو من شطحياته المذكورة ، فمن قال : إن أهل الكشف عندهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم موجود فلا يأخذون الحكم إلا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً يجب عليه أن يقول : إن الأئمة الأربعة والألواف المؤلفة من مقلديهم العرفاء بالله - ولو من المحدثين أو الفقهاء - أهل الكشف ومن ساداتهم ، وأهل الكشف عندهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم موجود إلى آخره .

قوله ولهذا الفقير الصادق لا ينتمى إلى مذهب (ص ٢٢٦)

قلت : هو مع الظاهرية ومنهم ابن حزم فلا يمشى إلا على مشاهم ولا بأس قال العارف في " الدر المختار " (وقد اتبع الإمام أبا حنيفة على مذهبه كثير من الأولياء ممن اتصف بثبات

المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كإبراهيم بن أدهم وشقيق البلخي
ومعروف الكرخي وأبي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداؤد
الطائي وأبي حامد اللفاف وخلف بن أيوب وعبدالله بن المبارك
ووكيع بن الجراح وأبي بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى له
عدة أن يستقصى) انتهى ، وكذلك اتبع الأئمة الثلاثة في
مذاهبهم من الأولياء الكبار والعرفاء الأخيار من لا يحصهم عدد
حتى أن قطب الأقطاب وغوث الأغواث سيدنا وقلبتنا الشيخ
محي الدين عبدالقادر الجيلاني قدس الله سره قد عد من الحابسة ،
وكلهم أعظم شأنًا من ابن العربي فلا بأس في الإنتماء إلى مذهب ،
وزاد في "سفينه الأولياء" في من اتبع أبا حنيفة على مذهبه
من الأولياء الكرام بشر الحافي والشيخ حاتم الأصم ، وزاد الخوارزمي
في "مستده" فيهم (يحيى بن زكريا بن أبي زائدة وحفص بن
غياث وحبان ومنذلا ابني علي والقاسم بن معن بن عبدالرحمن
بن عبدالله بن مسعود) انتهى ؛ ولو سلمنا أن جميع ما ينزل على
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الله تعالى ينزل على قلوب
العارفين الفقراء الصادقين من الله تعالى أيضاً فالأئمة الأربعة
وكثير من مقلديهم كذلك بل هم من ساداتهم رضى الله تعالى عنهم
أعلى شأنًا وأفخم من أمثال ابن العربي في هذا ، فالقول بأن أصحاب
علم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لهم هذه الرتبة
لا يكاد يصح إطلاقه كما لا يصح الحكم بأن كل فقير صادق ، وأن
كل فقير صادق عارف بالله تعالى ، وأن كل عارف بالله تعالى ينزل

عليه جميع ما ينزل على جناب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم .
 وكم من عارف يدعى أنه عارف وهو كاذب ، وكم من عالم يدعى
 أنه عالم بالحديث وعامل به وهو كاذب حقاً ، وكما أن حال بعض
 الفقهاء المتدينين المتكفة وغير المتدينين منهم الرغبة في المناصب
 الدنيوية والإتيان بذكر الله على وجه الرياء أو السمعة كذلك
 حال المتصوفة المتكفة المتدينين وغير المتدينين منهم وحال كثير
 ممن ادعى أنه عمال بالحديث أو عوالم به فلا اختصاص لهذا الذم
 وغيره بالفقهاء المتكفة فحيث الممدوح ممدوح والمذموم مذموم من
 أى فريق كان .

قوله فليس له عدو مبين إلا الفقهاء خاصة (ص ٢٢٧)

قلت : كما أن الفقهاء المتكفة له عدو مبين كذلك المتصوفة
 المتكفة والمدعون للعمل بالحديث له عدومبين فالحصر ولهظ
 " خاصة " ليسا في موقعهما . ثم إن كان مراد ابن العربي من الفقهاء
 ههنا من ذكرنا من قبل من شرار الناس والعلماء فتسميتهم بالفقهاء
 من غير تقييد ليس من دأبه رحمه الله تعالى ، وإن أراد بهم من قلدوا
 المذاهب الأربعة عموماً فهذا الكلام من كشوفه الخطئة أو شطحياته
 المذكورة أو الدسائس من اليهود عليه ويحرم الالتفات إليه .
 وقوله (كما يفعل الحنفيون والشافعيون الخ ص ٢٢٧) لا يعين
 احتمالاً واحداً منها . وأيضاً قوله (كما يفعل) هذا يدل على
 أنه مثال فكما أن في الحنفية والشافعية فريقان فريق من خيار

الناس وفريق من شرارهم كذلك في المدعين أنهم محدثون وأنهم علماء عاملون بالحديث وفي المتصوفة المتكلفة وفي المالكية والحنابلة فريقان ، والمحمود من حمده الشرع والمذموم من ذمه ؛ على أنه يجوز أن يكون من كشفه المخطئة أو شطحياته المذكورة أو دسائس اليهود عليه . وأيضاً هو إخبار بالغيب لا علم لنا بصدقه فيه .

قوله فلقد أخبرنا أنهم يقتلون (ص ٢٢٧)

قلت : ما بين ابن العربي حال من أخبره به فيحتمل أنه صادق ويحتمل أنه كذوب فلا يجوز أن يعتد بهذا الإخبار ما لم يتحقق ثبوته قال الله تعالى (قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله) وابن العربي ليس بمعصوم من الخطأ والكذب ؛ على أن الكذوب قد يخبر الصدوق بما لم يكن والصدوق لصدقه في نفسه يظنه صادقاً وهو كذوب من مردة شياطين الإنس ، ولئن سلمنا صدق ذلك المخبر في هذا الإخبار فنقول : كما تحقق الإقتال بين أصحاب المذهبين المذكورين تحقق الإقتال وما يتفرع عليه بين الظاهرية ، وكذا بين من يدعى أنه من أهل الحديث ، وكذا بين من يدعى أنه عامل بالحديث إذا كانوا غير متأدين بأداب الشريعة أو فاسقين مرتشين أو آكلين الربا أو طاعنين في السلف من الأئمة الأربعة وذوئهم ، وظاهر حالهم أنهم متدينون مبرزون قصبات السبق في التقوى والورع ، وكذلك تحقق الإقتال التام وما يتفرع عليه بين المتصوفة المتكلفة من قديم الزمان إلى أن فشا ذلك

الإقتتال بينهم في هذا الزمان على وجه الكثرة ، وكان ظاهر حالهم أنهم عرفاء كاشفون ملهمون . ثم إنه إن ثبت الإقتتال وما يتفرع عليه بين علماء الحنفية وعلماء الشافعية الذين هم من خيار الناس أو بين المحشيين أو بين الفقهاء الصادقين أو بين الصوفية الكاملين أو بين العاملين بالحديث الراسخين في العلم فهو نظير الإقتتال وما تفرع عليه بين جناب سيدنا علي المرتضى ومن معه من نصف الصحابة الكرام وبين معاوية ومن معه من نصف الصحابة أيضاً أو أقل أو أكثر رضى الله تعالى عنهم ، والإقتتال بين سيدنا علي وسيدتنا عائشة رضى الله تعالى عنهما ، فلما تحقق الإجتihad في الظرفين ثبت لسيدنا علي رضى الله تعالى عنه الحق ومن تبعه أجران ولعائشة ومن معه من الصحابة أجر واحد ، فكذلك من قاتل من أهل المذاهبين وغيرهم وهم كما ذكرنا فإن الله يعطي لمن تبع الحق أجرين ولمن تبع المخطئ فيها عنده تعان أجراً واحداً إن شاء الله تعالى .

وأما حكم ابن العربي " بأنه لولا قهر السيف ما سمعوا له ولا أطاعوا بظواهرهم " إلى آخر ما قال فهو إخبار بالغيب فيحتمل أن يكون صدقاً وأن يكون كذباً فليس الخبر بهذا الخبر من المعصومين عن الكذب والخطأ ، ويجوز أن يكون هذا من كشوفه أو شطحياته المذكورة أو من دسائس اليهود عليه ، وهذا هو المظنون فيه . ومن اعتقد أن المردى رضى الله تعالى عنه على ضلالة في هذا الحكم أو ذاك فهو ضال ظالم من أي فريق كان

لا يختص بهذا الفريق دون ذلك الفريق .
واعتقاد العلماء مقلدى المذاهب أن أهل الاجتهاد المطلق قد
انقطع إنما جاء لهم من كلام الثعرباء بالله تعالى قال العارف بالله
ابن علان البكري في " شرح أذكار الإمام النوري " (المحقق في فقود
من المائة الرابعة) انتهى وقال العارف صاحب " الطريقة المحمدية " .
وشارحه في " شرحه " عليها (انقطع الاجتهاد من العلماء في زمان
طربل لضعف الهمم في جميع شروط الاجتهاد واما الاجتهاد المقيد
فهو موجود إن شاء الله تعالى إلى يوم القيامة) انتهى عبارتهما فمن
صادق ابن العربي لكونه عارفاً فيها لم يصادمه الشريعة فاصدق
هؤلاء العارفين في خبرهم هذا فليس مما صادمه الشريعة ، ومن
ادعى عدم صدقهم فيه فليأت ببيانة على ثبوت الجهد المطلق من
المائة الرابعة ، وليس هذا الإخبار منهم مستدماً للحكم بأن
حضرة المهدي رضي الله تعالى عنه ليس بمجتهد فإنهم إنما أجبروا بمقتضاه
من المائة الرابعة لا بأنه لا يوجد إلى يوم القيامة أصلاً ، على أنه
قد تقرر أنه ما من عام إلا وقد خص ، فحضرة المهدي مخصص
لوثبت الحكم العام منهم . وأيضاً كلامهم هذا دل على أن أهل الاجتهاد
المطلق قد فقدوا من زمان لا أن زمان ذلك الاجتهاد قد انقطع ، وقد
يوجد الشيء بعد الفقد فلا يستلزم الحكم بالنقد الحكم بأنه لا يوجد
أبداً . ثم إن ما نسبته ابن العربي إلى الفقهاء من القول " بأن الله
تعالى لا يوجد بعد انقضاء أحد له درجة الاجتهاد " لا يكاد يصح
عنهم فلعلمه أخرجه بذلك عن الفقهاء من لا يعتد بقوله فصدقته

سهواً أو لئلا في نفسه من الصدق ، والسهو من الإنسان ولو عارفاً لا يذكر ، وكيف تصح هذه النسبة إليهم وهم يقولون إن في زمان أئمتنا وقبله وبعده إلى المائة الرابعة أهل الاجتهاد المطلق موجودون غير مفقودين في أرض الله تعالى ! وقد ثبت أيضاً أن وفاة الإمام أحمد بن حنبل الذي هو آخر الأئمة الأربعة ولادة وأوفاة كانت في الثاني عشر من شهر ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائتين فقد دل تصريحهم هذا على أن المجتهد المطلق كان موجوداً من عهد الصحابة إلى تمام المائة الثالثة ، وإنما فقد من المائة الرابعة ففعل ابن العربي أخبره بهذا الخبر عن الفقهاء من لا يعتد بقوله وهو كاذب أو كان من كشوفه المذكورة أو من شطحياته المذكورة أو من دسائس التي دست اليهود عليه وهو عنه برئ . وأما من يدعى التعريف الإلهي في الأحكام الشرعية فلا يأخذون بقوله لأن الأولياء الكرام مختلفون في أن الإلهام والكشف دليل في الأحكام الشرعية أم لا فأكثرتهم يمنعون كونه حجة ، وابن العربي ومن اتبعه وهم قلائل ادعوا حجتيه لا لأنهم مجنونون فاسدوا الخيال . ومن المعلوم أن من تبع الأكثر لاعتب عليه بتركه قول القلائل ، على أن التعريف الإلهي ليس مخصوصاً بمن يدعى ذلك لتعريف بل الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم ممن له حصل التعريف الإلهي أكثر مما حصل لابن العربي وأمثاله .

قوله : هذه معصوم عن الرأي والقياس في الدين (ص ٢٢٨)

قلت : العصمة عن الخطأ التي ادعى بها لا تستلزم الاستدلال
عن القياس الشرعي لا سيما ممن لا يقع عنه خطأ أصلاً . رقيباً
إذا صدر عنه ليس إلا صواباً حقاً مطابقاً لما عنده تعالى ، بل بطريق
علية منصوصة من الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم
أو غير منصوصة عنه إستخرجها برأيه الشريف فليس حكمه بالقياس
في دين الله تعالى حكماً في دينه بما لا يعلم به بل هو حكم عالم .
فلا يكون ذلك منعاً للمهدي عن إعمال القياس الشرعي في أحكامه
صلى الله عليه وسلم فيما لم يوجد فيه نص من الشارع عنده . ثم
إن ابن العربي لما جوز على سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه
التعمية في بعض التوازل فكيف حال ابن العربي وذويه وهم
غير معصومين إجماعاً ! فالحكم بأن جميع أحكامهم قطعية ، أخوذة
عن الله تعالى عليه وسلم شفهاً على الإطلاق والعموم ممنوع ،
وقد صرح المترض سابقاً في "دراساته" بأن بعض الملوك
المنصوصة من الشارع يزول الحكم بزيالها ويبدل الحكم معها ، (١)
وبأن القياس الجلي جائز . وهل يمكن أن يكون القياس جلياً منه
إذا كانت علمها منصوصة من الشارع فتدرد المترض بكلامه ذلك
قول ابن العربي هذا في العلية المنصوصة من الشارع . وقد مررنا
جواب قول ابن العربي (فإنه طرد علة وما يدريك لعل الله
سبحانه الخ) في مبحث تكلمنا على جواز القياس الشرعي ووقوعه .

(١) راجع "الدراسات" ص ٧٧ و ٧٨

ومن العجب أن ابن العربي أثبت لنفسه وأمثاله الكشف والتعريف الإلهي ولا يقول به في الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من عرفاء مقلديهم وكثير منهم أعلى شأنًا منه ومن أمثاله في المعرفة بالله تعالى وحصول التعريف الإلهي والكشف لهم ، ولا يقول به أيضاً في إهاسات الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين وكثير منهم عرفاء بالله تعالى فوقه أيضاً .

قوله على أن ثبوت العصمة لغير الأنبياء الخ (ص ٢٢٩)

قلت : أما الملائكة فلا ريب في ثبوت العصمة لهم . وأما الخلفاء الأربعة بل جميع الصحابة ولو من أهل بيت الرضوان وبقية الأئمة الإثني عشر منهم وعلماء ولد الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنهم فالقول بثبوت عصمة جميعهم أو بعض منهم أي بعض كان لم يثبت بدليل ضعيف فضلاً عن ظني فضلاً عن فضل عن قطعي فهو قول خارج عن دائرة أقوال أهل الحق أهل السنة والجماعة . والجواب عن حديث (إني تارك فيكم الثقلين) يجيء في موضعه من هذه "التعليق" إن شاء الله تعالى . ولم يقل أحد من أهل السنة والجماعة باستحالة العصمة في غير الأنبياء والملائكة ، وبامتناع حقوق غيرهم بهم فيها ؛ بل قالوا : إن ثبوتها لغيرهم وإن كان جائزاً عقلاً لكن ما قامت الدلائل ولا دليل واحد على ثبوتها للغير فيجب نفيها عنهم . فقوله (فليست العصمة من خواص النبوة) (١) ممنوع ،

والقول به ترك الواجب . وعصمة المهدي لو قلنا بثبوت الحديث وتنزلنا عن جميع ما ذكرنا فإنما هي في الحكم فهي عبارة عن العصمة عن الخطأ ولو اجتهداً في الحكم ، وليس هذه مما تنازعوا فيه . وأما المتنازع فيها فهي عبارة عن استحالة صدور الذنب صغيرة كانت أو كبيرة كما مر ؛ على أن كلام ابن العربي السابق يدل صريحاً على أن الثابت في المهدي العصمة في الحكم فقط دون العصمة بالمعنى المذكور ودون العصمة مطلقة ، وعلى أن العصمة في الحكم ليست بثابتة في أحد ممن سوى المهدي من أئمة الدين وأئمة أهل البيت ممن كان بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكيف جاز للمعترض مخالفة ابن العربي وهي حرام عنده ! وهو ملتزم لما عنده فقط . نعم الدليل القطعي إنما دل على ثبوت العصمة في الأنبياء ، وأما الملائكة فلم يجدوا في القول بعصمتهم دليلاً قطعياً وإنما وجدوا فيه دليلاً ظنياً كما صرحوا به ، وأما غيرهم فلم يوجد في القول بعصمتهم دليل ظني ولا دليل قطعي ولا دليل ضعيف . وعدم انتهاض الدليل على استحالة العصمة في غيرهم وعلى امتناعها في غيرهم لا يجعلها ثابتة في غيرهم ، وأن الدليل على ثبوتها في غيرهم كلاً أو بعضاً ؟

قوله وبه أيضاً على صحة الحديث (ص ٢٢٩)

قلت : مجرد تفريع ثبوت العصمة في الحكم من ابن العربي ما دل على حكمه على هذا الحديث بأنه صحيح فضلاً عن أن

يكون مثبتاً لما زيد عليه من الحكم بالعصمة مطلقاً ، وقال الإمام النووي في "التقريب" (وعمل العالم وفتياه على وفق حديث رواه ليس حكماً منه بصحته) انتبى ؛ على أن القول بأن ابن العربي ممن يسمع منهم الحكم بصحة الحديث أو حسنه مطلقاً يحتاج إلى دليل يدل عليه وإن كان أثبت لنفسه الحكم بصحته أو حسنه أو ضعفه فيما ثبت أخذه ذلك عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهةً ، ولم يثبت في حديث المهدي هذا ذلك الأمر ، ويجوز أن يكون تفريعه هذا على هذا الحديث تنبيهاً على حسنه فقط لا على صحته ، ويجوز أن يكون هذا الحديث ضعيفاً غير قابل للإستدلال به ومع هذا استدل به كاستدلال صاحب "الهداية" وكثير من الفقهاء العرفاء بالله تعالى بالأحاديث الضعيفة أو الغريبة التي لم توجد في كتب الحديث (١)

(١) قلت قال الفاضل اللكنوى العلامة أبو الحسنات محمد عبدالحشى في مقدمته حواشيه على "الهداية" المسماة "بمذيله الدراية" (بعض الشافعية طعنوا على صاحب الهداية بأنه أورد فيها الأحاديث التي ليست بملك وهل هذا إلا بعدم الوقوف بجلاله قدره وعدم الاطلاع على فخامته امره ، وقد خرج أحاديثه الشيخ محي الدين عبدالقادر بن محمد القرشى المصرى وسماه "العناية بمعرفة أحاديث الهداية" وتوفى سنة خمس وسبعين وسبعائة ، والشيخ علاء الدين وسماه "الكفاية في معرفة أحاديث الهداية" والشيخ جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعى سماه "نصب الراية لأحاديث الهداية" والخصم أحمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى اثنتين وخمسين وثمناًائة وسماه "الدراية في منتخب أحاديث الهداية" كذا في "كشف الظنون" اهـ

قلت فما تفوه به المصنف في حق صاحب الهداية وغيره من الفقهاء تبعاً لبعض الشافعية ليس بذاك ، وقد بسطنا القول في هذا الباب فيما كتبنا على "الدراسات" وفي "ما تمس إليه الحاجة" لمن يطالع سنن ابن ماجه

ويؤيد ما نقلنا عن الإمام النووي ما اشتر بين المحدثين من قولهم :
 أن استدلال العالم بحديث لا يدل على ثبوته ولو عند ذلك العالم
 المستدل به ، ولهذا ترى في " السنن الأربعة " وتصانيف الإمام
 البخاري سوى " الجامع الصحيح " شيئاً من الأحاديث الضعيفة
 وهم مستدلون بها والا لم يجز للمحدثين الحكم على بعض أحاديث
 " تفسير البيضاوي " و " المدارك " و " تفسير الواحدي " و " تفسير
 الثعلبي " و " الهداية " و " التبيين " و " الكافي " وغيرها
 بالوضع أو بعدم الوجدان فإن استدلالهم بها إذا كان حكماً منهم
 بصحتها إنتفى الحكم بها قطعاً . والعجب من المعترض أنه ماعد
 استدلال الطود الشامخ الإمام أبي حنيفة بحديث ابن مسعود في
 نقي الرفعات الزائدة حكماً منه بصحته لا على طريقة حفاظ
 الحديث ولا على طريقة العرفاء بالله تعالى وجعل استدلال ابن
 العربي بحديث " لا ينحطي " حكماً منه بصحة ذلك الحديث !
 فأين الفرق ؟

قوله وهو الحفظ الشامل لجميع العارفين (ص ٢٢٩)

قلت : يجب ههنا على المعترض لصحة ما صنف فيه
 " الدراسات " أن يقول بأحد الأمرين إما باستثناء الأئمة الأربعة
 والألوف المؤلفة من مقلديهم العرفاء بالله تعالى من لفظ " جميع
 العارفين " وزيادة قوله بعد استثنائهم " فانهم ليسوا محفوظين " أو
 بامسكار أنهم جميعهم ليسوا من العارفين ، وبطلان كلا الأمرين أبين

من وضوح "النس" في رابعة النهار. فمن قال إن جميع العارفين
محموظون عن الخطأ ولو خطأ إجتهدياً يجب عليه أن يقول إن
الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين محفوظون عن الخطأ ولو
اجتهدياً، فبطل جميع ما أورده في "الدراسات" من الإيرادات على
ما ثبت عن الإمام ونقله عنه متداوله من العرفاء بالله تعالى وغيرهم.
وأيضاً من قال بما ذكرنا وجب عليه أن يقول إن جميع الصحابة
والعرفاء من التابعين ومن بعدهم حتى عرفاء زماننا محفوظون عن
الخطأ فيلزم منه أن الموقوف والآثار وان خالفت المرفوع يجب
العمل بها. وإذا كانت الأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم من
العرفاء بالله تعالى من العارفين بالنية فأين الدليل الذي أخرجه عن
عموم جميع العارفين؟ ولم يوجد، فقياساتهم الشرعية الشريفة
محموظة عن الخطأ ولو خطأ إجتهدياً لما أنهم عرفاء محفوظون
عنه في جميع ما أخذ عنهم ولو قياساً جلياً أو خفياً، فبطل حينئذ
قول ابن العربي في نقي قياسات الأئمة الأربعة إذا كانت
مستجمة لشروطها (بأن القياس ممن ليس بنبي حكم الله في دين
الله بما لا يعلم الخ) وقول ابن العربي بأن المصيب واحد من
المتجدين لا بينه وليس هذا القول الأخير قول ابن العربي فقط
بل هو المختار عند أهل السنة والجماعة، فأقول بحفظ جميع
العرفاء بطل هذا القول المختار عندهم. نعم قد ثبت الحفظ في جميع
العارفين بالله تعالى عند أهل الحق بمعنى سند كره ومنهم الأئمة
الأربعة وكثير من مقلديهم. قال الشيخ الأستاذ أبو القاسم القشيري

في "رسالته" (فإن قيل فهل يكون الولي معصوماً؟ قيل أما وجوباً كما يقال في الأنبياء فلا، وأما أن يكون محفوظاً حتى لا يصير على الذنوب - وإن حصلت منات أو آفات أو زلات - فلا يمتنع ذلك في وصفهم. ولقد قيل للحنيد العارف يزني يا أبا القاسم فأطرق ملياً ثم رفع رأسه وقال: وكان أمر الله قدراً مقدوراً انتهى) وقال الإمام جلال الدين السيوطي رحمه الله تعالى في "العرف الوردي في أخبار المهدي" (إن الفرق بين النبي والولي من وجوه. منها أن النبي يكون معصوماً والولي لا يكون كذلك بل يكون محفوظاً يعني يمكن أن يصدر من الولي الخطأ والزلّة ولكن لا يصير على ذلك كما قيل: الولي ولي وإن أتى حداً أو أقيم عليه ما لم يخرج من الفسق بإصرار وإدمان ينفي ظاهر الحكم عنه بالولاية) انتهى

قوله فصدوره عنه مستحيل لضرورة صدق الخبر

(ص ٢٣٠)

قلت: هنا فرع ثبوت الخبر وأين هو؟ على أن أخبار الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم في الأنبياء بالعصمة وجدت أكثر ما يكون؛ ومع هذا قد قال العلامة في "عمدة المرید" (إن القول في العصمة بالإستحالة باطل) وأيضاً أخبار الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم الخطأ قد وجد في سيدنا الصديق الأكبر وسيدنا الفاروق الأزهر رضى الله تعالى عنهما تحقيقاً وفي سيدنا علي المرتضى وفي سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنهم ظناً

كما مر . فيجب القول بعصمتهم بمعنى استحالة صدور الذنب والخطأ كليهما عنهم ؛ على أن خبر الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم بالعصمة في الحكم وعدم وقوع الخطأ فيه لا يدل إلا على حفظه عنه لا على عصمته عنه بمعنى الإستحالة ، فمعنى الحديث على تقدير ثبوته أن الخطأ لا يقع عن المهدي في الحكم لا أن وقوع الخطأ عنه فيه يستحيل عليه ، كما أن خبره صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم بقاء من على ظهر الأرض على رأس مائة سنة من اليوم الذي أخبر فيه به لا يدل إلا على أن لا يقع الأمر إلا كذلك لا على أنه يستحيل بقاء جميعهم وبعض منهم على رأس مائة سنة ، وكما أن خبره صلى الله تعالى عليه وسلم في أبي بكر رضى الله تعالى عنه (بأبي الله والمؤمنون إلا أبا بكر) لا يدل إلا على أن لا يقع الأمر بعده إلا كذلك لا على أن إستخلاف غيره بعده صلى الله تعالى عليه وسلم مستحيل كما اعترف به المعارض في "رسالة" في تأويل (حديث نحن معاشر الأنبياء لانرث ولا نورث ما تركنا صدقة) ثم إن لفظ "المؤمنون" في لفظ الحديث جمع محلى باللام فهو يفيد الإستغراق فمعنى الحديث أنه بأبي الله وجميع الصحابة عن إستخلاف أحد سوى أبي بكر. وإجماع الصحابة حجة قطعية لا سيما والخبر به الصادق المصدق صلى الله تعالى عليه وسلم فمن أنكر حقيقة أولية خلافة سيدنا أبي بكر رضى الله تعالى عنه فهو كافر من حيث إنكار الحجة القطعية التي أخبر بوقوعها صلى الله تعالى عليه وسلم . والحديث صحيح صحيح البتة من أحاديث

”الصحيحين“ وكما أن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن مهدي آخر الزمان من ولد سيدة الحسن المجتبي ، وبأنه ”بواطني“ اسمه اسمي وبواطني اسم أبيه اسم أبي“ لا يدل إلا على أن الأمر لا يقع إلا كذلك لا على استحالة أن يكون غيره المهدي . فتبين بهذا أن الإستحالة الآتية عن خصوص الخبر صرح الله تعالى عليه وسلم لا يعتد بها في الحكم باستحالة الخطأ في الحكم ، وبإستحالة صدور الذنب مطلقاً ، وبإستحالة الذنب مطلقاً ، والخطأ مطلقاً ، على أن خصوص الخبر لو كان معتداً به فيها لكان الحفظ في الأولياء والعصمة في الأنبياء والملائكة شيئاً واحداً لأن الحكم يحفظ جميع العارفين قد ثبت بإخبار أهل الكشف فمن كان عنده خبرهم مفيداً للتقطع واليقين . أخذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وشأها فلا بداه من القول باستحالة الخطأ ولو اجتهدوا في جميع الرفاء بالله وأولوا أئمة” أربعة” أو مائة منهم بهذا لما بقي الفرق حيثئذ بين العصمة والحفظ . وهل هذا إلا خروج عن الصواب .

قوله ومثل هذا لا يوجد في غيره من الأولياء (ص ٢٣٠)

قلت : تقييد لفظ ”غيره بالأولياء“ ليس في كلام ابن العربي ولو قيد كلامه به فجميع الأئمة الإثني عشر من أهل البيت لا شك في كونهم من الأولياء بل في كونهم من كبارهم وساداتهم ، ولا شك أيضاً في كونهم أئمة من أئمة الدين ، فظهر أن مفاد

قول ابن العربي ليس بالأثبوت العصمة عن الخطأ في الحكم في سيدنا
 المهدي رضي الله تعالى عنه دون آبائه الكرام ودون سيدنا الحسين
 وأبنائه من الأئمة الإثني عشر رضي الله تعالى عنهم بل دون
 سيدتنا فاطمة الزهراء أيضاً على نبينا وعليها وعلى أبنائها وعلى بعليها
 صلاة والسلام . وقد مر منا البحث تماماً على قول ابن العربي
 هذا فمن أراد الإطلاع عليه فليرجع إليه .

قوله فيه رد على من زعم من بعض أهل المذاهب الخ

(ص ٢٤٨)

قلت : قد سمعت من كلام الأولياء العرفاء وفيهم من هو
 أعظم شأنًا من ابن العربي ما يشهد بأنه يكون الأمر كما قاله
 بعض أهل المذاهب ، وبأن قول ابن العربي هذا ومن اقتني أثره
 فيه غير صحيح ، ومن العجب أن المعارض من أداني مريدي
 حضرة العارف السرهندي المحدد للألف الثاني قدس الله تعالى سره
 ومع هذا عبر عنه "بمن زعم من بعض أهل المذاهب" فقيه
 من سوء الأدب حيث حكم أن قوله مجرد زعم ومردود وتحكم
 وغير آئل إلى حجة ولو ضعيفة داحضة وعبر عنه "ببعض أهل
 المذاهب" وهو أعلى شأنًا من ابن العربي في المعرفة والكشف
 والإلهام والتعريف الإلهي ، وهو الذي ربي شيوخ شيوخ شيوخ
 المعارض وكلهم وهدبهم ؛ على أنه قد كثر الخطأ في مكاشفات ابن العربي
 وفي شطحياته ولم يعرف منهم كثرة الخطأ في المكشف ولا الشطحيات

الغير اللاتقة بالتمسك بها فعند تعارض الكشفيين يرجح كشفهم ويترك كشفه بكشفهم . وأيضاً قد ثبت أن اليهود خذلهم الله تعالى دسوا على ابن العربي دسائس في تصانيفه فلعل هذا القول من دسائسهم ولم يثبت دس أحد في أقوالهم وكشوفهم فبقيت غير معارضة ما لم يدل دليل على أن هذا الكلام من كلمات ابن العربي بلاريب . وإذا كان قول ابن العربي حجة قطعية شفهية عند المعارض لأجل أنه عارف بالله تعالى فما باله لا يجعل قولهم وهم عرفاء بالله تعالى وفيهم من هو أعلى شأنًا من ابن العربي فيما ذكرنا كقوله . فقوله (وهو تحكم من القول من غير أول الخ ص ٢٤٨) أشنع وأقبح بحيث يجب رده ؛ على أن قول المعارض يفيد أن بعض أقوال العارفين ولو كانوا أعظم شأنًا من ابن العربي يجب الطعن فيه وهو تحكم وليس له حجة ولو ضعيفة داحضة . وليس مذهب الرجل ما بداله بمجرد رأيه بل المذهب والدين عبارة عن شيء واحد وهو ما يشهد له نصوص الكتاب والسنة أو ظواهرهما وعبارتهما أو إشارتهما أو دلالتها أو اقتضاءهما والإجماع والقياس الشرعي بشروطه المأمور به من الشارع ، وما كان مذهب الأئمة الأربعة إلا هذا فهو الدين الخالص . والحمد لله تعالى على ذلك ، فلا هدم من المهدي رضي الله تعالى عنه لبنان الآراء والمذاهب من أصلها إن شاء الله تعالى .

قوله وعند كل من هو على قدمه من العارفين (ص ٢٤٩)

قلت : أفاد كلام المعترض هذا أن الأئمة الأربعة ومقلديهم

الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء العظام ومنهم قطب الأقطاب الشيخ محي الدين الجيلاني قدس الله تعالى سره العزيز الذي قال : على رؤس الأشهاد - وهم سبعون ألفاً تخميناً وفيهم كبار أولياء الله تعالى وساداتهم - " قدمي هذه على رقبة كل ولي لله تعالى " وثبت قطبيته بالإجماع بلا نزاع ، ومنهم العارفان الشبلي وأبو حمزة البغدادي ، ومنهم المشايخ العرفاء السرهندية رحمهم الله تعالى ، وفيهم من هو أعلى شأنًا من أمثال ابن العربي ، وأن سيد الطائفة الشيخ جنيد البغدادي ليسوا على قدم سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه ، وأنهم ليسوا على بصيرة من الأمر ، نعوذ بالله من كل واحد منهما . فهذا من أسوء كلمات المعترض التي ينبغي إحراقها ، وقد مر أن القياس الشرعي وإن لم يكن صائباً فيما عند الله تعالى فهو رأي شريف مأمور به من الشارع ، وأن صاحبه على بصيرة كاملة في الأمر زائدة كمالاته من بصيرة أمثال ابن العربي ، وأنه يفيد الحكم الحق بحسب ما عندهم من العلم ، وأن كل مقلد للأئمة الأربعة على وفق الألوف المؤلفة من الأولياء الكرام قدس الله تعالى أسرارهم من مقلديهم فهم ممن ثلج صدره بعلومهم التامة ومعارفهم الكاملة ، والحمد لله تعالى على ذلك . والقياس الشرعي بشرطه ليس مذموماً عند الأئمة الأربعة وأكثر العرفاء بالله تعالى وأكثر الفقهاء والمحدثين وغيرهم ، كما أنه

ليس بمذموم عند سيدنا المهدي رضي الله تعالى عنه . وأين مجرد رأي مخالف للنص في المذاهب الأربعة ؟ فإن وجد فهو لا يحمل به على قول الفقهاء ، ووجب العمل به على قول من قال : إن أهل الكشف عندهم رسول الله صلى الله عليه وسلم موجود فإذا لم يجدوا حكماً أخذوه منه بقظة وشفاهاً ، وقول من قال : إن جميع العرفاء بالله تعالى محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا فإن الأئمة الأربعة من سادات أهل الكشف والعرفاء وكبراءهم .

قوله وما أشبه مقلدة المحدثين من أهل الظواهر (ص ٢٤٩)

قلت : إذا كانت الأئمة من كل المحدثين ومن كل أهل الظواهر والبواطن والكشوف والإلهامات والتعريفات الإلهية فمقلدتهم وهم أكثر المحدثين والأولياء والعرفاء بالله تعالى والفقهاء العظام أعظم شأنا وأعلى كعباً من مقلدة القلائل من المحدثين أهل الظواهر ، ومن مقلدة القلائل من العرفاء بالله تعالى الغير المقلدة للمجتهدين في إتباع النصوص ، وفي تحريم القياس فيما وجدت النصوص أو نص واحد فيه ، وفي عدم التقليد لمذهب مبتدع الذي ليس فيه إلا مجردة الآراء ، وفي الفوز بتوحد الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي أخذ الدين الخالص الذي هو الله تعالى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم : وفي التطيب بالشريعة الطرية العطرة المشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإن جواز القياس الشرعي للمجتهد مأثور به من الشارع أيضاً مشافهة ، فليس العمل به

إلا العمل بالشرعية الطرية المشافهة عنه صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم ، فقد جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً ، على أن القول بجواز تقليد المحدثين أهل الظواهر وتقليد العارفين الغير المقلدة اذا لم يكونوا مجتهدين أو يوجبونه خروج عن الإجماع ولم يدل دليل عليه من دلائل الشرعية العصرية المعطرة ، ومن أدعى ذلك فليأت به . وأيضاً إلزام تقليد أولئك المحدثين وأولئك العارفين وإن كانوا مجتهدين إلزام أورد عليه المعارض ما أورد فيما قبل من أنه إخلال بتوحد الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإشراك خصوص معه صلى الله تعالى عليه وسلم وإتيان بالثنوية ، وترك واجب ، وارتكاب حرام ، ومتابعة لذلك المعين دونه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا فوز في مقلدتهم بتوحد الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً . ونحن لا نقول بهذا لا في مقلدة الأئمة الأربعة ولا في مقلدة مائر المجتهدين ولا في مقلدة هؤلاء . وإن أبي المعارض إلا أن الأئمة الأربعة ليسوا بمحدثين أصلاً ، وليسوا من العارفين حتماً ، وأن مقلديهم من المحدثين والعارفين ليسوا كذلك قطعاً حتى أنهم جميعهم ليسوا بمحدثين مثله أيضاً وعارفين مثله أيضاً وحتى أن جميع مقلديهم ولو من المحدثين والأولياء العرفاء والفقهاء العظام ليسوا كمقلدة مثله أيضاً ، فإلى الله صريح المؤمنين الفارزين بالحق على رغم أنوف المعاندين المبطلين الذين خسروا خسراً مبيناً ، ودحضوا في ورطات الفسوق والفجور شكاً وميناً . والأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم كما أخذوا الشرعية الطرية عن ظاهره

صلى الله تعالى عليه وسلم فصاروا به محدثين وفقهاء كذلك أخذوها عن باطنه أيضاً كشفاً وإلهاماً وشفاءً ، قلت شعري ما أعظم شأنهم وما أعلى مكانهم ، ممن كان صوفياً كاشفاً لا محدثاً ، ومن كان محدثاً لا صوفياً كاشفاً ؛ ولو فرض أن ابن العربي وأمثاله كانوا من الجامعين لما فقد تحقق الجمع بينهما للأئمة الأربعة وكثير من ذويهم أزيد مما كان فيهم .

قوله ومنهم من عدم ذلك في طبقات الفقهاء الخ
(ص ٢٤٩)

قلت : إذا كان الفقهاء عند المعارض مذمومين عاملين بمجرد الرأي معرضين عن الكتاب والسنة فيجب عليه نحو أسامي من عد في طبقات الفقهاء منهم عن تلك الكتب التي فيها كذلك ، والرد واقدح على مصنفها من حيث أنهم عدوا ذلك البعض من الفقهاء من الصوفية أو المحدثين ؛ على أنه قد اعترف المعارض بهذا الكلام أن من الفقهاء من هو من العارفين بالله تعالى ومن المحدثين ونحن نقول إن أكثر فقهاء الأئمة الأربعة كذلك .

قوله فقلدة هاتين الطائفتين الخ (ص ٢٤٩)

قلت : لما كانت مقلدة المذاهب الأربعة مقلدة الأئمة الأربعة وهم من سادات كلتا الطائفتين وكبرائهم فهم مقلدة كلتا الطائفتين بلا ريب فهم أسعد الناس بالمهدي رضي الله تعالى عنه من مقلدة

إحدى الطائفتين فقط وإن كانت هي سعيدة به إن شاء الله تعالى .
وأما أعداء سيد ساداتنا المهدي رضي الله تعالى عنه فليسوا إلا
بمدعين الضالين الرافضين أو المارقين وإن عدوا أنفسهم من المحدثين
(۱) أو الفقهاء أو الصوفية فهم توابع لمجرد الرأي المناقض لسننه
صلى الله تعالى عليه وسلم . فجميع ما ذكره ابن العربي وهذا المعترض
في شأنهم بعد التعبير عنهم " بالفقهاء " إنما هو عائد إلى أولئك
المدعين الضالين أو إلى أنفسهم إن لم يكونوا أهلاً لذلك بشهادة
الحديث . وباقى كلام المعترض قد أتممنا الرد عليه فيما سبق .
والسؤال - بأن الإمام المهدي حين يظهر يقلد أي مذهب من المذاهب
الأربعة من الفقيه الذي لا يعرف حقيقة حاله من أنه مجتهد
حافل للعلوم الدينية الجملة ووارث لما بلغ به جده ، صلى الله

(۱) قات وقد صرح العارف السرعندي المجدد لآلاف الثاني في المكتوب
الخامس والخمسين من المجلد الثاني من "مكتوباته" أن سيدنا عيسى على
نبينا وعليه الصلاة والسلام يعمل بهذه الشريعة ويتبع منه سيدنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا يصح نسخ هذه الشريعة ، وكاد العلماء من اصحاب
الظواهر أن ينكروا على احكامه الاجتهادية على نبينا وعليه الصلاة والسلام
لغاية دقتها وغموض مأخذها ويزعمونها مخالفا لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله
عليه وسلم ، ونصه (وحضرت عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد از
نزول كه متابعت اين شريعت خواهد نمود ، واتباع سنت آن سرور عليه
وعلى آله الصلاة والسلام خواهد كرد ، نسخ اين شريعت مجوز نيست ، نزديك
است كه علماء ظواهر مجتهدات اورا على نبينا وعليه الصلاة والسلام از كمال
دقت وغموض مأخذ انكار نمايند ومخالفة كتب و سنت دانند) -
النعاني

تعالى عليه وسلم أو من الفقيه الذي كان يعرف حاله - سؤال
إسترشاد أو استطلاع على أزيد مما اطلع عليه في هذا الباب ؛ أو
إرشاد لمن لا يعرف أنه عارف بحاله ، لا يجعله مردود القول ،
ومن صدق عليه هنات ابن العربي ، وإنما الأعمال بالنيات وإنما
لكل امرئ ما نوى ، وقد تقدم أن تقليد غير المجتهد ولو محدثاً أو
عارفاً حرام بالإجماع .

قوله وأما الذائقون لصفو رحيق الخ (ص ٢٥٠)

قلت : الأئمة الأربعة وأكثر مقلديهم سادات لمن
بعدهم في هذا الباب وإن محبة أهل بيت الرضوان لا سيما كلهم
وسادات ساداتهم الأئمة الإثني عشر كمحبة الصحابة سيما الخلفاء الأربعة
والحسنين الكرام رضى الله تعالى عنهم من أوجب ما أمر الله تعالى
ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ، وكذلك محبة المهدي
رضى الله تعالى عنه من أوجب ما أمرا به فاما المؤمنون فيرجون
شفاعتهم من صميم القلب ويعاملون معهم معاملة العبيد الكاملة مع
الموالي ويموتون في هواهم ويتمسكون بما هدى الله تعالى به جدهم
صلى الله تعالى عليه وسلم . وهكذا من رأى منهم المهدي حين يظهر
يكونون معه سرّاً وجهاراً وظاهراً وباطناً ويعينونه على نوائب الحق
صدقاً وبقينا ، أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون . وأما
المنافقون أو الرافضة شيعة إبليس أو الخارجة الذين غابوا في
سرداب النفاق فيدعون دعوى الحب معهم ومع آلهم ودعوى الحب

مع المهدي ويمامون معهم ومعه معاملة الأعداء الأشداء قوى الشرور والبغضاء ، أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون . وجميع مقلدي المذاهب الأربعة برآء من هذا البلاء إن شاء الله تعالى . رايت المعاداة بالأئمة الأربعة ومقلديهم ولو كانوا عرفاء بالله تعالى أو محدثين من شروط محبة أهل البيت المرتضى كما أن المعاداة بالصحابية ليست من شروطها فتلك المعاداة شر إتخذه من اتخذ إخيه هواه ، فأنقلعه عن الإستمسك بالحق والهدى وأدخضه في جب الغي والردي .

وأما دعوي مناداة الجدل إن حملت على الحقيقة كما هو الظاهر من كلام المعارض فكذب صدر عنه ، وأين الكشف فيه ؟ حتى يظن صدقه فيها فهو تكلم بالغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى . وإن أراد المناداة المخازبية فلا يخلو عنها جدث أحد من المؤمنين . وما نقله المعارض عن بعض أهل العلم فإن كان ثابتاً بالحديث الصحيح فهو حق على الرأس والعين ولا مرد له وإلا فالتكلم بأمور الغيب من غير وجه شرعي حرام ولو كان التكلم به من أهل العلم . وأظن أن مراد المعارض ههنا " بعض أهل العلم " ههنا هو الشيخ الرافضي الذي كان من أخص أحباب المعارض في الأيام التي كانت الحكومة فيها في بلدتنا هذه لبعض الرقصة الملعونة السابقة ، وكان يحب المعارض حباً كثيراً وبراعته بالألوف الكثيرة من النمود ، ويحكي في بيته في الضيافات ، وكان ذلك الشيخ الرافضي معظماً عنده وصديقاً صادقاً لهذا المعارض وكان هو الشيخ النجدي

في نفس الأمر .

قوله لا يستبعد هذا مما يشاهد من تمارن الخ (ص ٢٥١)

قلت : قد تقدم الجواب عن هذا الكلام بما لا مزيد عليه .
وبعد التبا واللى نقول : لا يستبعد بعد أن كانت المقاتلة فضلاء
وعلماء خير أن يكون مقاتلتهم كقاتلة عسكري سيدنا على وسيدتنا
عائشة رضي الله تعالى عنهما في وقعة الجمل ، وعسكري سيدنا على
ومعاوية رضي الله تعالى عنهما في وقعة صفين ، ومن المعايير أنه
لم يكن جميع من كان في الطرفين في الوقعتين مجتهدين فكما لا عتب
عليهم بتلك المقاتلة عند أهل الحق لا عتب على هؤلاء الفقهاء بها
أيضاً . وكما أن اجتهاد من كانوا معهم وهم غير مجتهدين أخرجهم عن
حيز العتاب كذلك إجهاد الإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي أخرج
هؤلاء المقاتلة من مقلديهم عن حيز العتاب . والعطر في
شهر رمضان لو ثبت ما كان أزيد من إراقة دماء المسلمين وهدم
بنيان الرب تعالى . ثم إنه ليس هذه المقاتلة مقتصرة على الفقهاء
ولقد أخبرنا بوقوع مثلها في الصوفية والمحدثين أيضاً فإذا كان
وقوعها فيهم ليس عيباً يخرجهم عن الإيمان وعن هئات ابن العربي
ومن تبعه ولا يجرهم إلى الفسوق والفجور فالنقهاء الكرام كذلك ،
رحمهم الله سبحانه وتعالى الطوائف الثلاث وصانهم عما شأنهم . ومن
كان من أهل البصر والبصارة من أهل المذاهب ومقلديهم فإنه
يحرم القول بعصمة أئمتهم كعصمة الأنبياء . وأما العصمة بمعنى الحفظ

كالعصمة في أهل الإجماع فقد أثبتته المعارض في جميع العارفين
فثبتها في الأئمة الأربعة الذين هم من ساداتهم أشد وأقوى وأتم
وأولى . وأما الجهلة من أهل المذاهب فالله تعالى أعلم بأحوالهم ، وما
سمنا منهم القول بالعصمة في أئمتهم ؛ ولو فرض صدوره عن
بعض جهالتهم فحاشهم كحال بعض أتباع المعارض ومقلديه وكحال
بعض مقلدي ابن العربي وغيره حيث يجزمون بالعصمة فيهم .
ومن العجب أن مقلدة أهل الظواهر من المحدثين ومقلدة العارفين
الغير المقلدة يظنون جزم الحق في إمامهم ومقلديهم ولا يقولون
بالحق في أقوال الأئمة الأربعة إذا خالفت قوله . فقلدة هؤلاء ليسوا
إلا كمقلدة الأئمة الأربعة بلا فرق ؛ وأين القول المختار أن
المصيب واحد من المجتهدين لا بعينة حينئذ ؟

قوله حيث لا يبالون في تبديع من ترك الخ (ص ٢٥٢)

قلت : هذا كذب وافتراء منه على فقهاء زمانه ومحدثيه
رحمهم الله تعالى فإنهم ما كانوا يبدعون إلا من أخذ بأقوال الرافضة
وتمسك بتمسك العمل بها أو الاعتقاد ؛ ولا يقعون في عرض أحد
إلا في عرض هؤلاء . وأيضاً ما كانوا يبدعون إلا من ترك قول
إمامه وإمام آبائه وإمامهم مجتهد بقول مجتهد آخر أو بحديث
آخر ونقص إمامهم ومقلديه تنقيصاً شديداً و طعن فيهم طعناً
بعيداً ، ولهم شهادة من الأحاديث القوية أيضاً . وإذا تأمل المنصف
في مقدمة رد المحتالين "التعاليق" وجد ما قلنا حقاً ألبتة فجعل المعارض

هذا التبديع من باب تبديع من ترك قول إمامهم بقول مجتهد آخر
أو بحديث صحيح يخالف رأيه نية شقية خارج عن قانون الملة
البيضاء . ولأريب أن تبديع من كان من أحد هذين الفريقين الضالين
أو معها والوقوف في عرضه باستحلاله ليسا من محرمات الله تعالى
بل هو جائز مباح في محل وواجب في محل آخر كما بينه الإمام
حجة الاسلام الغزالي في بحث الغيبة ، ويجب التعزير على هؤلاء
الحمقاء وأمثالهم قولاً أو فعلاً . فاما قضاة الإسلام وولاته فيعزرونهم
ومحبسونهم إن ثبت أحد هذين الأمرين عليهم ولو في غير
حال المباشرة ، ويجوز لكل واحد من المسلمين أن يعزروهم قولاً
أو فعلاً حين مباشرتهم بأحد هذين الأمرين فإنهم ممن خانوا الشريعة
البيضاء والملة السمحاء وأمانوا حقها فأمانهم الله تعالى إماناً
أبدية . وقد مر تحقيق معنى قول الفقهاء بوجوب التعزير على
المنتقل من مذهب إلى مذهب . والرجوع إليه يعني أن ما قال
المعارض في معناه ليس مراداً منه ومؤداه فمن رأى أن هاتين
الطائفتين المبدعتين مصداق أقوال ابن العربي وهنئته الشديدة في
كل موضع عنس فيه على الفقهاء فهو فائز بالصدق والصفاء .



ثم الجزء الأول ويايه الجزء الثاني وأوله

بحث ما يتعلق بالدراسة السادسة

(الجزء الثانى)

بحث ما يتعلق بالدراسة السادسة

قوله فى الدراسة السادسة - وما نقل عن أبى حنيفة من خلاف
ذلك الخ (ص ٢٥٣)

قلت : لكن ما نقل القول بتقديم القياس على خبر الواحد
من الأئمة الأربعة إلا عن الإمام مالك وعن بعض العلماء ممن
ذكره شراح " التحرير " فى " شرحيهما " عليه ، والقول بإجماع
الصحابه على تقديم خبر الواحد عليه صحيح ، والقول بإجماع
الأمة عليه غير صحيح أصلاً . وأما القول بإجماع الأمة على أن
القياس كالميتة إن احتجت إليها بالمخمصة أكتها فباطل أشد البطلان .
ومن ادعى ذلك فليأت بدليل عليه فهو كالقعود فى الفريضة إذا
لم يطق القيام أو لم يلق الركوع والسجود . ومن قال : إن أهل
الكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم موجود عندهم ، وإن

العارفين محفوظون عن الخطأ - ولو اجتهدوا - يلزم عليه أن يقول : إن قياس الأئمة الأربعة يجوز ولو مع وجود خبر الواحد في خلافه . وكون القياس في مقابلة النص حراماً خارجاً عن الشريعة لا يدل على أنه كالميتة كما أن كون قول العرفاء في مقابلة النص حراماً لا يستلزم أن يكون قولهم كالميتة . ولن تجد أيها المعترض قياساً في مقابلته في قياسات الأئمة الأربعة إن شاء الله تعالى . وإذا كانت الأئمة الأربعة من سادات أهل الكشف وكبراء عرفائهم كان قياساتهم كشوفاً بلا ريب . فمن العجب قبول الكشف مطلقاً من العرفاء سوى كشف الأئمة الأربعة وهم هم . ولو ثبت إجماع الأمة على أن القياس كالميتة لم يجوز العمل به إلا لمن اضطر إلى القياس وهو المجتهد ، ولم يجوز العمل به لمن بعده من مقلديه ، وقد صرحوا أن خبر الواحد والقياس الشرعي يجب العمل بهما ، وقد استوفينا الكلام على مضمون قوله هذا قبل فليرجع إليه . ولا بدع في أنه قد يصدر عن المقلدين ما يخالف قول إمامهم وأصله ، وقد جربت هذه السجية في الصوفية وسائر أهل المذاهب أيضاً .

وما نقل عن الإمام مالك رحمه الله تعالى من تقديم القياس على خبر الواحد فدليله عنده أن حججة القياس بإجماع الصحابة فصار مقدماً على خبر الواحد الذي يفيد الظن . وفي ثبوت هذا القول عنه في ظني شيء كما مر قبل ، لكن قول المعترض (فإن التقديم للخبر في موضع تجوز منه الخ ص ٢٥٤)

من غرائب الأقوال فإن القواعد المنقولة عن الأئمة الأربعة والتي تصرح بها الأحاديث والتي أوردتها المحدثون قلما لم يستثن عنها بعض الجزئيات مع أن العلة بحسب الظاهر موجودة فيها أيضاً ، فهل يجوز أن يقال إذا وجد الإستثناء من قاعدة والعلة في القاعدة موجودة فيه يجب ترك تلك القاعدة ويجب العمل في غير المستثنى جميعه على وفق حكم المستثنى ؟ على أنه يجوز أن تكون الأحاديث الأربعة المستثناة قطعية عند الإمام مالك فلذا إستثناءها عن هذه القاعدة بناءً على الظاهر المعروف أنها من أخبار الأحاد أيضاً . ويجوز أن يكون وجه إستثناء هذه الأحاديث عن قاعدته هو أنه تحقق إجماع أهل المدينة عنده على ما في تلك الأحاديث وهو إجماع معتبر عنده دون غيره من المجتهدين .

وما ذكر المعارض من الفرق بين آحاد "الصحيحين" وآحاد غيرها فلا أصل له عنده كيف ! وآحاد الصحيحين لم تصر آحادهما إلا بعد إدراج الشيخين لها في "صحيحيهما" ، وتلقى الأمة بالقبول لها ، والإجماع على قبولها إنما صدر بعد ما صنفا "الصحيحين" ولم يثبت ولادة الشيخين إلا بعد وفاة الإمام مالك بكثير فهذه أحد صنيعات المعارض التي نحتها على الأئمة ؛ على أن حديث "غسل الإناء سبعة بولوغ الكلب" من أحاديث "الصحيحين" بل السنن الأربعة "أيضاً" . وأما القول بأن أحاديث "الصحيحين" ترقى إلى درجة القطع بتلقي الأمة لها بالقبول فقد ذكرنا ما عليه فيما قبل ، وسيجيء مفصلاً فيما بعد إن شاء الله تعالى فقوله

(فالمراد بالآحاد في هذه المسئلة ص ٢٥٤ و ٢٥٥) منظور فيه .

قوله (لم يبق لهم إلا القول بأن تحريم القياس هذا الخ
ص ٢٥٥)

قلت : هذا أيضاً إفتراء من المعارض على العلماء السابقين وفيهم أساتذته ومرشدوه والموجودين في عصره وعصرنا وفيهم من أخذ عنه الحديث وعلومه . ثم إن حرمة القياس في مقابلة النص في حق المجتهد من وجهين أحدهما أنه لا يجوز له أن يقيس في مقابلته ، وثانيهما أنه لا يجوز له العمل بقياسه حينئذ . وحرمة القياس في حق مقلده في مقابلته من وجه واحد هو أنه لا يجوز له العمل به أصلاً . والمقلد لا يجوز له أن يقيس مطلقاً سواء كان في مقابلة النص أولاً . وحرمة مطلقاً عليه بالإجماع . ثم إنه قد جاء البحث في أنه أين ذلك القياس ؟ الذي يلزم فيه ترك الحديث من كل وجه ولم يشهد له شاهد منه أصلاً وقطعاً حتى يصدق عليه أنه قياس في مقابلة النص ، وأنه من القياسات المحرمة تحريماً قطعياً ثابتاً قطعيته بإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ومع ذلك قد أخذ به الأئمة الأربعة أو بعض منهم مع علمهم بذلك ، أو أخذ به الأئمة الأربعة أو بعض منهم من غير علم بذلك ، وأخذ به مقلدوهم أو مقلدو بعض منهم مع علمهم بذلك . فجميع ما أورده المعارض بعد على هذا القول المنحوت له من عند نفسه

المخترعة إختراعات غريبة لا تكاد توجد إنما هو وارد عليه لا على العلماء المذكورين ولو علماء زمانه ، وقد عرفت سابقاً جواب جميع ما ذكره المعارض في ذيل هذا القول جواباً تفصيلياً فيما قبل فلا نعيده .

قوله وكأنتك آنفاً قد أنفت فيما سبق الخ (ص ٢٥٥)

قلت : كلام المعارض هذا صريح في أن القياس الشرعي المستجمع لشروطه ليس بحجة عنده كابن العربي ، وفي أنه عند من قال بحجتيه حجة على نفس القائس لا على غيره وقد صرح فيما قبل أن جميع العارفين . محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا أيضاً ، وأن كشفهم حجة على غيرهم حتي يجوز لغيرهم أن يقلدوهم فيما عندهم ، ومن المعلوم أن الأئمة الأربعة من سادات العارفين وأهل الكشف أعظم شأناً من أمثال ابن العربي في هذا الشأن العظيم فمن أين جاء الفرق بين كشفهم وكشوف من كان من ساداتهم بما ذكره المعارض ؟ وقد عرف أيضاً أن القائل بنفى حجج القياس من الصوفية ليس إلا بعضهم وهو ممن اختلف علماء الشريعة ومحدثوها وعرفائها في قبول قوله ، وفي أنه يجوز الالتفات إلى قوله في دين الله تعالى أولاً . ومن أهل الحديث ليس إلا بعضاً من المحدثين أصحاب الظواهر قلائل منهم لا جميع الصوفية والمحدثين ولا أكثرهم ولا نصفهم فالسهو في " الدراسات " لعلمه من قلم الناسخ أوزور محض ممن باشره ، وقد عرف أيضاً أن القائل

بحجية القياس الشرعى أكثر المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء الكرام ، قال الإمام العلامة التنتازانى فى " تلويحه " (وأصحاب الظواهر نفوه - أى القياس - ثم عد الخوارج وبعض الشيعة الشنيعة والنظام من المعزلة وداؤد الإصفهاني ومن تبعه من نفاته - ثم قال : يختلف القائلون بعدم امتناعه فقليل : واجب ، والجمهور على أنه جائز - ثم قال : يختلف القائلون بالجواز فقال البعض : ليس بواقع ، والجمهور على أنه واقع - ثم قال : واختلفوا فى ثبوته فقليل : بالعقل وقيل : بالسمع - ثم قال : يختلف القائلون بالسمع فقليل : بدليل ظنى وقيل : بدليل قطعى - ثم قال : وبه - أى بثبوته بالدليل القطعى - يشعر كلام المصنف - أى صدر الشريعة - حيث استدل عليه بدلالة نص الكتاب وبالسنة المشهورة وبالإجماع انتهى نقلاً بالمعنى . ثم قال فى موضع آخر منه (ثبت بالتواتر عن جميع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وإن كانت تفاصيل ذلك آحاداً ، وإن عملهم بالقياس ومباحثتهم فيه بترجيح البعض على البعض شاع وتكرر من غير نكير ، وهذا وفاق وإجماع على حجية القياس) انتهى ومثله فى " فصول البدائع " للعلامة الإمام الفناى ، ومثله فى " التحرير " للإمام قدوة المحققين والعارفين ابن الهمام وفى " شرحيه " وقد زيد فى " التحرير " و " شرحيه " لفظ (إن هذا الإجماع ليس إجماعاً سكوتياً) انتهى ، وقال الفناى فى " فصول البدائع " (القياس جائز واقع سمعاً وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين وذلك

السمعى قطعى إلا عند أبي الحسين البصري (انتهى فإنه عنده ظنى كذا فى "العضدية" وقال الإمام القاضى عضد الدين الإيجى فى "عضديته" (القياس عندنا يجوز ، وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة يمتنع ، وعند القفال وأبى الحسين يجب) انتهى ، وهذه العبارات تدل على أن القول بجواز القياس ووقوعه وحجتيه مطلقاً قول الأئمة الأربعة والأكثر من العرفاء والمحدثين والفقهاء وعليه إجماع الصحابة والتابعين ، وقد ثبت فى كتب المذاهب الأربعة الفروعية هذا القول أيضاً . وقد ثبت أيضاً منقولاً عن الكتب المعتمدة أن الإجماع وقع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة . فثبت أن القياس عمل به الخلفاء الأربعة والحسان الكريمان رضى الله تعالى عنهم ولم يستنكفوا عنه فالمهدى رضى الله تعالى عنه حين يظهر وذووه لا يستنكفون عنه أيضاً . وقال الإمام القاضى فى "عضديته" فى موضع آخر (إن القياس ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة وإنهم عملوا بالقياس عند عدم النص ، والعادة تنضى بأن إجماع مثلهم فى مثله لا يكون إلا عن قاطع فيوجد قاطع على حجتيه قطعاً ، وما كان كذلك فهو حجة قطعاً ، فالقياس حجة قطعاً) انتهى . فنكرو القياس فى زماننا هذا منكرو إجماع إجماع دل على عدم جواز الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وإجماع قطعى دل على جواز القياس ووقوعه ، فتبين بهذا أن القول بجواز القياس ووقوعه وحجتيه قول الجمهور من العلماء المحدثين والعرفاء والفقهاء الأصوليين والفروعيين ، وعمل بدلالة نص

الكتاب ، وبالسنة المشهورة ، وبإجماع الصحابة ، وأن القول بنفيه وبحرمته قول الظاهرية الجامدة من أمثال داود وابن حزم ، وقول أصحاب الظواهر من المحدثين وهم قلائل منهم كالإمام البخاري ، وقول الخوارج والرافضة أو بعضهم ، وقول بعض المعتزلة ، وقول بعض الصوفية كابن العربي يقيناً والشعراوي ظناً (١) ؛ وقد مررنا إيراد العبارات الأخر الدالة على هذا في أوائل هذه "التعليقات" نقلاً عن كتب الأصول وعقائد الإسلام ؛ وقد عرفت أيضاً فيما سبق أن القائلين بحرمته قد وقعوا فيه . ومن حام حول الحمى أو شك أن يقع فيه . وقد مر أيضاً أن الفرق بين جلي القياس وخفيه منحوت المعترض ولم يقل به أحد من نفاته ، وأن القول بأن القياس الخفى يشبه التشريع قول يجر قائله إلى جهنم وبئس المهاد لكونه خرقاً لإجماع الصحابة وأهل البيت

(١) قلت الشعراوي ليس من نقاة القياس فقد صرح في خطبه "ميزانه الكبرى" (ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم في كل حين وأوان . وكل من لم يصل الى هذا الاعتقاد من طريق الكشف والعيان وجب عليه اعتقاد ذلك عن طريق التسليم والايمان . وكما لا يجوز لنا الطعن فيما جاءت الانبياء مع اختلاف شرائعهم فكذلك لا يجوز الطعن فيما استنبطه الأئمة المجتهدون بطريق الاجتهاد والاستحسان - اهـ) وقال ايضاً فيها (فاكرم بها من ميزان لا اعلم احداً سبقني الى وضع مثلها ، وكل من تحقق بذوقها دخل في نعيم الابد ، وصار يقرر جميع مذاهب المجتهدين واقوال مقلديهم ، ويقوم في تقرير ذلك مقامهم حتى كأنه صاحب ذلك المذهب او القول العارف بدليله وموضع استنباطه ، وصار لا يجد شيئاً من اقوال الأئمة ومقاديهم الا وهو مستند الى آية او حديث او اجماع او قياس صحيح على اصل صحيح كما سيأتى ايضاحه في الفصول الآتية اهـ) - النعماني

الرضى وسوء أدب عظيم إلى الأئمة الأربعة والألوف المولفة من مقلديهم الأولياء والمحدثين والفقهاء الكرام .

قوله على أنا لم نطلق القول فيما تقدم بطرحها الخ
(ص ٢٥٦)

قلت : قد مر أن هذا مذهب جديد منحوت من المعارض لم يكذ أن يوافق أحد من العلماء ولو الرافضة أو الخارجة أو المعتزلة أو الدهرية فيه فيجب إلغائه بالمرّة ، وقد قدمنا هذا آنفاً وفيما قبل سابقاً .

قوله وقياسنا هذا من الجلى على ما لا يتخفى الخ (ص ٢٥٦)
قلت : عد هذا القياس جلياً من أجلى المنوعات وأوضح المحظورات ؛ على أنه لو ثبت أنه جلى ففى حرمة عن غير المجتهد ومنهم المعارض لإجماع فهو مرتكب بهذا القياس - ولو فرضنا أنه جلى - حراماً ثبت حرمة بالإجماع وحاشا عن ذلك .

قوله من باب دلالة القضية الإجماعية دون القياس الخ (٢٥٦)

قلت : قد ذكر المعارض سابقاً فى "دراساته" أن الإجماع ليس بحجة قاطعة ، وسيجئ فى كلامه ما يدل على أنه ليس بحجة لا قطعية ولا ظنية ، فكيف يسمع منه الحكم بحجية دلالة

الإجماع ! على أن الحكم بأن هذه قضية إجماعية كذب محض وإفراء بحث ، فإن دعوى إتفاق كلمتهم على أن قياس المجتهد حجة في حقه وليس بحجة في حق غيره " دعوى كاذبة ، فقد قدمنا منقولا أن وجوب التقليد للمجتهد المطلق على العامى وعلى العالم الغير المجتهد ولو في جزئى واحد مجمع عليه - وقد اعترف به المعارض في أول " دراساته " أيضا - وعلى العالم المجتهد في بعض المسائل قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، وأن القياس حجة يجب العمل به ، وأنه حجة في حق القائس وغيره من المقلدين ، وأنه حجة ظنية كخبر الواحد عند أهل الظاهر ، وحجة قطعية أعلى من خبر الواحد على ما هو مقتضى كلام ابن العربى وأمثاله فإنه قال (أهل الكشف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موجود عندهم فلا يأخذون الا عنه) والأئمة الأربعة من رؤساء أهل الكشف وكبرائهم . (١) والقياسات التى صدرت عنهم ليست بأدنى

(١) قال العارف الربانى سيدى عبدالوهاب الشعرانى فى " سيزانه الكبرى " (سمعت سيدى على المرصفى رحمه الله تعالى يقول مراراً : كان أئمة المذاهب رضى الله تعالى عنهم وارثين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى علم الاحوال وعلم الاقوال معاً خلاف ما يتوهمه بعض المتصوفه حيث قال : ان المجتهدين لم يرثوا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا علم المقال فقط حتى ان بعضهم قال جميع ما علمه المجتهدون كلهم ربع علم رجل كامل عندنا فى الطريق ، اذ الرجل لا يكمل عندنا حتى يتحقق فى مقام ولايته بعلوم الحضرات الاربع فى قوله تعالى " هو الاول والاخر والظاهر والباطن " وهؤلاء المجتهدون لم يتحققوا بسوى علم حضرة اسمه الظاهر فقط لا علم لهم بعلوم حضرة الازل ولا الابد ولا بعلم الحقيقة انتهى قلت : وهذا كلام جاهل باحوال الأئمة الذين هم اوتاد الارض وقواعد الدين والله اعلم اهـ

شأناً من مقالات ابن العربي وأمثاله بل هي أعلى منها بيقين . فن قال : إن ابن العربي وأمثاله محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم حاضر عندهم لا يأخذون شيئاً إلا عنه فمقالاتهم حجة قطعية وشرعية طرية مشافهة مأخوذة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة وشفاهاً يلزمه أن يقول بجميع ذلك في قياسات الأئمة الأربعة ؛ نعم قد ثبت في كلام البعض من علماء الدين كصدر الشريعة " أن إلهام العرفاء حجة في حقهم فقط لا في حق غيرهم " ووقع في كلام الأكثر منهم أنه ليس بحجة أصلاً في الأحكام لا في حق أنفسهم ولا في حق غيرهم ولا قطعية ولا ظنية ، وقد مضى التبصريح بهذا في كلام العرفاء الكاملين سيما الشيخ القدوة العارف السرهندي قدس سره الذي هو أعلى شأناً من أمثال ابن العربي . وليس معنى قولهم " يلزم التقليد للمجتهد المطلق " أنه يجب تقليده في قياس مخالف بالنص محرم بالإجماع أيضاً ؛ بل معناه أنه يلزم تقليده فيما أخذه من الكتاب أو السنة أو الإجماع عبارة أو إشارة أو دلالة أو إقتضاء أو القياس الشرعي المستجمع لشروطه ، لكن نقول أن ذلك القياس المحرم بالإجماع صادراً عن واحد من الأئمة الأربعة الذي قلده فيه مقلده حتى ينفع ذلك الجاحد للقياس دلالة هذه القضية فلا ينفع لمقلده الجواب عنه بأن " لإمامه عن هذا الحديث جواباً أو معارضةً بمثله وترجمه عنده " إلى آخره (١) الناشئ عن الظن والتخمين في مقابلة الثابت عن السيد الأمين

(١) راجع "دراسات اللبيب" ص ٢٥٦ .

صلى الله تعالى عليه وسلم - العياذ بالله تعالى منه - من غير علم بذلك الجواب ولا المعارض . ونحن نقول : بلا ريب أن مثل هذا الجواب المظنون محتأ إذا صح الحديث في خلافه وليس في جانب الإمام المقلد إلا مجرد الرأي لا يضمن ولا يغنى من جوع ، فتطويل المعارض لرده تطويل بلا طائل لكن الشأن في ثبوته أيضاً .

وأما من قال : إن أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا ، وإمام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عندهم موجود فلا يأخذون إلا عنه ، وإن قولهم حجة قطعية أعلى من خبر الواحد المفيد للظن بعارض يلزم عليه أن يقول بصحة هذا الجواب ممن أجاب به ، ووجوب قبول هذا الجواب عنه ، وحرمة الإيراد عليه بما أورده المعارض بعد ، وقد ظهر لك مما سبق أن الداء العضال المنتج لجهالات شتى ولمعصية ترك الكتاب والسنة والإجماع إنما هو لا حق بمن نسب إلى الأئمة الأربعة القياسات في مقابلة النصوص - وهم برآء عنه - وبمن نسب إليهم وإلى ذويهم ما لا يليق بهم . ومن نسب أمثال هذه الكذبات إليهم فإنما هم المترسمون ، بالعلم الملحقون بالأصبياء والعوام العارية عن أصل الأهلية ووجوه الشريعة ، فليقرأ ههنا (ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) أليس تقليد المجتهدين فيما لهم شهادة من من الكتاب أو السنة أو الإجماع وفيما لا نص فيه فيما ثبت بقياسهم الشرعى المأمور به من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الاستجابة لله تعالى وللرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ والقول بأن

تقليد ابن العربي وأمثاله وتقليد الظاهرية الجامدة وتقليد أصحاب
الظواهر القلائل من المحدثين من باب الإستجابة لهما وتقليد الأئمة
الأربعة ليس منه من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله
تعالى عليه وسلم ، فهو ليس من باب الإستجابة لدعاء الله تعالى
ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً . وكما أن تصويب أمثال
ابن العربي إمتثال لوجوب فور الإجابة المفروضة كذلك تصويب
الأئمة الأربعة وعمل مقلديهم بما قالوا - وهو أخذ عن مشكاة
نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم - بلا فرق .

وقوله (فهو تارك لليقين من قول رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم الخ ص ٢٥٧) محل نظر فإن الكلام في أخبار الأحاد ،
وكونها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يقيناً مطلقاً لم يقل به أحد في
خبر الواحد إذا كان في غير " الصحيحين " وكذا إذا كان في
" الصحيحين " على المذهب المنصور بالدليل الواضح الحق .

قوله وذلك لأن الأكل لا يمنع السهل المسلم (١) الخ
(ص ٢٥٨)

قلت : كلامه هذا يشعر بأن معاوية رضى الله تعالى عنه
ما كان سهلاً مسلماً خليقاً في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً .
فهذا من فاسدات إعتقادات المعترض إلى هذا السيد المجتهد في

(١) ووقع في المطبوعة " السلم " بدون الميم .

الصحابه . ثم نقول إنه لا دلالة لحديث "مسلم" (١) على أن

(١) قلت : قال العلامة ابن حجر المكي في الفصل الثالث من كتابه "تطهير الجنان واللسان عن الخطور والتفوه بثلب سيدنا معاوية بن أبي سفيان" في الجواب عن أمور طعن عليه بعضهم بها ما نصه (روى "مسلم" عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أنه كان يلعب مع الصبيان فجاءه النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهرب وتوارى منه فجاءه وضربه ضربه بين كسفيه ثم قال : اذهب فادع لي معاوية ، قال : فجئت فقلت : هو يأكل ثم قال : اذهب فادع لي معاوية قال : فجئت فقلت : هو يأكل فقال : لا أشبع الله بطنه . ولا تقص على معاوية في هذا الحديث أصلاً .

أما الاول فلانه ليس فيه أن ابن عباس قال لمعاوية "رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك" فتباطأ ، وإنما يحتمل أن ابن عباس لما رآه يا كل استحى أن يدعوه فجاء واخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه يا كل ، وكذا في المرة الثانية ، وحينئذ فسبب الدعاء بفرض ان يراد به حقيقته أن طول زمن الاكل يدل على الاستكثار منه وهو مذموم ؛ على أن ذلك ليس فيه الدعاء عليه بنقص ديني ، وإنما هو الدعاء عليه بكثرة الاكل لا غير ، وهي انا تستدعي المشقة والتعب في الدنيا دون الآخرة ، وكل من لم يضره نقص أخروي لاينا في الكمال ، .

وأما ثانياً فبفرض أن ابن عباس أخبر معاوية بطالب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل انه ظن في الاسر سعة وأن هذا الاسر ليس فوريا ؛ على ان الاصح عند الاصولين والفقهاء ان الاسر لا يقتضى الفورية الا امره صلى الله تعالى عليه وسلم لا حد بشئى كان دعا الله اليه فانه يجب اجابته فوراً وان كان في صلاة الفرض ، وكأن معاوية لم يستحضر هذا الاستثناء أو لا يقول به وحينئذ فهو معذور .

ابن عباس أوصل إلى معاوية رضي الله تعالى عنهم رسالة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعاه حتى يجب عليه إستجابته فوراً

وأما ثالثاً فيحتمل أن هذا الدعاء جرى على لسانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من غير قصد كما قال بعض اصحابه "تربت يمينك" ولبعض اسماء المؤمنين "عقري حاتمى" ونحو ذلك من الالفاظ التى كانت تجرى على السنتهم بطريق العادة من غير أن يقصدوا معانيها .

وأما رابعاً فإشار مسلم في "صحيحه" الى ان معاوية لم يكن مستحقاً لهذا الدعاء وذلك لانه ادخل هذا الحديث في "باب من سبه النبي صلى الله عليه وسلم أو دعا عليه وليس هو أهلاً لذلك كان له زكاة وأجرأ ورحمه" وما أشار اليه ظاهر لما قدمته انه يحتمل أن معاوية لم يخبر بطلب النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم له، أو أنه اخبر لكنه ظن ان فى الامر سعة، أو كان معتقدا انه لا يجب الفور كما هو رأى جماعته من أئمة الاصول، وعند هذه الاحتمالات اللائقة بكمال معاوية وفقهه ومكانته يتعين أن يكون هذا الدعاء عليه وهو ليس له باهل فيكون له زكاة واجرا ورحمه كما قال : صلى الله تعالى عليه وآله وسلم، "اللهم انى أغضب كما يغضب البشر فمن سبته أو لعته أو دعوت عليه وليس هو أهلاً لذلك فاجعل اللهم ذلك له زكاة وأجرأ ورحمه".

وأما خامساً فهو نتيجة ما قررته فى الرابع فهو ان هذا الحديث من مناقب معاوية الجليله لانه بان بما قررته انه دعاء لمعاوية لا عليه وبه صرح الامام النووى) انتهى .

هذا وقد صح دعاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاوية بقوله "اللهم اجعله هاديا مهديا واهديه" وجمع العلامة ابراهيم بن المؤلف فى تصحيح هذا الحديث جزأ ساء "القول الرضى بتصحيح حديث الترمذى فى فضيل معاوية الصحابى" قال فيه :

بل يجوز أن ابن عباس لما رأى معاوية يأكل ما قال له شيئاً من
رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم كما قالوا : في حديث نساء جعفر

(أخرج الترمذى رحمه الله تعالى في "سننه" حدثنا محمد بن يحيى
نا أبو مسهر عن سعيد بن عبدالعزيز عن عبدالرحمن بن ابى عميرة - وكان من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال :
لمعاوية اللهم اجعله هادياً سهدياً واهديه . هذا حديث حسن غريب انتهى
فانما أخرجه برجال اربعة سوى عبدالرحمن المختلف فى أنه صحابى اولاً
ثم قال بعد ما بسط القول فى ترجمته هولاء الرواة وتوثيقهم ومع جلاله
قدر الحافظ الترمذى اذا هو صرح بقوله : وكان من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم . فالظاهران الحديث مسند موصول مرفوع غير منقطع ولا مرسل ولا
موقوف ، وقد اتضح عدالة الرواة وضبطهم بما اسلفنا ولم يتحقق مخالفته فى
واحد من رواته بارجح فلم يكن شاذاً . وما اطلع على الوهم بالقرائن وجمع
الطرق فلم يكن معللاً ، وان الاثنين من رواته وهو محمد بن يحيى الذهلى
وابو مسهر عبد الا على بن مسهر الغسانى من رجال البخارى ، وان الثالث وهو
سعيد بن عبدالعزيز التنوخى فهو وان لم يكن من رجال البخارى فى "صحيحه
فهو من رجال "الادب المفرد" له وقد اخرج له مسلم فى "صحيحه" فالثلاثة
من يحتج به ، بقى البحث فى الرابع وقد مر توثيقه وتعديله كما مر . الظاهران
الحديث صحيح ولو على غير شرط "الصحيحين" يجب العمل به اتفاقاً اهـ

وهذا الجزء محفوظ بخط المؤلف فى خزانه الكتب بمدرسة "مظهرالعلوم"
بكراتشى الفه ردا على عصره عثمان بن تهارو بن يعقوب بن مانك بن كيان بن
ناران احد تلامذة الشيخ نور محمد النصر پورى حيث زعم ان هذا الحديث
ضعيف صرح به الشيخ ابراهيم فى كتابه "نشر حلاوى المعارف والعلوم فى الرد
على من نصر الكفار واهل الرسوم" وهو ايضاً من محفوظات خزانه مظهر

الطيار حيث لم يمتنع من البكاء بصوت رفيع عليه حين وصل
إليه خبر شهادته رضى الله تعالى عنه مع أنه أرسل إليه

العلوم“ وقد جرى بينه وبين الشيخ عثمان المذكور مناظرات ومباحثات في مسائل
رد فيها أحدهما على الآخر ولبسط هذا موضع آخر ،

وقال العلامة أحمد بن حجر الهيتمي في ”تطهير الجنان واللسان“

”ومن غرر فضائله وأظهرها الحديث الذي رواه ”الترمذى“ وقال :

أنه حديث حسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لمعاوية فقال : اللهم
اجعله هاديا مهديا“ فتأمل هذا الدعاء من الصادق المصدوق ، وإن ادعيته
لا منه لاسيما أصحابه مقبولة غير مردوة تعلم أن الله سبحانه استجاب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم هذا الدعاء لمعاوية فجعله هاديا للناس مهديا في نفسه ،
ومن جمع الله له بين هاتين المرتبتين كيف يتخيل فيه ما تقوله عليه المبطون
ووصفه به المعاندون ، سعاد الله لا يدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الدعاء
الجامع لعلى الدنيا والآخرة المانع لكل نقص نسبته إليه الطائفة المارقة الفاجرة
الذين علم صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أهل لذلك حقيق بما هنا لك

فإن قلت هذان اللفطان — اعنى هاديا مهديا — مترادفان أو متلازمان فلم

جمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ، قلت ليس بينهما ترادف ولا تلازم
لأن الإنسان قد يكون مهديا في نفسه ولا يهتدى غيره به ، وهذه طريق من
آثر من العارفين السياحة والخلاوة ، وقد يهتدى غيره ولا يكون مهديا وهى
طريقه كثيرين من القصاص الذين اصبحوا ما بينهم وبين الناس وافسدوا ما
بينهم وبين الله ، وقد شاهدت من هولاء جماعة لم يبال الله بهم في أى واد هلكوا
وقد قال : صلى الله تعالى عليه وسلم ”أن الله يؤبد هذا الدين بالرجل الفاجر“
غلا جل هذا طلب صلى الله عليه وسلم لمعاوية حيازة هاتين المرتبتين الجليلتين
حتى يكون مهديا في نفسه هاديا للناس ودالا لهم على معالى الاخلاق والاعمال

صلى الله تعالى عليه وسلم رسالة المنع عن ذلك البكاء ؛ على أن معاوية مجتهد فيجوز أنه لم يعلم أن إستجابة دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم يفترض فوراً فهو معذور مأجور بأجر واحد إن أخطأ فيه ما عند الله خطأ إجتهدا . وإن علم على حسب مبلغ علمه أن أمره صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقتضى فور الإجابة - كما قال به كثير من الأصوليين ، وإنه هو القول الحق في الأمر كما قالت الحنفية - فلا عتب عليه أصلاً لأنه إن كان حقاً عند الله تعالى أثبت لمعاوية أجرين وإن كان خطأ عنده تعالى أثبت له أجراً واحداً ألبتة . وكيف لا يكون الأمر كذلك ومعاوية من المجتهدين الكاملين ! قال الإمام الحافظ ابن حجر الهيتمي صاحب "الصواعق المحرقة" في رسالة له تسمى "تطهير الجنان" (١)

(١) وهذه الرسالة قد طبعت بهامش كتابه "الصواعق المحرقة" في الرد على أهل البدع والزندقة" بالمطبعة الميمنية بمصر عام ١٣٢٤ ، وقال في مقدمتها (فهذه ورقات الفتا في فضل سيدنا أبي عبدالرحمن أمير المؤمنين معاوية بن صخر أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأسوي رضى الله تعالى عنه وارضاه وفي مناقبه وحزبه ، وفي الجواب عن بعض الشبه التي أباح سبه كثير من أهل البدع والاهواء جهلاً واستهتاراً بما جاء عن نبيهم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من المبالغة الأكيدة في التحذير عن سب أو نقص أحد من أصحابه لا سيما أصهاره وكتابه ، ومن بشره بأنه سيملك أمته ، ودعاه بأن يكون هادياً مهدياً كما يأتي ذلك وغيره من نفزايا الكثيرة دعاني الى تأليفها الطائب العثيث من السلطان "عيايون" اكبر سلاطين الهند وأصلحهم وأشدهم تمسكاً بالسنة الغراء ومحبة أهلها ، وما نسب

(قد تقرر أن عمر وعليا وابن عباس رضى الله تعالى عنهم اتفقوا على أن معاوية من أهل الفقه والإجتهد) انتهى وقال أيضاً فيها في موضع آخر منها (قد ثبت عن عمر رضى الله تعالى عنه ما هو صريح في أن معاوية رضى الله تعالى عنه من المجتهدين بل في أنه من أعظم المجتهدين وأجلهم) انتهى . ثم نقول : لو سلمنا أن معاوية ليس بمجتهد فضلاً عن أن يكون من أجلهم وأعظمهم ، وأن معاوية وصله رسالة دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم ومع ذلك توقف في إجابة دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أنه لم يوجد فور الإجابة منه - إن رأى معاوية هذا موافق لرأى سيدتنا قرة عيني المصطفى سدتنا فاطمة الزهراء على نبينا وعليها الصلاة والسلام كما ثبت في حديث " صحيح مسلم " من رواية إلى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : خرجت مع النبي صلى الله تعالى

عليه ما يخالف ذلك بفرض وقوعه منه تنصل منه التنصل الدافع لكل ربه وتهمة كما يقطع بذلك التواتر عنه في أواخر أسره كما وله ؛ بل حكى لي من هو في رتبة مشائخ مشائخنا من بعض أكابر بنى الصديق عنه أنه مكث أربعين سنة لا ينظر إلى الساء حياء من الله تعالى ، وأنه إنما يأكل من كسب يده ، وأن من قدم عليه من علماء أهل السنة بالغ في تعظيمه بما لم يسمع عن غيره كثرة التردد عليه ، ومع سعة ملكه وأبيه عسكره جالسا بين يديه* على التراب كصغار طلبته مطلقا عليه من الارزاق والانعام ما يلحقه با كابر الاغنياء وسبب طلبه ذلك أنه نبع في بلاده قوم ينتقصون معاوية رضى الله تعالى عنه وينالون منه وينسبون اليه من العظائم مما هو برى منه لأنه لم يقدم على شئ مما صح عنه الا بتأويل يمنعه من الاثم ويوجب له حظا من الثواب كما سيأتى فاجبته لذلك وسميته " تطهير الجنان واللسان عن الخطور والتفوه بثلب معاوية " (ابن أبي سفيان) اهـ

النعاني

عليه وسلم في طائفة من النهار لا يكلمني ولا أكلمه حتى جاء "سوق بني قينقاع" ثم انصرف حتى أتى خباء فاطمة فقال : أثم لكع أثم لكع - يعني حسناً - فظننا أنه إنما تحبسه أمه لتغسله وتلبسه سنجاباً فلم يلبث أن جاء يسعى حتى أعتنق كل واحد منها صاحبه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اللهم إني أحبه فأحبه وأحب من يحبه) انتهى . وقد علم من هذا الحديث أن سيدة النساء رضي الله تعالى عنها قد علمت دعاءه صلى الله عليه وسلم لسيدتنا الحسن رضي الله تعالى عنه ومع ذلك توقفت في فور إجابته حتى غسلته وألبسته ما ألبسته . وقول أبي هريرة " فلم يلبث " لا يأتي عن هذا فإن اللبث يتحقق مفهوماً باللبث القليل وباللبث الكثير ، ودل أول الحديث على توقفها في الإجابة فوراً فالنبي في قوله " فلم يلبث " راجع إلى اللبث الكثير . فكما لا إعتراض عليها في فعلها هذا قطعاً كذلك لا إعتراض على فعل معاوية هذا أيضاً . وإن ادعى أن توقف سيدة النساء كان عن قرينة دلت على أن هذه الإجابة ليست على الفور فنقول : أين تلك القرينة ؟ وجواز قيام القرينة في الحديثين سواء . وأيضاً نقول : إن رأى معاوية هذا طابق آراء ساداتنا أبي بكر وعمر وغيرهما من أجلاء الصحابة كما دل عليه حديث ذي اليمين رضي الله تعالى عنه فإنهم توقفوا في إجابته صلى الله تعالى عليه وسلم فوراً حين سأهم صلى الله تعالى عليه وسلم عن السهو في الصلاة أول الأمر سزال دلالة الحال وما أجابوه صلى الله تعالى عليه وسلم إلا بعد أن قال ذو اليمين ما قال ، وأجابه

صلى الله تعالى عليه وسلم بأشرف المقال فسألهم أكما قال ذو اليمين .
وأيضاً رأي معاوية هذا موافق برأي سيدنا على المرتضى رضى الله
تعالى عنه حين جاءه صلى الله تعالى عليه وسلم ليوقظه و فاطمة الزهرا
رضى الله تعالى عنهما للتهجد فتوقف على في إجابة دعائه وأجابه
بقوله " إنما أنفسنا بيد الله إذا شاء أيقظنا " والحديث في " صحيح
البخارى " " صحيح مسلم " وغيرهما . فكما لا يجوز الاعتراض
عليهم بهذا التوقف في الإجابة كذلك لا يجوز الاعتراض على
معاوية بذلك التوقف رضى الله تعالى عنهم ، ويؤيده ما في " صحيح
البخارى " من " كتاب الصيام " في " باب متى يحل فطر الصائم
(عن عبدالله بن أبي أوفى قال : كنا مع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم في السفر وهو صائم فلما غربت الشمس قال : لبعض
القوم يا فلان قم فاجدح لنا فقال : يا رسول الله !و أمسيت قال :
إنزل فاجدح لنا قال : إن عليك نهراً قال : إنزل فاجدح لنا
فنزل فجدح لهم فشرب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى .
وما فيه من ذلك الكتاب في " باب صوم الدهر " (عن عبدالله
بن عمرو رضى الله تعالى عنهما قال أخبر رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم أنى أقول : والله ! إنى لأصوم من النهار ولأقوم من الليل
ما عشت ، فقلت له : قد قلته بأبى أنت وأمى قال : فإنك لا تستطيع
ذلك فصم وأفطر وقم ونم وصم من الشهر ثلاثة أيام قلت : إنى
أطبق أفضل من ذلك قال : فصم يوماً وأفطر يومين قلت : إنى
أطبق أفضل من ذلك قال : فصم يوماً وأفطر يومين قلت : إنى

اطبق أفضل من ذلك قال : فصم يوماً وأفطر يوماً) انتهى . وما فيه في "كتاب البيوع" في "باب من رأي إذا اشترى طعاماً جزافاً" (عن عائشة - في حديث الهجرة - فلما دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على أبي بكر قال له : أخرج من عندك فقال له أبو بكر : هما إبتاى عائشة وأسماء قال : أشعرت أنه قد أذن لي في الخروج - أي من مكة إلى المدينة الخ) انتهى وما في "صحيح البخارى" من قصة كتاب "صلح الحديبية" أنه كتب على رضى الله تعالى عنه - في آخره "هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله" فقال الكفار : لو علمنا أنك رسول الله لم نمنعك من البيت فاكتب محمد بن عبدالله فقال : صلى الله تعالى عليه وسلم لعل أمح "رسول الله" فقال : والله لا أمحوه أبداً فقال لعل : أرنيه فأراه فحاه صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى .

وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم "لا أشبع الله بطنه" لم يوجد في آخره في "صحيح مسلم" لفظ "أبداً" فهو إدراج من صاحب "الدراسات" كذب على من كان معصوماً عن الكذب أبداً صلى الله تعالى عليه وسلم : على أن الإمام النووي في "شرحه" على "صحيح مسلم" قد أدرج هذا الحديث في ترجمة "باب من سبه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ودعا عليه وليس هو أهلاً لذلك كان له أجراً وزكاة" فهذا يدل على أن معاوية رضى الله تعالى عنه ما كان أهلاً لهذا الدعاء فكان له أجراً وزكاة ، وبه قال الحافظ ابن حجر الهيتمي . وقال الإمام

النووي في " شرحه " المذكور (فهم مسلم من هذا الحديث أن معاوية رضى الله تعالى عنه لم يكن مستحقاً لهذا الدعاء عليه فلذا أدخله في هذا الباب وجعله غيره من مناقب معاوية لأنه يصير في الحقيقة دعاء له) انتهى . فهذه العبارة صريحة في أن الإمام مسلماً إنما أدرج هذا الحديث في هذا الباب بنفسه فحكم أن هذا الدعاء عليه صورة دعاء له حقيقة لكونه أجراً له وزكاة ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (إنما أنا بشر فأى المسلمين لعنته أو سببته فاجعله له زكاة وأجراً) والحديث في " صحيح مسلم " أيضاً . وقال الإمام النووي في " شرحه " المذكور والحافظ ابن حجر في " رسالته " المسطورة في شرح حديث معاوية (أو هو من الألفاظ التي كانت تجري على ألسنتهم بطريق العادة من غير أن أن يقصدوا معانيها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لبعض أصحابه " تربت يمينك " وللبعض أمهات المؤمنين " عقري حاتي " ونحو ذلك) انتهى . وكقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لسيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه " لكع " ولأبي ذر الغفاري رضى الله تعالى عنه " على رغم أنف أبي ذر " فلم يتعين هذا القول أن يكون دعاء عليه . فهذا الفرق الذي أبدعه المعترض بين عدم استجابة سعيد ومعاوية إنما نشأ من عدم صدق نية إلى معاوية رضى الله تعالى عنه ، ولم يدل الحديث على أن معاوية رضى الله تعالى عنه قد توقف عن الإجابة الفورية مع العلم بأنها هي المفروضة ليست إلا . ومن قال " أهل الكشف محفوظون عن الخطأ مطلقاً " فمعاوية من

أجلهم . وقد سبق الجواب منا عن قول المعترض (فما ظنك برأى رجل مما ليس بحجة على أحد الخ ص ٢٥٩) .

قوله لظهور أمره على أهل الاسلام قاطبة الخ (ص ٢٥٩)
قلت : ليس الأمر كذلك فإن قصة ساداتنا أبي بكر وعمر وعلى وفاطمة وغيرهم التي ذكرناها تمنع القول بظهور أمره على أهل الاسلام قاطبة ، فمعاوية يجوز أن يكون قد رأى ما رآه ورأوا رضى الله تعالى عنهم .

وإن مجرد رأى رجل يمنع المؤمن عن إجابة قول المعصوم والإثمار بأمره ؟ هيهات هيهات . وأهل العناد والفساد في تجهيل السلف وتخطئتهم قائمون ، وهم رضى الله تعالى عنهم مجيبون لدعائه صلى الله تعالى عليه وآله واصحابه وسلم ومؤتمرون بأوامره ومنتهون عن نواهيه أزيد من ابن العربى والشعراوى وغيرهما من أمثالها بيقين إنا لله وإنا إليه راجعون .

ولا إحتياج لنا إلى إبداء الفارق بين الإجابة والعمل بالسنة ، وإنما يحتاج إليه لوقيل بالظن الفاسد إلى الساف الكرام ، وهو أنهم غير عاملين بالسنة : وأن معانديهم الذين يدعون أنهم عمدة بالحديث - وإن كانوا كذبة فاسدة - عاملون بها . وكلا الدعويين فاسد ، والمبنى على الفاسد فاسد ، والسلف رحمهم الله تعالى مجيبون لدعائه صلى الله تعالى عليه وسلم وسنته كمالاً وعاملون بها من غير نقصان . والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله فمن ثبت عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع
الغناء بدف مثلاً الخ (ص ٢٥٩)

قلت : من امتنع عن الغناء مطلقاً أو عن الغناء بدف فإنه
لم يمتنع عنه مجرد قول رجل مطلقاً ورأيه ، وإنما امتنع عنه
لأن قوله مؤيد بقوله تعالى (ومن الناس من يشتري لهو الحديث)
وقد حلف ابن عباس وابن مسعود أن "لهو الحديث" هذا هو
الغناء ، ومذهب ومصدق بشهادته صلى الله تعالى عليه وسلم
وثبت بها وهي حديث (لهو المؤمن باطل إلا في ثلاث) وليس
الغناء من هذه الثلاثة رواه الحاكم في "المستدرک" وقال صحيح
على شرط مسلم ولفظه (كل شيء من هو الدنيا باطل) الخ وحديث
صفوان بن أمية قال : كنا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم إذ جاءه عمرو بن قرّة فقال : يا رسول الله إن الله كتب على
الشقوة فلا أراى أرزق إلا من دفى بكفى فأذن لى فى الغناء من غير
فاحشة فقال : صلى الله تعالى عليه وسلم لا آذن لك ولا كرامة ، كذبت
أى عدو الله والله لقد رزقك الله طيباً فاخترت (إلى آخر الحديث
رواه "ابن ماجة" وغيره ، فامتناعه عن سماع الغناء ليس بمنتسب
إلى مجرد قول رجل ورأيه كما وهم - والأمر كما ذكرنا -
فحينئذ إمتناع الممتنع عنه ليس إلا إجابة لله وللرسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم حقيقة . وجواب بعض العلماء عن هذين بما
لا يكون مرضياً عند ذلك الرجل ، هو مجتهده لا يجعل قوله

مخالفاً للسنة فإن رضاء ذلك به وعدم إرتضاء هذا به مبتنى على
الرأى ، فغاية ما يلزم على ذلك الممتنع هو أنه خالف رأى ذلك
المحبب الذي يقول بتحريم إتباع رأيه على ذلك الرجل الممتنع .
وثبوت شئ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم المنع عنه ،
والقول بتأخير المانع الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم - مبنى
أيضاً على حديث (ما اجتمع الحلال والحرام إلا وقد غلب الحرام
الحلال) على خلاف بعض الآراء - ليس مما حرمه الله تعالى
ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ومن ألهم وهو مجتهد أن النهى
عن الغناء متأخر من حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو ناسخ
لجوازه السابق عليه لا بأس عليه بأن يقول : الغناء وسماعه حرام
على أمته صلى الله تعالى عليه وسلم . ولا بأس لمقلديه أن يقلدوه فى
قوله هذا ، وكثير منهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأناً من ابن
العربى وأمثاله ، والأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم المذكورون
محفوظون عن الخطأ وآخذون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة
ومشاهدة عند ابن العربى وذويه وهذا المعترض ، فأين التوقف
عن إجابة دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وترك واجب فور العمل
بدعائه لا فى العبادات ولا فى العادات . وقد عرف إختلاف
العرفاء بالله تعالى كالعلماء بالله فى جواز السماع . ولا ينكر هذا إلا
من أنكر أن أبا حنيفة ومن تبعه من العرفاء والعلماء وبعضهم
الفقراء الكمل السرهندية كانوا من الفقراء العارفين بالله تعالى . وقال
العارف الإستاذ أبو القاسم القشبرى فى "رسالته" بسنده إلى

أبي بكر ممشاد قال : سمعت الجنيد يقول : " السماع فتنة لمن طلبه ترويح لمن صادفه " وقال أيضاً فيها (حكى عن الجنيد أنه قال : السماع يحتاج إلى ثلاثة أشياء الزمان والمكان والإخوان . وسئل الشبلي عن السماع فقال ظاهره فتنة وباطنه عبرة ، فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة وإلا فقد استدعى الفتنة وتعرض للبليّة . وقيل : لا يصلح السماع إلا لمن كانت له نفس ميتة وقلب حي ، فنفسه ذبحت بسيف المجاهدة وقلبه حي بنور الموافقة) انتهى . ولم يوجد في زماننا من أهل السماع إلا طلبته . وأين الزمان والمكان والإخوان فيهم ؟ وأين معرفة الإشارة ؟ فليس السماع في زماننا إلا استدعاء للفتنة وتعرضا للبليّة . وأين النفوس المذبوحة بسيف المجاهدة والقلوب الحية بنور الموافقة . وقال الإمام الياقعي في " روض الراحين " في الحكاية التاسعة والسبعين بعد المائتين بعد ما نقل جواز السماع عن كثير من المشايخ الكبار والأولياء الأحرار قدس الله تعالى أسرارهم (لا يغتر جاهل بما ذكر عن الشيوخ في السماع أنه يجوز لكل أحد هيات إنما هو لمن حدى به حادى الشوق إلى موطن القرب والحضرة القدسية خالياً عن هوى النفس والصفات الدنيّة متصفاً بما اتصف به أهل الأحوال السنية) انتهى . وأين في زماننا من أهل السماع من خلا عن هوى النفس والصفات الرذيلة الدنيّة واتصف بما اتصف به الأولياء الكرام والمشايخ الفخام ؟ وعد الإمام الغزالي السماع من ربح العبادات لا يستلزم أن الحق هو ما عليه الغزالي دون ما

عليه الإمام القمقام أبو حنيفة رحمه الله تعالى ، نعم في مذهب أبي حنيفة في سماع الغناء تفاصيل وليس الممنوع منه عنده جميع أقسامه ، ومن أراد الإطلاع على هذا التفصيل فليرجع إلى شرح "كنز الدقائق" الموسوم "بتبيين الحقائق" وإلى غيره من الكتب الفقهية . ومن قال : إن جميع العارفين محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا يلزمه أن يقول : إن القول بتحريم الغناء الصادر عن من ساداتهم وكبرائهم ليس بخطأ ألبتة . وقد اقتصرنا في مسألة تحريم الغناء على إيراد حديث واحد ومن تتبع كتب الحديث والاستدلال وجد شيئاً كثيراً منه .

قوله وأنا أقول يترجح عندي القول الأول بوجوه الخ
(ص ٢٦٠)

قلت : قد صرح العلامة الجلبى في حاشيته على "المطول" وغيره بأنه (احتج بحديث ذي الدين مالك والشافعي وأحمد على أن الكلام العمود في الصلاة ممن يظن أنه ليس فيها لا يبطلها . وتاويله عند الحنفية أنه كان قبل نسخ الكلام في الصلاة توفيقاً بين الدلائل) إنتهى . وثبت عنهم أن الكلام ناسياً في الصلاة لا يفسدها أيضاً . فالقول بعدم فساد الصلاة بإجابته له صلى الله عليه وسلم فيها مطلقاً خروج عن المذاهب الأربعة بمجرد الرأي لا بالحديث . وقد عرفت مما قد سبق أن الخروج عن المذاهب الأربعة خروج عن الإجماع ، كما أن القول بعدم قبول حديث "الصحيحين"

غير ما انتقد عليهما ، وبضعفه خروج عن الإجماع ؛ على أن لفظ الدارقطني في "سننه" مرفوعاً (أنه صلى الله عليه وسلم قال : الكلام ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء) عام يشمل كلام إجابته صلى الله تعالى عليه وسلم فيها . فإن المفرد المحلى باللام عام قطعى عند الحنفية إذا لم يكن معهوداً ، ولا عهد قطعاً . فإبداء الوجوه الثلاثة التى ذكرها المعارض لإثبات دعواه هذه ليس إلا من باب مقابلة رأى المجرد بالحديث وإبطال الحديث به . معاذ الله تعالى عن ذلك . وقد عرفت أنه حرام بالإجماع . وفي "صحيح البخارى" في "باب ما ينهى من الكلام فى الصلاة" وفي "صحيح مسلم" و "سنن الترمذى" فى "باب نسخ الكلام فى الصلاة" (عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه قال : كنا نتكلم بخلاف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة ، يكلم الرجل منا صاحبه إلى جنبه حتى نزلت "وقوموا لله قانتين" قال : أأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ثم قال : هذا حديث حسن صحيح) انتهى . وليس لفظ "ونهيينا عن الكلام" فى "البخارى" والكلام ههنا عام قطعى فحال الوجوه الثلاثة أيضاً كما ذكرنا . وقول الله تعالى "وقوموا لله قانتين" والحديث الحسن الصحيح وحديث "الدارقطنى" دالة على إجابته صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة وإن كانت مفروضة فوراً مفسدة للصلاة ، والوجوه الثلاثة التى ذكرها المعارض لإثبات دعواه هذه مع أن فيها ما ذكرنا آنفاً كل واحد منها منظر فيه . أما الأول فلأن إيجاب الله تعالى على العبد شيئاً

لا يستلزم أن لا يؤدي إلى فساد شئ آخر واجب عليه بإيجاب إلهي آخر كما إذا رأى المصلي رجلاً أعمى يقع في البئر أو في النار - لو لم ينقذه بترك صلاته - يفترض عليه إنقاذه . وهو من مفسدات الصلاة بلاريب إذا كان الإنقاذ بعمل كثير . ونظائره كثيرة في الشريعة الطرية البيضاء فلا تناقض ولا تضاد في الأوامر الإلهية وإنما هذه امثال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من ابتلى ببليتين فليختر أهونهما) فإن عدم الإجابة له صلى الله تعالى عليه وسلم فوراً في الصلاة بلية ، وترك الصلاة وقطعها بلية أخرى ، والثانية أهون من الأولى ، فاجاز الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم باختيار الأهون وجوباً . وأما الثاني فلأن نسخ جواز الكلام في الصلاة والنهي عنه فيها إنما وقع بعد قصة ذي اليمين وقصة سعيد فلا احتياج له صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أن يعلمها فساد الصلاة بالكلام حينئذ . وأما الثالث فلأن قياس التكلم لإجابته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأفاعيل والحركات التي جازت في صلاة الخوف قياس صدر عن المعارض الغير المجتهد وهو حرام بالإجماع لا سيما وهو من نعماته ومن يأنف منه ؛ على أن الأصل أن تلك الأفاعيل والحركات منافية للصلاة لما أن منبأها على السكون والوقار بالحديث الشريف . والدليل من الشارع إنما أخرج صلاة الخوف عن عموم ذلك الأصل الثابت بالحديث على خلاف القياس ، فلا يجوز قياس هذه الإجابة على أفاعيل صلاة الخوف وحركاتها أصلاً لأن من شروط صحة القياس أن لا يكون النص في المقيس عليه

على خلاف القياس . وأيضاً هو قياس مع الفارق فإن الإجابة له صلى الله تعالى عليه وسلم من باب ترك الصلاة وقطعها والقيام عنده صلى الله تعالى عليه وسلم لأن يسمع أمره ويأتمر به صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأفعال صلوه الخوف لم يعقل فيها معنى تركها وقطعها لا قصداً ولا شرعاً .

قوله ثم من اعجب ما يقول به قائل الخ (ص ٢٦١)

قلت : قد صرح الفقهاء ناقلين عن الإمام أبي حنيفة بأنه ينظر إن كان مقصود المصلي جواب القائل فسدت والإفلا . وليس الحكم بفسادها مطلقاً عنده ، ففساد الصلاة بها ، وكونها في حكم كلام الناس إنما جاء من حيث أنه قصد الجواب لواحد من الناس غير من فرض إستجابته والعمل بحكمه علينا لا من حيث أنه صلى على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو نظير قول المصلي " سبحان الله " في جواب من أتاه بخبر سار ، وقوله لا إله إلا الله ، وقوله لا حول ولا قوة إلا بالله إذا قصد بها جواب واحد من الناس وإن كان الذكر مطلوباً فيها أيضاً ؛ حتي أنهم قالوا : لو قصد المصلي حين تكلم بها إعلام الجائي أنه في الصلاة لا تفسد صلاته . وأيضاً هو نظير قول المصلي : " ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار " في جواب من قال : " أدع الله لي " قاصداً جوابه ومريداً إمتثال أمره ؛ بل لو قيل إن القرآن كما يخرج عن القرآنية بقصد إنه مجرد دعاء أوثناء كذلك الصلاة عليه

صلى الله تعالى عليه وسلم يخرج عن كونه صلاة وإيمثلاً لقوله تعالى "صلوا عليه" بقصد المصلى جواب أحد من الناس بها لكان له وجه وجيه . وهذا كما قالوا إن أبا حنيفة لما قال : إن المنفرد في الفرض الرباعي إذا قرأ في القعدة الأولى بعد التشهد الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم سهواً يجب عليه سجدة السهو ، وتأخير هذا كراهة تحريم - رآه صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام فقال : يا أبا حنيفة أقات : إن من صلى على في القعدة الأولى من الرباعية سهواً يجب عليه سجدة السهو ، وهل يكون الصلاة على في الصلاة كراهة تحريم فقال : يا رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - إني لم أقل بسجدة السهو وفعل كراهة التحريم لأجل صلاة من صلى عليك وإنما قلت بها لئلا يلزم تأخير الركن وهو القيام في الثالثة فسكت صلى الله تعالى عليه وسلم وأعجبه جواب أبي حنيفة . فلهذا في الإمام حيث كان مقبولاً في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ على أنه كم من واجب خارج الصلاة يفسدها إذا وجد داخلها كتشميت العاطس ورد السلام . ووجوبها أو سنيتها مؤكدة في محل معين من الصلاة لا يجعلها مشروعة في غيره ، فهي في غيره كقراءة القرآن في الركوع والسجود والقعدة ولا يجعلها غير مفسدة للصلاة إذا نوي بها جواب واحد من الناس كآية "ربنا آتنا الخ" إذا نوي بها الجواب ، كالسبحللة والهيللة والحوقة إذا أراد بها الجواب . نعم قد افترض الله علينا الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى (إن الله وملائكته

يصلون على النبي بآ أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً) بلاريب خارج الصلاة عند الكل ، وأما داخلها فعند الشافعية فقط في القعدة الأخيرة فقط دون الحنفية . لكن قد اختلف عندنا أنها فرض كفاية كلما سمع اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم أو قرئ أو مرة واحدة في تمام العمر وما سواها سنة إستحبابية أو مؤكدة ، ولم أعرف في أئمتنا من قال : إنها فرض عين على كل من سمع أو قرأ اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم كلما سمع وكلما قرأ . نعم قال ابن حجر من الشافعية في " الدر النضيد " (ثم القائلون بالوجوب كلما ذكر اسمه أكثرهم على أن ذلك فرض عين على كل فرد فرد وبعضهم على أنه فرض كفاية) انتهى . وقد اختلف القائلون بالقول الأول في أن المجلس إذا اتحد هل يتكرر فرضية الصلاة بتكرر اسمه فيه أولاً ، فذهب بعضهم إلى أنها تتكرر بتكرره ، وبعضهم إلى أنها لا يتكرر به ، لكن لم يختلف أحد من العلماء الذين يعتد بهم في أن المصلي إذا سمع اسمه أو قرأ كلما سمع أو قرأ أو مرة واحدة لا تكون الصلاة واجبة مفروضة ولا واجبة غير مفروضة ولا سنة ولا مستحبة ولا مباحة عليه كالثناء فيها على اسمه تعالى حين سمع أو قرئ . قال قاضيخان في " فتاواه " (رجل يقرأ القرآن فسمع اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يجب عليه الصلاة والتسليم لأن القراءة على النظم والتأليف أفضل من الصلاة عليه . فإذا فرغ من القراءة إن صلى كان حسناً وإلا لا شئ عليه) انتهى . ومثاله في " خزانة الروايات " نقلاً عن " ملتقط الناصري " وقول قاضيخان

وغيره "أفضل من الصلاة" يدل على أنه كما لا يجب على قارئ القرآن عند سماع اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك لا تسن ولا تستحب ولا تباح بل أفادوا أن الصلاة حينئذ ترك الأفضل ، والظاهر أن أثناء الصلاة لا تكون أدنى من أثناء القرآن والله تعالى أعلم . والقول بوجوب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم على المصلي إذا سمع اسمه الشريف من غيره أو قرأه فيها لا يساعده دليل عقلي ولا نقل ، ومن ادعى ذلك فعليه البيان . وقال الحافظ ابن حجر الهيثمي المكي في " الدر النضيد " الثالث من الأقوال أن الصلاة واجبة في العمر مرة ككلمة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضي تكراراً والمাহية تحصل بمرة وعليه جمهور الأمة منهم أبو حنيفة ومالك وغيرهما . والقول الرابع أنها واجبة في التشهد . والقول الخامس أنها واجبة في مطلق الصلاة ، وتفرد بتعين دعاء الافتتاح لها بعض الحنابلة . والقول التاسع أنها يجب كلما ذكر ، وبه قال جمع من الحنفية منهم الطحاوي ، وجمع من الشافعية ، وجمع من المالكية وبعض الحنابلة) إنتهى . فانزاح الإشكال من أصله على أن هذا الإشكال لو ثبت لا يتأتى إلا على الرواية القائلة بفرضية الصلاة كلما ذكر وإن اتحد المجلس . وقد تحقق أن هذه الرواية ضعيفة وأن محلها إنما هو خارج الصلاة .

قوله ومن مندوباتها المؤكدة عند غيره البخ (ص ٢٦١)

قلت : هذا أيضاً مما يجب محوه فإن الحنفية رحمهم الله تعالى

قالوا : بكونها سنة مؤكدة من سنن الهدي في القعدة الأخيرة .
وهي مرتبة متوسطة عندهم بين الوجوب بمعنى الفرض وبمعنى
ما يوجب تركه كراهة التحريم ، وبين الندب المؤكد . فإطلاق
المعترض لفظ " غيره " في كلامه غير صحيح ، وهو ممن حرم
ترك الظاهر مطلقاً .

قواه ومعنى الجواب فيه الخ (ص ٢٦١)

قلت : ليس الحكم بالفساد بناء على هذا المعنى بل على قصد
الجواب . والفرق بين قصد الجواب وبين كون معنى الجواب فيه
بين . فالمقصود متبين وإنكار المعترض له لا يصلح للإلتفات إليه
وقد صرح المعترض بأن عدم فساد الصلاة بالصلاة إذا نوى جواب
واحد من الناس إنما ثبت قياساً على عدم فساد الصلاة بإجابته
صلى الله تعالى عليه وسلم فيها . وقد عرفت أن الحكم بعدم فساد
صلاة من أجابه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مخالف لآلة
والأحاديث ، ومجرد رأى في مقابلتها ، وحرمة بالإجماع ، فكيف
يصح هذا القياس ! على أنا لو فرضنا أن الحكم بعدم فساد صلاة
من أجابه فيها ثبت بالقياس فنقول : إن من شرط القياس أن يكون
الحكم في الأصل ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع . فلو كان ثابتاً
فيه بالقياس لا يجوز قياس الفرع عليه كما صرح به في " التنقيح "
و " التوضيح " و " التلويح " . فحرمة هذا القياس بالإجماع البتة ؛
على أنه قياس المقلد المعترض وهو ليس بأهل له حرام إجماعاً .

وأيضاً هو من نفاة القياس ومحرميه ، فكيف يسمع منه الإحكام
التي أثبتها بالقياس الذي هو محرم عنده ؛

قوله يدل إيجابها بالذكر و ظاهر ذلك الفور الخ (ص ٢٦٢)

قلت : قال الإمام ابن الهمام في "التحرير" و شارحاه في
"شرحيه" (إن الأمر على قول من لم يقل فيه بالتكرار أما
مقيد بوقت يفوت لهم الأداء بفوته أولاً . فالثاني لمجرد الطلب .
فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به كما يجوز البدار به .
وهو الصحيح عند الحنفية ، وعزى إلى الشافعي وأصحابه ،
واختاره الرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي) انتهى .
فإثبات المعترض الوجوب الفوري في الصلاة - وهو غير مجتهد
قطعاً ، ومن محرمي القياس - بقياسها على وجوب إجابة المؤذن في
الأذان على وجه الفور ، وعلى وجوب الإجابة له صلى الله تعالى عليه
وسلم فوراً مما نصم عنه الأذان . وأما قولهم : إذا سمع اسمه
صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصل عليه يبتى الصلاة دنياً في
الذمة فيقضى بخلاف ذكر الله لأن كل وقت محل أداء الذكر فلا
يكون محل القضاء) انتهى فلا يقتضى أن يكون الأمر في الصلاة
فورياً فإنه إذا جاز قضاءه لا يتحقق فوت المأمور به ؛ على أنه قد
صرح ابن الهمام في "فتح القدير" بأن هذا الفرق أي بين الصلاة
وذكر الله تعالى غير ظاهر) انتهى . أي فالصلاة كذكر الله
تعالى . وإيجاب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالذكر

المدلول للفظ الأحاديث لا يدل إلا على أن ذكر الإسم علة
لوجوبها ولا دلالة فيه على أن الوجوب فوري . فلا دلالة للفظ
الأحاديث على ما حاول إثباته وإنما هو إثبات منه برأيه المجرد .
فقوله (ظاهر ذلك الفور) ليس في محله . وبعد اللتيا والتي نقول :
إن المعارض إن أراد بأجابة المؤذن إجابة باللسان في أصل
وجوبها على من سمع الأذان إختلاف مبين في كتب الفقه .
فبعضهم رجح القول باستحبابها ، وبعضهم رجح القول بوجوبها .
فاختلافهم في الفور أثبت . وقد سمعت أن إثبات وجوب الصلاة
عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فوراً بالقياس على وجوب الإجابة
له صلى الله تعالى عليه وسلم فوراً فاسد بوجوه بالمرّة فكيف يثبت
به الفور ! ولو جاء تصريح من العلماء المعتبرين أنها متساويان في
الفورية لوضعناه على الرأس والعين وقبلناه أشد القبول . وإنما
كلامنا في دفع الدلائل التي أقامها المعارض على هذين المطلوبين . ولن
تجد نقصاً فيه إن شاء الله تعالى . فقوله (فكون هذا الأصل في
هذا مشتقاً) الخ (١) دعوي لا يسمع منه لأنه مبني على الفاسد،
والمبني على الفاسد فاسد . والقول بأن (أصل ترك التعظيم الموجود في
الفرع أثر في عدم الفساد الخ . ص ٢٦٤) وأن الوصف الزائد في
الأصل قد أثر في وجوب ما هو محرم في الصلاة أيضاً مبني على
الفاسد فهو فاسد بلا ريب ؛ على أن القول بتأثير هذا في هذا وذاك

(١) ووقع في النسخة المطبوعة هكذا " فكون الأصل في هذا القياس

في ذلك يحتاج إلى قيام دليل عليه ، وأين ذلك ؟ وأيضاً قد نص ابن العربي " أن العلة المنصوصة لا يجوز فيها القياس أيضاً " والمعارض من أتباعه فما وجه هذا القياس من المعارض والعمل به والحكم بناء عليه ، وهو عنده من محرمات الله تعالى وإن كان القائس كاشفاً عارفاً من سادات العارفين وهو ليس بمجتهد ولا كاشف ولا عارف قطعاً .

قوله فإن لفظ الأحاديث " من ذكرت عنده " عام (١)
الخ (ص ٢٦٤)

قلت : لفظة " من " عام في الأشخاص ، وهو مطلق في الأحوال والأمكنة والأزمان كما صرحوا به فلا يدل على عموم الوجوب الذي حاول المعارض إثباته . ولوسلم أنه عام فيها أيضاً فنقول : قد ذكرنا عن شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر صاحب " الدر النضيد " ما يدل على أن القول : بوجوبها في مطلق الصلاة خروج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وبه يصرح كلام النقاد من العلماء أيضاً . وقد عرفت أن الإجماع قام على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة . وأيضاً القول بوجوبها في مطلق الصلاة كما ذكر اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم يردده لفظ حديث " الترمذى " الذي قد سبق ذكره . فلفظ الكلام في ذلك الحديث

(١) ووقع في المطبوعة هكذا " ومن ذكر صلى الله عليه وسلم عنده " وهو عام .

عام يشمل الصلاة أيضاً . فالحديث والإجماع قاما على أن العموم أو الإطلاق في هذه الأحاديث الشريفة ليس بمراد فلا تشمل المصلي أيضاً . ومن المعلوم أنه يستثنى من هذا العموم العاري والجالس للبول والغائط والمشغول بالجماع ونحوها أيضاً . وقد قالوا : مامن عام إلا قد خص " حتى وصل اشتهاره فيما بينهم إلى حد المثل الدائر . ألا يجوز تقييد المطلق وتخصيص العام بالإجماع والحديث المذكورين ؛ على أن القول بوجوبها في مطلق الصلاة مقابلاً بقول وجوبها في التشهد لا يدل على وجوبها عموماً فيها حتى أنه كلما ذكر اسمه فيها أو سمع اسمه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها وجب عليه الصلاة صلى الله عليه وسلم فيها ، فإن صدق المطلق يتحقق بالصلاة مرة أيضاً فيها في التشهد أو غيره سواء ذكر أو سمع اسمه الشريف فيها مرة واحدة أيضاً أو مرات معدودات ومدعى المعارض عموم الوجوب كلما ذكر أو سمع اسمه ولو في الصلاة . والأقوال العشرة التي أتى بها شيخ الإسلام في " الدر النضيد " ليس قول المعارض هذا واحداً منها . قال في " الدر النضيد " (أستفيد من قوله تعالى " صلوا عليه " أنا مامورون بالصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد اختلف العلماء في ذلك على عشرة أقوال) انتهى . ففقتضى كلامه هذا أن قول المعارض هذا خارج عن أقوال العلماء . وقول صاحب " الدر النضيد " (القول التاسع يجب كلما ذكر أو سمع ذكره) لا دلالة فيه للمعارض فإن مراده كلما ذكر أو سمع ذكره في غير الصلاة بدليل عده الإمام الطحاوي وجمعاً من الحنفية

في القائلين بهذا القول التاسع فثبت بهذا أن قول المعترض هذا كما هو مخالف بالمذاهب الأربعة التي قام الإجماع على امتناع الخروج عنها كذلك هو مخالف بإجماع جميع العلماء في الأمة المرحومة أيضاً . وقد تقدم أنه مخالف بالحديث أيضاً ، على أن قول ابن حجر في هذا القول التاسع (وبه قال جمع من الحنفية وجمع من الشافعية وجمع من المالكية وبعض من الحنابلة) يدل صريحاً على أن هذا القول التاسع ليس بمذهب لأئمة المذاهب الأربعة التي يمتنع الخروج عنها إجماعاً . وإيضاً كما ثبت اللفظ العام في الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ثبت العام في الأحاديث في تسميت العاطس ورد السلام أيضاً . ففي " صحيح مسلم " عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (حق للمسلم على المسلم رد السلام وتسميت العاطس) فلفظ " المسلم " بلام التعريف عامان إذ ليس العهد فما أجاب به المعترض عن هذين العامين نجيب به في عموم الصلاة أيضاً . ومن المعلوم أن الحنفية قالوا بسنية الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة بعد التشهد في القعدة الأخيرة ، ولم يقولوا بأنها مفسدة للصلاة في أي موقع منها توجد إلا إذا نوي بالصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم جواب واحد من الناس فحينئذ تفسد .

قوله فلا أقل أن لا تكون من مفسدات صلاته الخ (ص ٢٦٤)

قلت : قد مر الجواب عنه مفصلاً فلا نعيده . ولا فساد في قول القائل بالفساد في صورة ما إذا قصد بها الجواب . وإنما الفساد في رأي من لم يفهم معنى كلامه . واني لأطيل العجب من قول المعترض (وأما في جواب العاطس فيترجع فيه الفساد ص ٢٦٤) مع ثبوت الفاظ العموم الثابتة في الأحاديث التي ذكرنا بعضها . وما أورده المعترض من وجه الفساد بجواب العاطس في الصلاة هو مجرد رأي في مقابلة الحديث الصحيح وهو حرام بالإجماع .

وأما منع الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حال الخطبة فقال به أبو حنيفة والألوف المؤلفة من مقلديه الأولياء والمحدثين والفقهاء لما أخرجه ابن أبي شيبة في "مصنفه" (عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام) ولما أخرجه الإمام مالك في "موطائه" (عن ثعلبة بن مالك القرظي أنهم كانوا في زمن عمر رضي الله تعالى عنه يصلون يوم الجمعة حتى خرج عمر فإذا خرج وجلس على المنبر وأذن المؤذنون جلسوا يتحدثون حتى إذا سكنت المؤذن وقام عمر سكتوا ولم يتكلم واحد) إنتهى . ولما أخرجه الإمام مالك في "موطائه" عن الزهري أنه قال (إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام) فقوله في الأثر الأول "والكلام" بلام التعريف وليس المعهود عام كما مر . وقوله في

الأثر الثاني " واحد " بعد النفي في " لم يتكلم " وقوله " كلام " في " لا كلام " في الأثر الثالث نكرة في حيز النفي ، وهو نص في العموم ؛ فشملت كل كلام سواء كان من باب الذكر أو من باب الصلاة عايه صلى الله تعالى عليه وسلم أو من باب مجرد كلام الناس ولذا قالوا : يكره قراءة القرآن وتشميت العاطس والخطيب يخطب يوم الجمعة أو في العيد أو غيرها . وإيجاب الصلاة على من سمع اسمه المعطر صلى الله عليه وسلم عن الخطيب وغيره في حال الخطبة ما رأيناه في كتاب معزواً به إلى عالم معتد به من علماء الأمة المرحومة . كما أن إيجاب التشميت في تلك الحالة لم يوجد في شئ منها . وحديث ثعلبة القرظي المذكور دل على أن الصحابة كانوا يسكتون عن الصلاة حين ما سمعوا اسمه صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم في الخطبة من سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه . ولو كانت واجبة أو سنة مستحبة حينئذ لأتوا بها في تلك الحال ، ولما وسعهم ترك واجب من واجبات الشريعة المطهرة أو ترك سنة من سنتها أو ترك مستحب من مستحباتها إتفاقاً وإجماعاً عليه كرات مرات ، فحل محل الإجماع السكوتي من الصحابة على الحكم بمنع الصلاة حينئذ . ومن المعلوم أن مجرد قول الصحابي حجة عندنا إذا لم ينفه المرفوع مقدمة على القياس الشرعي لا سيما إذا ثبت عليه مثل هذا الإجماع الذي شأنه الشأن عندنا . وقد عرفت أن نفي المرفوع لهذا غير موجود ، فلا يروج في مقابلته قياسات المعارض التي لا شك في حرمتها عليه

بالإجماع ؛ على أنه قد قال الإمام النسفي في تفسيره المسمى "بمدارك التنزيل" ، والشيخ على القاري في "حاشيته" على "تفسير الجلالين" تحت قوله تعالى "وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا" (جمهور الصحابة على أنه في استماع المؤتمر ، وقيل في استماع الخطبة ، وقيل فيهما وهو الأصح) إنتهى . فإذا كان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حينئذ مخلا باستماع الخطبة والإنصات عنده فالمنع عنها حينئذ في وقت أن يخطب الخطيب ثابت بالقرآن ، وأثر سيدنا على وسيدنا ابن عباس وسيدنا ابن عمر وأثر الزهري ، والإجماع السكوتي الثابت من الصحابة رضي الله تعالى عنهم . ومن العجب أن المعارض قاس في مقابلة قول يعسوب هذه الأمة باب مدينة العلم سيدنا على المرتضى ، وقول يعسوب أخبار هذه الأمة سيدنا ابن عباس ، وقول من حاز في الورع والتقى مبلغاً عظيماً سيدنا ابن عمر رضي الله تعالى عنهم ، وفي مقابلة الإجماع السكوتي من الصحابة الكرام . وإذا كان قياس المجتهد الجامع للشرائط حراماً عند المعارض فما ظنك في حرمة قياسه وهو غير مجتهد قطعاً و يقيناً لا سيما في مقابلة ما ذكرنا ؛ على أن المعارض ممن قال بعصمة سيدنا على كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، (١) وقد صرح المعارض في "دراساته" بأن (قول واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت قول جميعهم البتة (٢) وبأن إجماعهم حجة معتبرة

(١) راجع "الدراسات" من ص ٢٣١ الى ص ٢٤٨

(٢) ايضاً ص ٤٥

كإجماع الصحابة (١) فما باله عدل ههنا عن ما هو قول جميعهم عنده ، وعما هو إجماع معتبر عنده . وأيضاً قد صرح المعارض تبعا لابن العربي (بأن أهل الكشف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عندهم موجود فلا يأخذون في شئ من الأحكام وغيرها إلا عنه (٢) وبأن جميع أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو اجتهداً (٣) فما باله ههنا حيث خطأ هؤلاء الصناديد من الكاشين . والحنفية رحمهم الله تعالى إستثنوا عن مسئلة المنع عن الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم حين سماع إسمه الشريف في أثناء الخطبة ما إذا قرأ الخطيب آية ” يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا “ (٤) وكم من واجب ومفروض خارج الصلاة يفسد الصلاة إذا وجد داخلها كتشميت العاطس ورد السلام كما ذكرنا . وكم من مفروض يفرض فعله ولو كان الشخص في الصلاة يفسد الصلاة به أيضاً كما مر . وكم من واجب خارج الخطبة يمنع فيه حال أن يخطب الخطيب لإخلاله بواجب الانصات : وقوله (ولقد سمعنا بعض المتجاسرين

(١) ”دراسات اللبيب“ ص ٢٦٤

(٢) أيضاً ص ٢٢٦

(٣) أيضاً ص ٢٢٩

(٤) ولكن يصلي السامع في نفسه كما في ”الهداية“ وقال في ”الدر المختار“ (وكذا الخطبة فلا يأتي بما يفوت الاستماع ولو كتابته أو رد سلام وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ آية ”صلوا عليه“ فبصلي المستمع سرّاً في نفسه وينصت بلسانه عملاً بأمرى ”صلوا“ و”انصتوا“ انتهى - النعماني

الخ (ص ٢٦٥) لا أعرف من مراده "بعض المتجاسرين" فإن كان معتداً به فيحتمل أن المعارض طري له سهو في سماعه عنه ، أو طرى لذلك البعض سهو في هذه المسئلة ، وعلى الأمرين التعبير عنه "بعض المتجاسرين" مما لا ينبغي أن يصدر عن المؤمن . وإن لم يكن معتداً به فقوله هذا مردود عليه بلاريب .

قوله وقد كانت الجمع الغفير من الصحابة الخ (ص ٢٦٥)

قلت : الصواب وهم "محبون" (١) وقد مر الجواب عن هذا القول سابقاً فلا نعيده .

قوله فإن المرء بعد أهلية العمل بالحديث الخ (ص ٢٦٥)

قلت : القول بفور العمل بكلام الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم فيما وجد فيه دليل الإفتراض والقرينة على أنه فورى فمقبول بلاريب . وأما فيما وجد فيه دليل السنية أو الإستحباب أو الإباحة فلا . وأما فيما وجد فيه دليل الإفتراض من غير قرينة على الفور فقد نقلنا فيه عن "التحرير" و "شرحيه" أنه لا يجب الفور فيه في القول الصحيح عند الحنفية

(١) قلت لم اقف على النسخة الخطية من "الدراسات" والتي كانت بأيدينا وقت تصحيح "الدراسات" هي النسخة القديمة المطبوعة "بلاهور" وكان وقع فيها "محبون" بالهمزة ، فصححناه في الطبع الجديدة على وفق تصحيح المصنف - النعماني

وفي قول بعض الشافعية . ولو سلمنا أن الأمر المطلق عن القرينة كما يوجب الحكم يوجب الفور أيضاً عند الكل ، فنقول : كذلك الأئمة الأربعة وعلماء مقلديهم وعرفاءهم أخذوا من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فوراً ما ألهموا وأرشدوا من الدين الخالص ، وهم مكلفون بما في وسعهم من علم الخطاب الإلهي ، وكلام الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم ، فوجب عليهم العمل بما أراههم الله تعالى منها لا بما رأى زيد وعمرو وبكر وإن ادعوا ما ادعوا : فمن ظن أنهم على مجرد الرأي ، وأنه على الحديث عامل به فقد خسر خسراناً مبيهاً . وهو من جزئيات (إن بعض الظن إثم) فإما أن يكون قول كليهما من باب العمل بالسنة ، أو من باب العمل بمجرد الرأي من غير فهم من كلام الشارع ، فالواجب علينا القول بالأمر الأول في الأئمة الأربعة وسائر المجتهدين . وكان عملهم على هذا دائماً حتى إذا علموا شيئاً واعتقدوه أمر الشارع كان يحرم عليهم الحالة المنتظرة في العمل . ويحرم عليهم النظر إلى أن فهم هذا وصل إلى هذا ، وفهم ذلك وصل إلى ذلك . وأما القول بأن بعض العلماء المقلدة المجتهدين في بعض المسائل قد وصل إلى هذه الرتبة العليا بنفسه فيجب عليهم العمل بما رأوه وفهموه من كلام الشارع فوراً أو بلا فور فموقوف على أنهم إذا رأوا أن قول امامهم مجرد رأي ليس له حجة من كلامه صلى الله عليه وسلم مخالف لسنة أئمة ، وأن ذلك ؟ وقد اختلف العلماء الكرام في لزوم تقليد المجتهد المطلق عليه في غير

تلك الصورة غالباً أكثر على لزوم تقليده عليه أيضاً والأقل على نفيه ، وتصرح بعض العبارات بأن ذلك الأثر المعزلة لكن دعوى المعارض أنه من أفراد بعض أولئك العلماء ، وأنه يجتهد في بعض المسائل منظور فيها .

قوله وقوله : " فسمعه يقول إجلس " الخ (ص ٢٦٥)

قلت : لأعرف للقول بأن هذا ظاهر وجهاً بل الظاهر أن المخاطب به ابن رواحه فإن القول بتخطئة مثل ابن رواحه وهو فصيح بليغ من بلغاء شعراءه صلى الله تعالى عليه وسلم في فهمه معنى كلامه صلى الله عليه وسلم مملاً يجوز أن يجترأ عليه من غير داع إليه . وأين ذلك الداعي إليه ؟ ومن المعلوم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعاه إلى أن يقول له هذا القول وهو خارج عن المسجد حكمة بليغة (١) فإن فعل الحكيم لا يخلو عن الحكمة . والحكم بأن ابن رواحه إعتقد أن الجلوس إغترض على كل سامع الخ (ص ٢٦٦) في حيز المنع . لم لا يجوز أن يكون ابن رواحه ممن يقول بإفادة الأمر الندب ، أو ممن يقول بإفادته الوجوب على التراخي ، وبأن الفور مندوب فيجوز أنه امتثل بأمره ندباً أو فوراً ندباً . ومن المتبين الذي لا ريب فيه أن فعل الواجب والمندوب كلاهما من طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكما طاعته أيضاً . ومن تحقق ما ذكرنا علم فوراً أن كلام المعارض فيما بعد منظور فيه أيضاً ؛ على

(١) فاعل "دعاه"

أن الحديث لم يثبت صحته ولا حسنه من قول الحافظ الناقد .

قوله تيقن أن من ترك العمل بالحديث لعدم أخذ إمامه به
الخ (ص ٧٢٦)

قلت : قد مر الكلام في هذا الحديث ، وأنه لا يستدل به
للمعترض فيما حاول إثباته . ثم نقول : إنه لم يوجد هذا الترك
في علماء المذاهب الأربعة ولم يثبت ذلك عليهم ، ومن ادعى
ثبوت ذلك فيهم فليأت بيينة عليه ، ولا دعوى بدون البيينة ، نعم
قد وجد فيهم ما إذا تيقنوا ترك العمل بهذا الحديث لأخذ إمامهم
بذلك الحديث الذي هو أرجح عنه أو ناسخ له عند إمامهم وعندهم
وليس هذا باباً واحداً من الجفاء والظلم فضلاً عن أن يكون
أبواباً منها . وهذا القدر المتيقن برئ منها ألبتة . ثم أنه لو تأمل
المنصف في مقدمة " تعاليقنا " هذه وجد الجفاء والظلم وأبوابهما في نفس
المعترض أشد مما في تارك العمل بالحديث الصحيح لمجرد عدم أخذ
إمامه به وتيقن أنه أتى بأبواب من الجفاء والظلم على نفسه معاذ
الله تعالى عن ذلك .

الدراسة السابعة

قوله في الدراسة السابعة - يجب ترك قول مائة إمام مثلاً
إذا كان مخالفاً الخ (ص ٢٦٧)

قلت : من المعلوم الواضح أن هذه الكلمة كلمة حق أريد بها باطل فهو نظير استدلال الخوارج المارقة حين دعاهم على المرتضى رضى الله تعالى عنه - الذى هو الإمام الحق بعد الخلفاء الثلاثة رضوان الله تعالى عليهم - إلى طاعته فإن طاعته طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، فادعوا أنه لا يجوز لهم طاعته وتحريم ، واستدلوا على دعواهم الحبيثة بقوله تعالى (إن الحكم إلا لله) فقال سيدنا على رضى الله تعالى عنه رداً عليهم وقدحاً فيهم - وهم أحق بذلك - " كلمة حق أريد بها باطل " والله الذى لا اله إلا هو نحن لانتحكم على كلمة المعارض إلا بمثله . فنقول : مجرد قول آلاف أو مئات آلاف من الأئمة إذا لم يصلوا حد الإجماع يجب تركه ، حتماً إذا كان مخالفاً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الثابت عنه . ولقد قال سيدنا الإمام حسين - فلذة كبده صلى الله عليه وآله وسلم حين ترأى الجمعان فى " كربلاء " وبكت أخته المطهرة زينب رضى الله تعالى عنها لما خنفته من العبرة والإعتبار - لأخته تلك (إصبري واعلمي أن أبى خير منى ، وأخى خير منى ، وأخى خير منى ولى ولهم ولاكل مسلم برؤسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أسوة حسنة) إنتهى . وكذلك جميع الصحابة وسائر الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت رضى الله تعالى عنهم والتابعين بإحسان ومن بعدهم إلى يوم القيامة لهم برؤسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أسوة حسنة . وهذه فائدة قول سيدنا الحسين رضى الله تعالى

عنه "ولكل مسلم" فمن ادعى بعده صلى الله تعالى عليه وسلم أنه متبوع حقيقة دون الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ، أليس قد سمعنا الحديث الصحيح الدال دلالة بينة على أن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام - مع أنه نبي مرسل من أولى العزم جامع للمراق التي لاتعد ولا تحصى - حين ينزل من السماء ويظهر على الأرض في آخر الزمان لا يجوز له إلا إقتداء سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فما ظنك بغيره ! ولوصحابيا أومن الخفاء الراشدين أومن أهل البيت أو من أئمتهم أومهدي آخر الزمان لكن الشأن في تحقق هذه الصورة . وأنى هي ؟ ولقد قال عز من قائل (ولقد أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لمامعكم لتؤمنن به ولتنصرنه) فقوله (وجدنا حديثاً خالفه الأئمة الأربعة الخ ص ٢٦٧) مبنى على محض الفرض كما اعترف به المعارض فيما بعد ، فلا اعتراض عليهم به . ولا إعتراض عليه أيضاً .

نعم قد حكم العلماء الأعلام بأنه إذا خالف خبر الواحد الإجماع يقدم الإجماع عليه في العمل وجوباً لقوله صلى الله عليه وسلم (' تجتمع أمتي على الضلالة) ولسائر الدلائل الدالة على أن الإجماع قطعي ولم يحكموا بوجوب تقديم الإجماع القطعي عليه بمجرد رأيهم ، فهل هذا إلا من باب ترك النص النص حقيقة ! ولاضير فيه . ولو فرض أن الأئمة الأربعة إتفقوا في موضع على خلاف

الحديث الظني الصحيح وليس معهم من كتاب الله تعالى والسنة والإجماع شئ. ففقتضى قولهم بتقديم الإجماع على خبر الواحد أن يقال: في تلك الصورة المفروضة إنه لما قام الإجماع على امتناع الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة وجب العمل بقولهم دون ذلك الحديث الظني لعارض هذا الإجماع فقط . لا لأن القائل بذلك القول الأئمة الأربعة . فكان على المعارض أن يخص الإجماع من هذا العموم قال مولانا أخى زاده في "حاشية شرح الوقاية" في أول "كتاب الصوم" (إن الإجماع المنقول بطريق التواتر يفيد الفرض الاعتقادي ، وأن الإجماع المنقول بطريق الشهرة أو الآحاد يفيد الوجوب دون الفرضية) إنتهى محصل كلامه رحمه الله الله تعالى .

قوله ولا عدم أخذهم للحديث إذا ثبت من حذاق الفن الحكم عليه الخ (ص ٢٦٨)

قلت: قد قال الإمام ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" وغيرهم (إن السلف إذا ردوا حديث مجهول الحال والعين لا يجوز العمل به إذا خالف القياس لأنهم لا يهتمون برد الحديث الصحيح فإتفاقهم على الرد حينئذ دليل على اتهامه في الراوية ، وسموه منكراً كحديث فاطمة بنت قيس "أنه صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة" وهو في "صحيح مسلم" وغيره رده عمر رضى الله تعالى عنه) إنتهى . وأيضاً

قال في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" (ويرجح ما عمل به الخلفاء الأربعة الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم على ما ليس كذلك) انتهى . وقال القدوة الشيخ عبد الله بن سالم البصري في "شرحه" على "صحيح البخاري" والعلامة الزرقاني في "شرحه" على "موطأ الإمام مالك" (إنه قال مالك : رحمه الله تعالى إذا جاء عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حديثان مختلفان ، وبلغنا أن الشيخين رضي الله تعالى عنهما عملاً بأحدهما وترك الآخر كان فيه دلالة على أن الحق فيما عملاً به) انتهى . وقال الحافظ أبو داود السجستاني في "سننه" (قال أبو داود : وإذا تنازع الخبران عنه صلى الله تعالى عليه وسلم نظر إلى ما عمل به أصحابه من بعده) انتهى . وقال الإمام العلامة ابن أمير الحاج في "شرح التحرير" والعلامة السيد أمين محمد في "التيسير شرح التحرير" أيضاً (إن إجماع أهل المدينة على العموم - وهو رأى أكثر المغاربة ، وذكر الحاجب . أنه الصحيح قالوا : وفي "رسالة مالك إلى ليث بن سعد" ما يدل عليه - يفيد القطع . ونقل السبكي عن أكثر المغاربة أنه ليس بقطعي بل ظني يقدم على خبر الواحد والقياس) انتهى . وإذا كان إجماع أهل المدينة وجب تقديمه على خبر الواحد وهو ظني فكيف إذا كان قطعياً عند من قال بأنه إجماع معتبر ! وقال ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" (والحق أن مقتضى دليل كل من القول بحجية إجماع الخلفاء الأربعة فقط ، وحجية الشيخين فقط ،

الخجيجة الظنية) إنتهى - أى فهو كإجماع أهل المدينة ظنياً
مقدم على خبر الواحد على قول من قال : بأنها إجماع معتبر -
ومنه ما سيورده المعترض من كلام الإمام الترمذى رحمه الله تعالى ،
وقد سبق من كلام المعترض فى " الدراسات " (أن قول واحد
من الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت قول سائرهم (ص ٤٥)
وإن لم يثبت عن سائرهم (وأن إجماعهم إجماع معتبر (١) فلزم من
هذا القول بأن قول كل واحد منهم مقدم على خبر الواحد
أيضاً ، لا لكونه قول واحد منهم بل لكونه قولاً إجماعياً عنهم
عنده .

فهذه العبارات مع ما ذكرنا تدل على أن الحديث وإن كان
محكوماً عليه بالصحة أو الحسن من نقاد الحديث بل وإن كان
من أحاديث " الصحيحين " أو أحدهما قد يترك العمل به لرد
السلف له أو لعمل الشيخين على حديث آخر يخالف ذلك الحديث
ظاهراً ، أو لعمل الصحابة على حديث آخر يخالفه (٢) وعلى

(١) " دراسات اللبيب " ص ٢٨٧

(٢) قال شيخنا الإمام العلامة المحدث الفقيه الأصولى المتكلم المورخ أعلم أهل
عصره بالرجال مولانا محمود حسن خان التونكى فى " معجم المصنفين " ما نصه .

" القبول الجامع فى الفروع "

لأريب فى ان القرن الاول عهد الصحابة والتابعين المحمود المدوح بالخير
والتقوى لم يدون فيه شئ من دواوين السنة والفروع المستنبطة منها .
وانما كان حملة السنة من علماء الصحابة وائمة التابعين يحفظون السنة
فى صدورهم ويتفقهون بما رزقهم الله سبحانه من التأسى والاقتداء بالرسالة ،

أن مالكا يقول بتقديم إجماع أهل المدينة على خبر الواحد الصحيح قطعياً كان ذلك الإجماع أوطناً عنده . والمعارض أيضاً

وكان سائر الناس يستنون بهم ويرجعون اليهم في الفتيا في الفروع ، وكان جماعة السلف من علماء الصحابة وفقهاء التابعين قد انتشروا في اقطار الممالك والامصار بانتشار الاسلام ، وتبليغهم واستئناسهم كانت سائر امه الاسلام يتعاملون في امر الشرع .

وله انقراض هذا القرن وجاء القرن الثاني ونشأت الائمة على ما ورد "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله" استنوا بسنتهم وعملوا بتعاليمهم لما انهم هدوا الى ذلك بنص الشرع انه هو سبيل المؤمنين وانه الصراط المستقيم فما لم يؤثر فيه عن السلف جماهيرهم خلاف لم يختلفوا فيه قط ، لما نهوا عن الشذوذ "بمن شذ شذ" ولا نهم اسروا باتباعهم باحسان وكان العدول عنه اتباع غير سبيل المؤمنين . وما ورد فيه الخلاف للسلف لكون الامر واسعاً كقوله صلى الله عليه وسلم "احسنت ولا حرج" لكل من المقدم والمؤخر في الحلق والذبح أو لغيره من الوجوه اجتهد فيه ائمتهم .

فاما ائمة اوائل القرن الثاني فسلوكوا مسلك التعامل وانتقدوا الاختلاف به . فائمة الحجاز ومنهم الامام مالك رحمه الله اخذوا بتعامل بلادهم وهذا معنى قول الامام رحمه الله تعالى "ان تعامل المدينة حجة" يعني في الاخبار الخلافية ، وعلى هذا دونت فروعه المدونة في مذهبه ، وكذا سائر ائمة الحجاز ممن وافقه في المسلك لما كان ما شاهدوه من عمل العاسلين قريب العهد المشهود له بالخير والتقوى والعلم .

وكذا ائمة العراق من اول هذا القرن كابن ابي ليلى وابن شبرمة من شيوخ سفيان الثوري ، وكذا الثوري ومن قارنهم من اهل القرن وائمة فقهاءهم اخذوا بما شاهدوا من تعامل ائمة العراق وسلفهم وآثروه على الاخبار والاثار الافاقية لما كان اصل هذا العمل من تبليغ ابن مسعود وعلى وغيرها من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتعليم اتباعهم كما سود وعلمته من اصحاب العراق . وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ارسل ابن مسعود رضي الله عنه الى العراق ليعلم اهل العراق سنة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يؤثر عن عمر رضي الله عنه ومن

قائل بتصويب قول مالك هذا كما اعترف به في "الدراسات" وصرح به (١) وعلى أن المعارض قائل بتقديم إجماع أهل المدينة وإجماع الأئمة الإثني عشر على خبر الواحد الصحيح (٢) . فكأنهم عدوا إجماع على خلافة دليلاً على تحقق العلة الخفية في خبر الواحد ذلك ، وإلا لم يجوز لأحد مخالفة الحديث الصحيح الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم وهو المتبوع للكل في الكل حقيقة وظاهراً أصلاً ، وبه صرحت عبارة "التحرير" و "شرحيه" التي قدمناها فلا يصح القول بأنه (ليس أحد من

قارنه من الصحابة رضي الله عنهم ما يدل على أن هذا التعام يخالف السنة إلى أن توارثوا عليه التعامل مع اختلافهم واختلافهم من العراق إلى الحجاز ومن الحجاز إلى العراق فعلى هذا التعليم والتعامل دون فقه العراق .

ولما كان النقد في الخلافات في صدر القرن الأول بالعمل قلما تطرق الاختلاف في فقه المدينة وفقه العراق في هذا العهد ثم تقادم العهد وتطرق الاختلاف في التعامل وتداخلت الأخبار والآثار البلدية والافاقية وجمعت الأخبار والآثار ودونت المدونات وتكاثرت وسائط الروايات وتشعبت الأسانيد وتعارضت الآراء فلم يجدوا لهم سبيلاً إلا بالكشف من أحوال الرجال وسلوكوا سلك النقد بأحوال الرواة فعلى هذا التنقيد تدور الصحة للعمل في المدونات التي دونت في القرن الثالث ، وربما وقع التعارض في الصحة وعمل السلف وتباينت فروع الفقه قديماً وحديثاً فلهذا الذي ذكرناه هو أصل الأسباب التي وقع بها الاختلاف في القديم والحادث بعده انتهى (ج - ٢ ص ٢٢٧ و ٢٣٨ و ٢٣٩ طبع بيروت عام ١٣٤٤)

(١) راجع "الدراسات" ص ٤٢٧

(٢) ايضاً ص ٤٣٤ و ٤٣٥

المحدثين يلتفت في صحة الحديث وحسنه الخ (ص ٢٦٨) على العموم .

قوله حتى إذا لم يأخذ به أجلة القوم منهم الخ (ص ٢٧٠)
قلت : قد ذكرنا من عبارات " التحرير " و " شرحيه " وقول الإمام مالك والحافظ أبي داود واعترافات المعارض ما يهدم هذه الكلية . ولا يرد على الإمام الترمذي إشكال راعتراض بسوء الأدب إلى حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله " ولم يأخذ به أهل العلم أو بعض أهل العلم " بعد إirاده الحديث المرفوع في " سننه " وحكمه عليه بالصحة أو الحسن ، فإنه إخبار منه رحمه الله تعالى بما ثبت في الواقع . وليس في ذلك شئ من سوء الأدب ولو قطعياً . وليس هذا الإخبار منه الحكم بكون مجرد القول معارضاً بالحديث الصحيح أو الحسن فإن تمامه موقوف على أن لا يكون لأهل العلم أو لبعضهم فيما قالوا حجة من الكتاب أو الحديث أو الإجماع . وليس الأمر كذلك فإنهم تمسكوا أيضاً بذيده صلى الله تعالى عليه وسلم وسنته واقتدوا به إقتداء حسناً . (١) وأما نقض هذا الفعل الصادر من الإمام الترمذي ظهر المعارض ومن وافقه على ما حاول إثباته فلأنه خبر الحق والحق مر ينقض الظهر .

(١) قلت وفيه صرح حافظ المغرب الامام يوسف بن عبد البر المالكي في كتابه " جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله " حيث قال رحمه الله :

ولم يدر المعترض معنى قول الشيخ ولي الله رحمه الله تعالى فإن معنى قوله أنه ليس حديث من الأحاديث الصحيحة ترد على كل واحد من الأئمة الأربعة بحيث لا يكون قول ذلك الواحد منهم إلا مجرد رأي مخالف بالحديث ، فهذا شاهد صدق لما أسسناه في "تعلقاتنا" هذه . وليس معنى كلامه ما فهمه المعترض من أن نفيه هذا راجع إلى القول الصادر عن جميعهم فقط . فكما أن المعترض قال ههنا (والأمر على ما قال سلمه الله تعالى (١) الخ ص ٢٧٣ ، بناء على ما فهمه من كلامه كذلك نقول : والأمر كما قال رحمه الله تعالى بناء على ما فهمناه من كلامه .

يقوله فلو رأيت ما كتب بعض من المعاصرين الخ
(ص ٢٧٣)

قلت : لعل المعترض أراد "بعض من المعاصرين" شيخه

"ليس لأحد من علماء الأمة يثبت حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يرد، دون ادعاء نسخ عليه بأثر مثله أو باجتماع أو بعمل يجب على أصله الانقياد إليه أو طعن في سنده ولو فعل ذلك أحد سقطت عدالته فضلاً عن أن يتخذ إماماً ولزمه الفسق"

(ج - ٢ ص ١٤٨ طبع المنيرية بمصر)

(١) ووقع في المطبوعة ههنا "رحمه الله" بدل سلمه الله ، والصحيح ما ذكره المؤلف .

في الحديث وعلومه (١) و "بعض المولعين" بعمل الحديث نفسه ، وكل منهما ممالا ينبغي فإن التعبير عن الشيخ في الحديث وعلومه "بعض المعاصرين" لا ينبغي أن يصدر من مثله ، وكذا التعبير الثاني فإنه يشعر بأنه مولع بالعمل بالحديث دون غيره . ونحن نقول : على ما علمنا أن الأئمة الأربعة ومقلديهم العلماء والعرفاء ومن تبعهم بإحسان وشيخه المذكور كلهم مولعون بعمل الحديث أيضا ، فسبحان الله ما أعظم شأنهم . ومن تأمل في مقدمة "تعاليقنا" هذه وجد هذه الدعوى من المعترض في نفسه غير مسلمة .

وقوله (ممن قضى نحبه ووجد الله الخ ص ٢٧٣) إن أراد فيه أنه بيان لبعض المولعين بعمل الحديث كما هو الظاهر المترائي من كلامه فقوله بعد (وأين الزمان من مثله ص ٢٧٣) إطرأ

(١) قلت : يريد به المؤلف أباه الشيخ الإمام مفيد السند ومحدثها العالم الرباني العلامة محمد هاشم بن عبد الغفور السندي . قال ابن المؤلف الشيخ إبراهيم السندي في "القسطاس المستقيم في الجواب عما وقع للفاضل المخدوم محمد معين التسليم من السقطات الواهية والقول السقيم" ، - والنسخة الخطية من هذا الكتاب محفوظة في خزانه الكتب بمدرسة "مظهر العلوم" بكراتشي - مانصه "ومن عاصروه كان من قد اخذ المخدوم المعترض وبعض علماء الحرمين الشريفين عنه علوم الحديث ، وقد كان حائزا للصحاح الست والعشرات وكتب الاطراف والطبقات وعلوم معرفته الرجال ، وله تصانيف عظيمة مشهورة في تلك العلوم منها "اطراف البخاري" له ، وكان من اكابر الحنفية في عصره ايضا . وهو جدي وابو ابى العارف المحدث العالم العامل الحاشم الشيخ المخدوم محمد هاشم رحمه الرب الدائم " اه (ص ٢٨)

منه لنفسه خارج عن حدود الشريعة وهو حرام ، وان أراد غيـه
أنه بيان لبعض من المعاصرين فدعاءه هذا له بعد أن عده من التاركين
للعمل بالحديث والملتزمين مذهباً معيناً ، ومن ارتكب محرمات
كثيرة ذكرها في " دراساته " ومن التابعين لأبي حنيفة دون
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومن أشرك وأتى بالشوينة
مما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على زعمه
الفاسد فهو أيضاً إتيان منه بالحرام المنكر عنده . وكيف يكون
شيخه الذي رباه في الحديث وعلومه تربية حسنة عنده مستحقاً
لأن يدعى له بمثل هذا الدعاء الذي أوله (زاد الله في المسلمين
من بعده من أمثاله الخ ص ٢٧٣) على أن قوله : وأين الزمان من
مثله . يأتي إباء بينا عن إرادة المعارض هذا الإحتمال الثاني في
قوله هذا .

قوله فإن فلانا وهو شيخ شيخ هذا المعاصر الخ (ص ٢٧٤)

قلت : لما صرح المعارض أولاً بأن (وجود مثل هذا
الحديث الصحيح يقل قلة تضاهي فقد الكنى ص ٢٧٣) وسلمه
أيضاً ثانياً بقوله (إن الأمر على ما قال الشيخ ولي الله الهندي ص ٢٧٣
على ما فهم من كلامه . وثالثاً بقوله (إن خروج قول الأربعة
من حديث صحيح في الباب مما يكاد يحكم عليه بالإمتناع العادي
ص ٢٧٤) كيف يصح منه دعوي أن شيخ شيخ المعاصر وجد
حديثاً صحيحاً منصوباً فيما عمل به على خلاف الأئمة الأربعة . فإعتراض

المعاصر ولو على شيخ شيخه . الأقدم في عصره أوالمعترض في محامه لكونه تيقن أن هذا الخلاف منه يخالف الأئمة الأربعة . ولقد سمعنا عن بعض من يعتد بقوله " إن شيخ الشيخ وان كان يدعى أنه عامل بالحديث لكن إلزم على نفسه أنه لا يخرج عن جميع المذاهب الأربعة " والمفاد بقوله (إن كان تمسكه فيما يخالف الأئمة الأربعة ص ٢٧٤) من الشك فإنما هو عائد إلى وجود الحديث الصحيح المنصوص فيما عمل به شيخ الشيخ عنده لا إلى أصل وجدان هذا الأمر في الشريعة . والعجب العجيب أن المعترض قد اعترض في هذه " الدراسات " إعتراضات على مشائخه في الطريقة وعلوم الشريعة ومنهم شيخه في الحديث وعلومه ، وعلى مشائخ مشائخه العالية والنازلة ، ومنهم العرفاء السرهندية وأتباعهم ، وعلى آباءه منهم أبوه العالم الكامل (١) حتى جعلهم تاركين الواجب مرتكبين الحرام متبعين إمامهم دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وممن اشرك وأنى بالثنوية والزم مذهباً معيناً وترك العمل بالحديث ؛ بل اعترضاته هذه ليست بمقصورة على هؤلاء ؛ بل جعل جميع

(١) قلت هو الشيخ محمد امين بن طالب الله التتوي السندی . كان أصله من " والى " موضع من مضافات " روباه " و " بت باران " من ارض السند ثم انتقل إلى " تته " واقام بها ، وهو من " لاكمادل " قبيلة من قبائل السند ، ترجم له على شير قانع في كتابه " تحفه الكرام " فقال : كان في الفضل اشهر زمانه . وقال ابن المؤلف الشيخ ابراهيم في " القسطاس المستقيم " (محمد امين الدل كان عالماً متبحراً حنفياً) النعماني

مقلدي الأئمة الأربعة وملتزمي مذهب واحد منهم - ولومن العرفاء بالله تعالى أو المحدثين أو الفقهاء الأصوليين والفروعيين - كذلك بناء على وهم فاسد وزعم كاسد أخذ بمجامع قلبه أخذاً متديداً وليس الاكبيت العنكبوت وهذا أكيداً كما تقدم ؛ على أن القول بوجودان شيخ الشيخ حديثاً كذلك مبنى عند المعارض على حسن الظن إليه وقد سبق من المعارض كرات مرات التشديد التام والقدح العام فيمن ظن بمثل هذا الظن وإولى الأئمة الأربعة ورد به الحديث الصحيح ، فكذلك من ظن هذا الظن ورد به قول الأئمة الأربعة جميعهم بعد ما انعقد الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة يستحق به ذلك التشديد والقدح . فلان تكن أيها العاقل لظنه هذا سمياً ولا به أنيساً . فقلوه (فهو على بينة من ربه ص ٢٧٤) من أعجب الأقوال حيث جوز المعارض مثل هذا الظن في شيخ الشيخ وحرمة في الأئمة الأربعة . وعندنا مثل هذا الظن حرام مطلقاً ولو في أهل الكشف العرفاء بالله تعالى . ومن كان عنده ذلك الحديث الموصوف بما ذكره المعارض الذي تمسك به شيخ شيخ المعاصر في خلاف جميع الأئمة الأربعة فليأت به . وأيضاً قد ذكرنا سابقاً أن الخروج عن المذاهب الأربعة خروج عن الإجماع ، وقد تحقق فيما تقدم أيضاً أن الإجماع مقدم على خبر الواحد عملاً ، وأنه دليل على نسخه فلان ناص للخارج عن المذاهب الأربعة ولا خلاص عن خرق الإجماع . ومن العجب العجائب أيضاً أن المعارض قد اعترض في "الدراسات" على الأئمة الأربعة ومقلديهم من الأولياء والمحدثين والفقهاء

ومنهم مشائخوه في الظاهر والباطن ومشائخوا مشائخيه فيها وفيهم أبوه الذي هذبه ورباه وعلمه علوما كثيرة ولا يجد بذلك نفسه موردًا للإعراضات ، ووجد المعاصر الذي هو شيخه في الحديث وعلومه باعتراضه هذا على المعترض فقط أوعلى الشيخ معه محلاً للإعراض والإيراد عليه ، فيا لله أين الإنصاف خير الأوصاف ؟

قوله فهو عندنا إن شاء الله تعالى على بينة من ربه الخ (ص ٢٧٤)

قلت : هيهات هيهات إذا كان حسن الظن إلى مثل هذا العالم الكامل يجر إلى ترك الإجماع ويجوزه وإن علمه فما المانع عن تجويز مثله إلى الأئمة الأربعة ومقلديهم إذا كان قول واحد منهم مخالفاً للحديث الصحيح ولم نجد له شهادة منه أصلاً ، ونحن لانقوا بكتيها كما مر .

قوله وليس فيهم من ذكره بنجر (ص ٢٧٧)

قلت : قد ذكر الحافظ في " تهذيب التهذيب " (قال أحمد : متروك الحديث له حديث واحد حسن في الثوم - وقال - ذكره ابن حبان في الثقات) انتهى . ومعلوم أن حسن ذلك الحديث الواحد موقوف على حسن حال راويه ، فعرف بقول أحمد هذا أن حنشا لا ينزل حديثه عن درجة الحسن ، فحديثه

هذا أيضا كذلك . والحسن قد يترجح بتراجيح آخر فيه على الحديث الصحيح ، لاسيما وقد ذكر ابن حبان حنشا في الثقات كمامر . والعجب من المعارض حيث ذكر عبارة " تهذيب التهذيب " وأسقط منها هاتين العبارتين . وأعجب من هذا أنه قال . وليس فيهم من ذكره بخبر ؛ على أن رواية حنش هذه تقول بحديث " الصحيحين " عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : مارأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة لغبر وقتها إلا بجمع - أي مزدلفة - فإنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع ، وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها - يعني غلس بها فكانت قبل وقتها المعتاد - قال ابن الهمام في "فتحـهـ" (وكأنه ترك جمع عرفة لشهرته) انتهى . أو لأن المخاطب كان جمع عرفة معهوداً معلوماً عنده فلذا لم يتعرضـهـ (١)

قوله فلا معارضة بين الحديثين مع صحة أحدهما (ص ٢٧٧)

قلت : قد ذكر الإمام النووي في " شرح صحيح مسلم " (وقال الترمذى في آخر " كتابه " وليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في

(١) قلت : وجاء في روايته " النسائي " ذكر جمع عرفة أيضاً فقال في " باب الجمع بين الظهر والعصر بعرفة " (أخبرنا إسماعيل بن مسعود عن خالد عن شعبه عن سليمان عن عبارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الصلوات لوقتها إلا بجمع وعرفات هـ - النعماني

الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر ، وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة) انتهى فلعل الإمام الترمذى وذن قول من قال : إن الإمام أحمد بن حنبل قال بالجمع بعذر المرض أو نحوه من الأعذار وإن أورد قوله هذا أولاً في " سنته " فهذا من باب توهين قول بعد إirاده ، ولا بدع في ذلك ثم نقول : لعل المعارض صدر عنه هذا الكلام ههنا وفيها قبل سهواً إذ ليس كلام الإمام الترمذى في المعارضة وإنما هو في صدد بيان أن العلماء تركوا العمل بهذا الحديث الصحيح ظاهراً لما وجدوا فيه من علة خفية قاذحة ، وأنهم عملوا بحديث حنشل وإن كان ضعيفاً بحسب الظاهر ، فأفاد أن عمل العلماء على خلاف الحديث الصحيح ظاهراً يستلزم وجود علة خفية قاذحة فيه وإن لم ندركها ، فلا بأس فقد أدركها الراسخون في العلم فلا يجب العمل به . وأفاد أيضاً أن عملهم على وفق الحديث الضعيف بوجوب قوة فيه فتخرجه من الضعف إلى القوة بحيث يجب العمل به (١) وكيف ينكر هذا من يقول : إن كل كاشف وكل عارف قد يصحح

(١) قلت : قال الإمام السيوطى في " التعقيبات على الموضوعات " بعد ذكره حديث حنشل هذا مانصه : أخرجه " الترمذى " وقال : والعمل على هذا عند أهل العلم . فأشار بذلك إلى أن الحديث اعتضد بقول أهل العلم وقد صرح غير واحد بأن من دليل صحة الحديث قول أهل العلم به وإن لم يكن له إسناد يعتمد على مثله (ص ١٢ طبع لكتاوى بالهند)

وقد بسطنا القول في هذا الباب فيما كتبنا على " الدراسات " فليراجع إليها ، محمد عبد الرشيد النعماني

حديثاً حكم عليه حفاظ الحديث بالوضع ، وقد يحكم بوضع
حديث حكموا عليه بالصحة ! أليس في العلماء المذكورين عارف
وكاشف أصلاً ؟ فالحق أن يقال إن هذا التطويل من المعارض
تطويل بلا طائل . وإذا لم تجمع العلماء بين الحديثين وعملوا بأحدهما
فالقول بهذا الجمع أو الوقفة في الحكم خروج عن الإجماع .
وليس هذا من قبيل عد المعارضة من علل الحديث بل من قبيل
عدم عمل العلماء على خلافه من علة ؛ على أن العمل بما ترجع بعد وجود المرجح
يجعل الحديث وإن صح غير معمول به ، ويسمى نسخاً إجتهادياً
ولا يجعله معلولاً . وليس في كلام الإمام الترمذي ما يصرح
بالحكم بالمعلولية ، وإنما صرح فيه بعدم المعمولية - وشتان
ما بينهما - نعم في كلامه إشارات هي كالتصريح إلى ما ذكرنا
أولاً . وهذا الجمع من مثل المعارض إبداء قول جديد لم يقل
به أحد من السلف ولا من الخلف . فلا يجوز لأحد الالتفات
إليه لكونه خلاف الإجماع ؛ على أن هذا الجمع رأى منه ولا يجب
على أحد بل لا يجوز لأحد إتباع مجرد رأي مثله عند أحد .
ومن العجب العجيب تسمية المعارض هذا الجمع الناشئ عن مجرد
الرأي عملاً بالحديث ، وتسمية الجمع المنقول عن الحنفية الأعلام
في الأحاديث الشريفة المتعارضة ظاهراً رأياً على خلاف الأحاديث
وتركاً للعمل بها .

قوله فحديث القول محرم لجمع صلاتين الخ (ص ٢٧٨)

قلت : حديث القول عام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأمكنة والأحوال أو عام فيها على ما صرحوا به ، وقد اعترض بهذا فيما قبل في الكلام على حديث " من ذكرت عنده فلم يصل على " فقواه (الوجه الأول قوله " من جمع بين الصلاتين الخ ص ٢٧٨) منظور فيه . ثم نقول : حمل الحديثين على هذا الجمع وعده من باب العمل بالحديث وهو رأى عندى منه غير واقع في محله فلا يعأ به ، فيجب حمل الحديثين على ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم (ما اجتمع الحلال والحرام إلا وقد غلب الحرام الحلال) لاسيما وآية (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) والأحاديث الشهيرة في إمامة جبرئيل عليه السلام ، وحديث ابن مسعود الكائن في " الصحيحين " لا تقتضي ظواهرها إلا هذا الحمل . ثم إنه قد ثبت بحديث غلبة الحرام على الحلال ، وبما بنى عليه من الدليل العقلي أن الحديث القولى الذى هو العام متراخ عن الحديث الفعلى الخاص فيجب أن يقال : بأن العام نسخ هذا الخاص ؛ على أنه يجوز أن يحمل الحديث الفعلى على تخصيصه صلى الله تعالى عليه وسلم به ، والحديث القولى ليس إلا تشريعاً منه صلى الله تعالى عليه وسلم لأئمة المرضية ، فما المانع عن هذا الجمع ؟ وقد صرح العلماء بأن الحديث القولى أرجح من الحديث الفعلى لهذا . وأيضاً القول بهذا الجمع يرده قوله تعالى (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) فترجيح هذا الجمع العندى على الجمع الذى دل عليه الآية والأحاديث الصحيحة

ترجيح بلامرجح ممن لا يعتد بمجرد قوله ، وقد سبق أن المعترض قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف أيضاً .

قوله فالمعنى من جمع بين صلاتين الفائتة والوقتية الخ
(ص ٢٧٨)

قلت : ليس هذا معنى لفظ الجمع الظاهري ، وقد حرم المعترض فيما قبل ترك العمل بظاهر الحديث . ثم إن حمل المعترض لفظ الجمع على هذا المعنى الغير الظاهر وعده من باب العمل بالحديث ، وعده حمل الجنبية لفظ "الجمع" في الأحاديث الفعلية الدالة على جواز الجمع على معنى أداء الأولى في آخر وقتها وأداء الثانية في أول وقتها - وهذا أيضاً معنى ظاهر للفظ "الجمع" - وعده الجمع الذي نقلنا من حمل حديث ابن عباس على خصوصه صلى الله تعالى عليه وسلم به خروجاً عن العمل بالحديث وتركاً للعمل به من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله فلا يبقى في حد الكراهة أو الحرمة إلا جمع من اتخذه
عادة الخ (ص ٢٧٩)

قلت : مفاد كلامه هذا أن الجمع في هاتين الصورتين إما كراهة أو حرام فيجب أو يفترض الإجتنا ب عنه وفي غيرهما ليس بحرام ولا مكروه بل هو إما جائز أو سنة . وهذا المذهب الملق

من هذين الأمرين خلاف الإجماع . فلا يجوز أن يصغى إلى هذا الجمع المخالف للإجماع . والخروج من الخلاف مستحب أيضاً ؟ فكيف يكون سنة أو جائزاً بلا كراهة تنزيهية ! لا سيما والخلاف بينهم في حرمة شئ وجوازه أوسنته . والعجب أن المعارض ظن أن هذا الجمع أقرب وجوه الجمع ولم يقل بهذا القول أحد فهو خلاف الإجماع . ومن ادعى أن هذا القول لفلان من العلماء فليأت بيئته عليه .

قوله وهذا الكلام كله على التنزل الخ (ص ٢٧٩)

قلت : أوعلى التحقيق على ما صرح به ابن حبان وقد ذكرنا قوله قبل . وقد عرفت أيضاً أن حديث حنشل حسن على ما قال الإمام أحمد .

قوله وجوابه أنه مفهوم وهم لا يقولون به الخ (ص ٢٨٠)

قلت : جعل هذا من باب مفهوم الموافقه أو مفهوم المخالفة غير صحيح إذ الحصر "بما" و "إلا" منطوق صريح في المقصود لأن الإستثناء تكلم بالباقي بعد الثبوت . أليس كلمة التوحيد ينطق بنفى كل إله سوى الله تعالى . فإذا تعارض المنطوقان بعد ما سلمنا أن لفظ الجمع منطوق في المعنى الذى ذكره المعارض كان جمع الطحاوى أحسن شئ في الجمع ، وكلا المعنيين معنى ظاهر للفظ الجمع فجواب الإمام العيني للقسطاني تسليمى لا تحقيقى .

قوله وكتب أصولهم تشهد بإطلاق إعتبار ذلك المخ
(ص ٢٨٠)

قلت: ليس في كتب أصولنا ما يشهد بإطلاق إعتبار
المفهوم أو إطلاق عدم إعتباره بل قد صرح العلامة القهستاني
في "شرح النقاية" في "كتاب الطهارة" والسيد الحموي في
"حاشيته" على "الأشباه" في "كتاب القضاء والشهادات
والدعاوي" (أن مفهوم الموافقة مفهوم معتبر بلا خلاف) إنتهى. فانطبق
كلامهما على كلام العيني ههنا ؛ على أن الإمام العيني من عمدة
أصحاب الأصول والفروع في مذهبنا ، فكلامه فقط أيضاً حجة
لنا في مسئلتنا أصلية كانت أو فرعية ، ويرد بقوله قول من
نقل عن إمامنا خلاف ما نقله عنه ، وهو ليس من أصحابنا ومن
المطلعين على أصولنا وفروعنا كمال الإطلاع . فمنع الإمام
العيني بناء على أنه من باب دلالة المفهوم صحيح ليس بمجرد عن
السند . ثم إنه قال في "التيسير شرح التحرير" في بحث "مفهوم
المخالفة" (والقائل بمفهوم الصفة - أي ونحوها - الشافعي
وأحمد والأشعري وكثير من العلماء ، ونفاه أبو حنيفة وابن
شريح وإمام الحرمين والقاضي أبو بكر والغزالي إنتهى) . وقال
في "فصول البدائع" (وقول مالك كقول الشافعي) إنتهى ولم ينقلوا
إختلافاً في إعتبار مفهوم الموافقة والمقام مقام البيان . فدل هذا
أيضاً بظاهره على أن مفهوم الموافقة معتبر عند جميعهم وعلى

أن مفهوم المخالفة معتبر على الاختلاف الذي مر ذكره . ولا يمكن أن يقال إنه يجوز أن يكون مفهوم المخالفة معتبراً عند من قال به وأن لا يكون مفهوم الموافقة معتبراً عنده .

قوله والجواب الحقيق بالتحقيق عند هذا الفقير الخ

(ص ٢٨٠)

قلت : في كلامه هذا إشارة إلى أن جواب القسطلاني ليس بحقيق بالتحقيق عند ذلك الفقير ، فالحمد لله تعالى الذي أظهر الحق على لسان المعترض وإن كان يتحرز عنه غاية التحرز . ولفظ حديث ابن مسعود في "الصحيحين" و "سنن أبي داود والنسائي" هكذا (عن ابن مسعود قال : ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع فإنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع ، وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها) ولفظ مسلم (ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة إلا لميقاتنا إلا صلاتين الخ) فهذا يفيد أن المراد بصلاتين ههنا صلاة المغرب وصلاة الفجر من الغد ، لكن في إرجاع الحصر فيه إلى ما ذكره المعترض بعد نظر سبجي ذكره . وقال شارح "مواهب الرحمن" في شرحه عليه المسمى "بالبرهان" والشيخ على القاري في "شرح النقاية" - وهما من الحنفين الكرام - (ولفظ حديث ابن مسعود هكذا قال ابن مسعود : والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة

قط إلا لوقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع متفق عليه) انتهى . فهذا الحديث يدل على قلع توجيه المعارض من أصله . فهذا الجمع من المعارض لا يكاد أن يكون مقبولاً فضلاً عن أن يكون حقيقاً بالتحقيق ، والله تعالى ولي التوفيق .

قوله فالحصر على هذا المعنى يرجع إلى وقوع صلاة
الفجر الخ (ص ٢٨١)

قلت : حل الحصر في حديث ابن مسعود على هذا غير صحيح لما مر ؛ على أنه وجه يجر إلى أن يحمل الحديث على غير الظاهر فمن المعلوم أن النكرة في حيز النفي تفيد العموم ، وقد أقر المعارض مرات متعددة أن ترك ظاهر الحديث حرام وإخلال بواجب العمل بالحديث . ثم إنه قد أفاد حديث (ما اجتمع الحلال والحرام إلا وقد غلب الحرام الحلال) وما استدلل به عليه أن هذا النص العام متأخر عن ذلك النص الخاص المبيح فيجب العمل بالمحرم دون المبيح . وإن قام المعارض يقول إن أحاديث الجمع الفعلية الثابتة في السفر أوفى الحضر أيضاً قرينة على ترك ظاهر حديث ابن مسعود فنقول : " الجمع " لفظ محتمل لكلا المعنيين على السواء فلا قرينة . ولو سلمنا أنه ظاهر أونص في المعنى الذي قال به الإمام الشافعي رحمه الله تعالى . فنقول : ظاهر حديث ابن مسعود قرينة على أن يحمل لفظ الجمع في تلك الأحاديث على المعنى الذي قال به الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى وإن فرضنا

أنه مجرد تأويل وصرف للفظ عن ظاهره ، لا سيما والآيتان
القرآنيتان أيضاً توجبان ذلك ، فلم يبق الترجيح بين الطرفين إلا بالرأى ،
فلا يلزم على الحنفية مخالفة الحديث الصحيح كما لا يلزم ذلك
على الطرف الثاني . نعم يلزم عليهم مخالفة للرأى الذى حرم عليهم
تقليده فإنه يجب على كل مجتهد إتباع ما أراه الله تعالى من الأدلة
الأربعة ؛ على أن الجمع بين الأحاديث من أمثال المعترض ليس إلا
رأياً له فلم يحل لأحد تقليده فيه إلا إذا أتى عليه بشئ من
الكتاب أو السنة أو الإجماع وأين هو ؟ وإذا كان رأى المجتهد
لا يلزم تقليده عند المعترض ولو على العوام البحت فكيف يلزم
عنده تقليد رأى مثله ! وهو لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء .
وأيضاً يمنع هذا الجمع ما قال الإمام العيني في " شرحه " على
" صحيح البخاري " من أن (منع الجمع في غير هذين المكانين -
أي عرفة ومزدلفة - هو قول ابن مسعود وسعيد بن أبي وقاص
وغيرهم) انتهى . فإخراج حديث ابن مسعود عن الظاهر -
وراويه يقول بالظاهر - إخراج له عن الظاهر الذى ما أخذ به
راويه وقد سبق الإعراف من المعترض بأن القول بخلاف ظاهر الحديث
لا يسمع - ولو من راويه - فكيف يتوقف في عدم سماعه من المعترض !
وهو ممن لا يعتد بمجرد قوله في أحكام الشريعة الطرية الغراء .

قواه وجه بطلان زعمهم أن طلوع الفجر في هذا اليوم

لم يكن مما يدركه الخ (ص ٢٨١)

قلت : هذا إما حكم من المعترض بالذمام أو بالكشف التام أو بالكشف الناقص أو بقول الكرمانى ومن تبعه . ومن المعلوم المتبين أن مذامه وكشفه بقسميه ليسا بشئ فضلاً عن أن يكونا حجتيين ولو ضعيفتين فى الشرع . وأما الكرمانى ومن تبعه فليسوا بأعظم شأنًا من الحنفية الكرام الذين قالوا فيه ما قالوا حتى يكون قوله وقول من تبعه نازلاً منزلة الحديث النبوي فيصير حجة عليهم . ثم نقول : من أي حديث ثبت عند الكرمانى ومن تبعه هذا الأمر فى خصوص هذا اليوم حتى لا يبقى لحديث ابن مسعود دلالة على ما حاول الحنفية إثباته به فيصير قولهم زعماً باطلاً . فإن أثبت المعترض ذلك الحديث نطالبه بسنده وما يلزمه ، ودون إثباته بسند صحيح أو حسن خرط القتاد ؛ على أنه لو كان هذا الوجه وجه بطلان ما قالت الحنفية وصحيحاً فى نفسه لم يجوز لمثل ابن مسعود وغيره . من خواص الأمة وعوامها إتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم فى أن يصلوا صلاة الصبح فى ذلك اليوم فى أوله ، وحديث ابن مسعود الذى أورده المعترض نقلاً عن " صحيح البخاري " آب عن هذا . فصح استدلال الحنفية بحديث ابن مسعود به على سنية إسفار الفجر فى غير هذا اليوم . ودلائلهم على هذا المطلب حجة كثيرة لم نورد لها ههنا إختصاراً . وأيضاً لو كان هذا الوجه صحيحاً معتداً به لما صح استدلال الإمام مسلم وغيره بحديث ابن مسعود هذا على استحباب زيادة التغليس فى هذا اليوم

واستحباب المبالغة فيه في حق الأمة رحمهم الله تعالى ، ولقد فعل هو وغيره رحمهم الله تعالى كذلك فإذا بطل وجه بطلان قول الحنفية الكرام بطلاناً بيناً تأيد أصل مذهبهم بذلك الحديث فما أحسنهم ، والله تعالى الحمد . وقد جاء في الإسفار بالفجر أحاديث قوية حتى قال السيوطي في "رسائله" في الأحاديث المتواترة (حديث "أسفروا بالفجر فهو أعظم للأجر" أخرجه الأربعة عن رافع بن خديج ، وأحمد عن محمود بن لبيد ، والطبراني عن بلال وابن مسعود وأبي هريرة وجلاء ، والبزار عن أنس وقتادة ، والعدني في "مسنده" عن رجل من الصحابة) انتهى . فهذه العبارة دلت على أن هذا الحديث من الأحاديث المتواترة على ما قال السيوطي .

قوله فإذا ثبت مثل ذلك النص في السفر الخ (ص ٨٢)

قلت : فرق بينهما فإن النص في كلا المقامين وإن قلنا بصحته قد ورد بلفظ "الجمع" وهو يحتمل كلا المعنيين فحديث ابن مسعود والإجماع دالان على أن معنى الجمع في عرفة ومزدلفة هو إخراج إحدى الصلاتين عن وقتها ، ولم يثبت إجماع ولا قرينة تدل دلالة قاطعة على إرادة هذا المعنى في نص الجمع في السفر . فوجب حمله فيه على الأقل المتيقن المجمع على جوازه . فكلا الاستدلاليين من الحنفية رضى الله تعالى عنهم صحيح . والقول بأن هذا أضعف من الأول أوهن من نسج العنكبوت . وأما الجمع في الحضر فهو وإن

صح في حديث "صحيح مسلم" بلفظ الجمع المحتمل للمعنيين لكنه قد قام إتفاق الشافعية بل جميع علماء الأمة على ما يفيد لفظ الإمام الترمذى في "عنه" وآخر "سننه" على ترك العمل به لو أخذ في لفظ الجمع المعنى الذي قال به الإمام الشافعى ، فدل هذا الإتفاق بل هذا الإجماع على أن معنى الجمع في حديث "صحيح مسلم" هذا هو الذى نص عليه الطحاوي وغيره ليس إلا . فلا حاجة إلى الجمع بما ذكره المعارض ؛ على أن الجمع الذى ذكره جمع رأه وهو مخالف للإتفاق بل الإجماع ، وإذا كان الرجل محرماً للرأى ، طلقاً فما ظنك بالرأى إذا كان من غير المجتهد وهو مخالف للإتفاق أو الإجماع . وقد مر الجواب عن حديث الجمع في السفر وحديث الجمع في الحضر تماماً فلا إعتداد بالجمع الذى ذكره المعارض .

وله صريح في الجمع في وقت إحدى الصلاتين وفيه إبطال الخ (ص ٢٨٣)

قلت : هذا الحكم من الإمام النووى مبنى على رأيه رحمه الله تعالى وإلا فأين الصراحة التى يتفرع عليها الإبطال ؟ والحق ما أفاده الحافظ العيني في "شرحه" على "صحيح البخارى" في جوابه إلا أنه جواب تسليمى كما سيجئ ؛ على أن فى بعض الروايات عن نافع (حتى إذا كاد آخر الشفق نزل فصلى المغرب وغاب الشفق فصلى العشاء وقال : هكذا نفعل مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا جئنا السير) إنتهى . وقد ذكره الشيخ على القارى في

” شرحه “ على ” النقايسة “ وهذه الرواية صريحة في صحة قول الطحاوى وبطلان ما قال النووى وأورد الحافظ العيني في ” شرحه “ على ” صحيح البخارى “ الروایتين الدالتين على مثل ما دل عليه الرواية التى ذكرناها . فصح قول الطحاوى وبطل ما قال النووى ، وسبجنى تلك الروایتان فى هذه ” التعليقات “ وإذا كان الأمر كما ذكرنا وجب حمل لفظ ” يغيب الشفق “ على معنى يقرب غيبوبة الشفق بلاريب .

قوله آخر الظهر حتى يدخل وقت العصر الخ (ص ٢٨٣)

قلت : وفى بعض الروايات ” حتى يدخل أول وقت العصر “

لكنه حمل أصحابنا على معنى يقرب دخول العصر وأول وقته فإن القريب من الشئ يسمى باسمه كما حموا ” يغيب “ على معنى يقرب الغيبوبة . وإنما ساغ لهم الحمل على هذا المعنى الغير الظاهر بقريضة الآيتين وبقرينة حديث عبدالله بن مسعود الذى مر ذكرها ؛ على أنه يمكن أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابى الذى روى عنه الحديث الذى تمسك به الخصم صلى صلاة الظهر فى المثل الثانى وأطلق عليه الراوى لفظ ” وقت العصر “ ولفظ ” أول وقت العصر “ باعتبار مراعاته مذهب من قال : إن المثل الثانى من وقت العصر وأول وقته فى هذا الإستعمال . والقريضة على هذا ما ذكرنا أيضاً ، فأين الصراحة التى يتفرع عليها ذلك الإبطال ؟ وإذا أجاز المعترض لمثله الجموع التى ذكره وهى خارجة عن الحقيقة الظاهرة وبعضها يخالف

الإجماع فما بال الحنفية لا يجوز لهم هذه التأويلات بقرائن حديشية ذكرناها . وبعد اللتيا والتي قوله (فينبغي أن يكون المغرب في أول دخول وقت العشاء) (١) من العجائب فإنه من باب قياس شئ على ما وقع التنازع والبحث فيه أيضاً كالمقيس . لا سيما وهو قياس الشئ على الأصل الذي جاء على خلاف القياس وهو من غير المجتهد ، وحرمة مثل هذا القياس قد ثبت بالإجماع بوجوه عديدة .

قوله سند الطبراني لا نعرف رجاله (٢)

قلت : من المعلوم أن الطبراني لا يأتي بالحديث الموضوع كما سيجئ . وعدم معرفة المعارض أحوال رجاله لا يجعل سنده ضعيفاً ، ولو سلمنا ضعفه فالمعارض ممن يقول بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف . ثم إن هذا الحديث إنما دل على معنى الجمع الذي يحصل به الجمع بين الأحاديث المتعارضة ظاهراً وإذا اعترف المعارض بأن الجمع بين الأحاديث يجوز لمثله ولو كان من أمثال الجموع المذكورة فكيف لا يجوز سماع مثل هذا الجمع عن مثل الطبراني ! وهو جمع صحيح ، لا سيما وقد نقله عن ابن مسعود مرفوعاً ، فلا احتياج في هذا الجمع بينها إلى صحة السند ولا إلى حسنه ، وقد عرفت أنه ليس في الأحاديث الموهمة لنفي هذا الجمع نفيه تميهاً كما تقدم ، على أن هذا الجمع

(١ و ٢) قد وقع السقط في المطبوعة هنا إلى قوله (هل يجوز عقد

الاجماع على خلاف الحديث)

قد جاء في "الصحيحين" أيضاً فقد أخرج الشيخان في "صحيحيهما" (عن عمرو عن جابر بن زيد أبي الشعثاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ثمانياً جميعاً وسبعاً جميعاً قال عمرو : قلت يا أبا الشعثاء أظنه آخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء قال وأنا أظن ذاك) انتهى . فلو سلمنا أن سند حديث "الطبراني" ضعيف نقول : قد انجبر ضعفه بهذا فصار في قوة الحسن فوجب العمل به . وليس هذا من باب حمل الراوي الحديث على غير الظاهر فكلا المعنيين مشهور في لفظ الجمع . وإذا قد تحقق ما ذكرنا نقول قد صح أخذ الطحاوي والعيني وابن الهمام وجميع الحنفية بهذا الجمع تبعاً لإمامهم رضي الله تعالى عنه أخذاً سديداً شريفاً . ويؤيد رواية الطبراني أيضاً ما قاله الطحاوي في "شرح معاني الآثار" (إنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الأولى في آخر وقتها والثانية في أول وقتها لا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلاهما في وقت واحد) . ويؤيدها أيضاً ما أخرجه الحافظ العيني في "شرحه" على "صحيح البخاري" (عن نافع أن ابن عمر سار حتى إذا كان في آخر الشفق نزل فصلى المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق . وأخرج فيه عن نافع أيضاً أن ابن عمر سار حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء ، وأخرج فيه أيضاً حديثاً أخرجه أبو داود في "سننه" بسند لا بأس به عن سيدنا علي رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس

حتى تكاد أن تظلم ثم ينزل فيصلّي المغرب ثم يتعشى ثم يصلي العشاء ويقول هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع) انتهى . فتتوله حتى " تكاد أن تظلم " دل على أن علياً رضي الله تعالى عنه صلى المغرب حين كادت الليل تظلم ، ولو جمع بينهما في وقت العشاء المسمى بالعتمة لكان صلاته كرم الله تعالى وجهه المغرب والعشاء بالظلام التام فهذه الروايات أبدت رواية " الطبراني " أيضاً فلا أقل من أن يحكم بالحسن على روايته ودلت أيضاً على أن معني لفظ " غاب الشفق " الوارد في بعض الروايات قرب غيوبته ؛ وعلى أن لفظ الجمع في حديث علي وابن عمر الموقوف والمرفوع الذي أتى به بعده هو الجمع فعلاً لا وقتاً .

قوله وعليه الإعتداد في الرواية

قلت : الحصر المستفاد من كلام المعترض بهذا لم يدل عليه دليل نقل ولا عقلي ؛ على أن هذا الحصر وإن أخذ إضافياً بالنسبة إلى الطبراني فهو غير مسلم أيضاً فإن كثيراً من المسائل بنوها على أحاديث " الطبراني " دون أبي بكر بن أبي شيبة . نعم رتبته في المحدثين أعلى من رتبة الطبراني بكثير ؛ على أن رواية ابن أبي شيبة لم ينف فيها تلك الزيادة فهي ساكتة عنها ورواية الطبراني ناطقة بها فيترجح الناطق على الساكت . وأيضاً رواية ابن أبي ليلى عن عبد الله بدون تلك الزيادة لا تستلزم أن تكون رواية غيره عنه كذلك . وأيضاً تأمل في ما ذكرنا سابقاً تجد قوله هذا كاسداً

غاية الكساد .

قوله فيحتمل أن تكون هذه الزيادة في حديث الطبراني .
قلت : كذلك يحتمل أن يكون الإسقاط في رواية " ابن أبي شيبه " من بعض الرواة الذي رأيته كراي الشافعية سواء بسواء ؛ على أن تطرق هذا الإحتمال لو أخذ مانعاً عن الحكم بمضامين الأحاديث الشريفة لما بقي الأحاديث محالاً للإعتماد فإنه يجوز حينئذ أن يقول كل ما أراد أن يقول من مثل هذا الإحتمال بأن هذه زيادة من بعض الرواة وهذا إسقاط منه . وأيضاً هذا سوء أدب وسوء ظن من المعارض إلى الراوى من غير داع إلى ذلك .

قوله هذا من مثله عجيب أذهل أن الإضطراب . الخ
قلت : هذا المعارض قد ذهل معنى كلام العيني فاعترض بما كلامه برئ عنه ، وقد نقل الإمام العيني رحمه الله تعالى في " شرحه " على " صحيح البخارى " عن نافع ألقاظاً لم يكن الجمع بينها لو أريد بلفظ " الجمع " المعنى الذى أخذ به الشافعية فنقل عن نافع أولاً لفظ " سار ابن عمر قريباً من ربع الليل " ولفظ " فرنا أمبالاً " وثانياً لفظ " سار حتى غربت الشمس وبدأت النجوم " ولفظ " آخر المغرب إلى ربع الليل " ولفظ " سار حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق " ولفظ " سار حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل

فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء " وفي لفظ " نزل عند ذهاب الشفق فجمع بينهما " وفي لفظ " حتى كان نصف الليل أو قريباً منه نزل فصلى " انتهى . ومن تأمل في هذه الروايات لا يمتري في أنه لا يمكن الجمع بينهما لو حمل لفظ " الجمع " على الجمع وقتاً فقط . فالإضطراب في حديث ابن عمر المروى عن نافع متحتم ، والضعف فيه من هذا الوجه متحقق . قال الإمام النووي في " تقريبه " (والإضطراب في الحديث موجب لضعف الحديث) انتهى . وإن حمل لفظ " الجمع " على معنى قال به الحنفية فلا مجال لإنكار الجمع بين تلك الروايات إلا في لفظ أو لفظين ، وهو ضعيف غير ثابت كما سيجئ . فلا إضطراب حينئذ فيما ثبت منها .

قوله وبعد تسليم إمكان الجمع في الجميع الخ
قلت : قد وقع في كلام الحافظ العيني في ذلك الشرح أنه لا يمكن الجمع بين ما نقله الحفاظ من أصحاب نافع وبين رواية " ابن خزيمة " ولم يدع فيه أنه لا يمكن الجمع بين الجميع ؛ على أنه قد ظهر مما ذكرنا أنه لا يمكن الجمع بين الجميع أيضاً بأن لا تكون رواية من تلك الروايات متروكة أصلاً .

قوله إخراج ابن خزيمة في " صحيحه " أقوى بعد

”الشيخين“ (١)

(١) قلت: وهذا القول لا يصح على إطلاقه ولم يقل به أحد من السلف والخلف غير أن السيوطي قال في كتابه ”تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي“

”أن أصبح مصنف الصحيح ”ابن خزيمة“ ثم ”ابن حبان“ ثم ”الحاكم“ فينبغي أن يقال: أصبحها بعد ”مسلم“ ما اتفق عليه الثلاثة، ثم ابن خزيمة وابن حبان أو والحاكم، ثم ابن حبان والحاكم، ثم ابن حبان فقط، ثم الحاكم فقط إن لم يكن الحديث على شرط أحد الشيخين. ولم أر من تعرض لذلك، فليتأمل. (ص ٣٨ طبع مصر سنة ١٣٠٧)

وهذا رأي بدا للسيوطي ولم يصرح به أحد قبله. هذا وقد صرح السيوطي نفسه في ”التدريب“ نقلاً عن الحافظ ابن حجر ”أن ابن خزيمة وابن حبان ممن لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن“ (ص ٤٧) وقال في موضع آخر من كتابه المذكور.

”ثم الحسن كالصحيح في الاحتجاج به وإن كان دونه في القوة، ولهذا أدرجته طائفة في نوع الصحيح، كالحاكم وابن حبان وابن خزيمة مع قولهم بأنهم دون الصحيح المبين أولاً“ (ص ٤٢)

وقد صرح نفسه في ”التدريب“ أيضاً في حق ”مستدرک الحاكم“ ما لفظه ”وقد لخص الذهبي ”مستدرکه“ وتعقب كثيراً منه بالضعف والنكارة، وجمع جزءاً فيه الأحاديث التي فيه وهي موضوعة فذكر نحو مائة حديث“ (ص ٣١)

فالعجب من السيوطي كيف حكم بهذا مع علمه أن في ”المستدرک“ أحاديث كثيرة ضعيفة ومنكرة وموضوعة ومع علمه أن ابن خزيمة وابن حبان قد حكما بالصحة لما لا يرتقى عن رتبة الحسن،

قلت : لقد نسي المعارض ههنا قوله " بترجيح رواية الأوثق على رواية الثقة " (١) ورواية الكثير على رواية الأقل وبأن الزيادة المخالفة لرواية الأوثقين لا يحكم بصحتها . وقد اعترف المعارض بها في كثير من " رسائله " وفي " دراساته " أيضاً في البحث على " مسألة رفع اليدين " . وهو ليس من مفرداته بل هو قول المحدثين الصناديد . ومن العجب أن هذا الرأي الشريف الذي قد اعترف به المعارض تبعاً للمحدثين رجع عنه القهقري الآن . وقد عرف في علوم الحديث أن فقدان الشذوذ المفسر بمخالفة الثقة لمن هو أوثق منه شرط في صحة الحديث ، فالحكم من مثل الحافظ العيني بعدم صحة الزيادة التي وقعت في " صحيح ابن

والحق في هذا الباب ان تصحيح ابن خزيمة لا يفوق على تصحيح غيره من أئمة هذا الفن ما حلا الحاكم فقد قال الشيخ ابن تيمية في " التوسل والوسيلة " :

" ولهذا كان اهل العلم بالحديث لا يعتمدون على مجرد تصحيح الحاكم وان كان الغالب ما يصححه فهو صحيح لكن هو في المصححين بمنزلة الثقة الذي يكثر غلطه وان كان الصواب اغلب عليه ، وليس فيمن يصحح الحديث اضعف من تصحيحه ، بخلاف ابي حاتم بن حبان البستي فان تصحيحه فوق تصحيح الحاكم واجل قدراً ، وكذلك تصحيح الترمذي والدارقطني وابن خزيمة وابن مندة وامثالهم فيمن يصحح الحديث ، فان هولاء وان كان في بعض ما ينقلونه نزاع فهم اتقن في هذا الباب من الحاكم " (ص ٨٨)

وليطالع ما كتبنا في هذا الباب في " التعقيبات على الدراسات "

(١) راجع " الدراسات " (ص ١٩٢ و ١٩٣)

محمد عبدالرشيد النعماني

خزيمة " بناءً على مخالفتها لرواية الحفاظ صحيح لا يجوز إنكاره .
 وأما إلزام ابن خزيمة الصحيح المجرد في " صحيحه " وكون
 إخرجه حديثاً فيه دليلاً على صحته ، وكون ما أخرجه فيه
 أقوى مما أخرجه غيره غير الشيخين فلا يجعل جميع زياداته محكماً
 عليها بالقبول . ولذا قال الحفاظ ابن حجر في " شرح النخبة "
 (وزيادة راويها - أي الصحيح والحسن - مقبولة ما لم تقع
 منافية لرواية من هو أوثق منه ممن لم يذكر تلك الزيادة)
 انتهى . غاية ما في الباب أن الزيادة الواقعة في " صحيح ابن
 خزيمة " زيادة من راوى الحديث الصحيح الثقة فإذا خالفت
 روايات من هو أوثق منه لكثيرهم فهي غير صحيحة وليست
 بمقبولة ؛ على أن علة الإضطراب موجودة في رواية " ابن
 خزيمة " أيضاً كما سبق . فالإضطراب المفضي إلى الحكم بالضعف
 موجود فيها . وقد ذكر الحفاظ السيوطي في " شرح التقريب "
 (أن ما هو في تآليف البخاري غير الصحيح " كخلق أفعال
 العباد " أو تعاليقه في " الصحيح " أو في مؤلف أطلق عليه اسم
 الصحيح " كسند الدارمي " و " المستدرک " و " صحيح ابن حبان ")
 وفي مؤلف معتبر " كتصانيف البيهقي " فقد التزم فيها أن لا يخرج
 فيها حديثاً يعلمه موضوعاً انتهى . فعلى هذا غابة ما يقال في
 أحاديث " صحيح ابن خزيمة " وأحاديث " البيهقي " بلا قرينة
 هو هذا المقدار لا الحكم بالصحة ولا بالحسن إلا إذا دل دليل " على
 ذلك ، وأين هو في زيادة ابن خزيمة هذه ؟ ومن المعلوم أن

”صحيح ابن خزيمة“ من المؤلفات التي أطلق عليها لفظ الصحيح. وقد عرف بهذه العبارة أن أحاديث مؤلف معتبر كأحاديث ”تصانيف البيهقي“ وكأحاديث الطبراني في ”معجمه الصغير“ و ”الأوسط“ و ”الكبير“ ليست من الموضوعات فيما علما.

قوله وأما ما أخرجه من أنه صلى بعد ما غاب الشفق.

قلت : إن صح هذا الجمع في هذا اللفظ فلا يصح في بعض من تلك الروايات فالإضطراب في الحديث باق كما كان.

قوله فبناء تائيده . على عدم القول .

قلت : هذا من الأكاذيب المخترعة فإن لفظ الحافظ العيني نقلاً عن الإمام الطحاوي هكذا (ولم يقل أحد منا ولا منهم بجواز الجمع في الحضر) وهذا صريح في أنه ليس مبناه على ما ذكره المعارض بل إنما بناه على أنه لا يجوز لإرادة معنى الجمع وقتاً ههنا من لفظ ”الجمع“ لا عندنا ولا عند الشافعية ، فيجب على الشافعية حمل لفظ ”الجمع“ في حديث ابن عباس هذا على المعنى الذي ذكرنا للفظ ”الجمع“ ليس إلا . فهذا إعراف من الشافعية بأن للفظ ”الجمع“ معنيين جمع فعلاً لا وقتاً ، وجمع وقتاً لا فعلاً فإذا حملوا لفظ ”الجمع“ في حديث ابن عباس على المعنى الأول فقد اعترفوا بأن للفظ ”الجمع“ معنيين . فلا إعتراض على الحنفية الكرام في حملهم لفظ ”الجمع“ في سائر أحاديث الجمع على ذلك

المعنى الأول ، لا سيما وقد قامت القرائن الشافية عندهم عليه . وقال الحافظ العيني في " شرحه " على " صحيح البخاري " (حملنا لفظ " الجمع " على الجمع الصوري حتى لا يعارض الآية القطعية خبر الواحد وهو قوله تعالى " حافظوا على الصلوات " أي أدوها في أوقاتها - وقال تعالى " إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً " أي فرضاً موقتاً - وما قلنا هو العمل بالآية والخبر ، وما قالوه يؤدي إلى ترك العمل بالآية) انتهى . أي لأن الجمع الوقتي إخراج لإحدى الصلاتين عن وقتها ، فيلزم على من قال به ترك العمل بالآيتين بأحد محتملات الخبر الذي لم تقم قرينة قاطعة على تعيينه مراداً في ذلك الخبر . وقال الإمام ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه في " شرحيه " (لا يجوز عند الحنفية تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد ، ولا تقييد مطلقه به . ولا حمله على المجاز به) انتهى . ولاريب أن " الصلوات " في الآية الأولى و " الصلاة " في الآية الثانية كلاهما عام حيث لا عهد . وبعد اللتاى ولتى لابد أن يقال إن الآيتين كتابتهما مطلقتان فلا يجوز تخصيصهما ولا تقييدهما على كلا التقديرين بخبر الواحد لا سيما وهو محتمل . وأما الجمع بعرفة ومزدلفة وقتاً فقد خرج عن عموم الآيتين بالإجماع المؤيد بالأحاديث الشريفة . ولا منع عندنا في تخصيص عام الكتاب وتقييد مطلقه بالإجماع مطلقاً ، فلا منع البتة إذا كان مؤيداً بها تأييداً تاماً .

قوله وقد تبين من هذا .

قلت : قد عرفت ما فيه تماماً وكلاماً فلا نعيده ، ومن أراد الإطلاع عليه فليرجع إليه .

قوله هل يجوز عقد الإجماع على خلاف الحديث الخ
(ص ٢٨٣)

قلت : يجب على المعارض أن يقول بجوازه فقد صرح في "رسالة" له (١) أن حديث "أنت مني بمنزلة هارون من موسى" حديث صحيح صريح في أفضلية على الخلفاء الثلاثة الكرام على نبينا وعليهم الصلاة والسلام أيضاً ؛ ومع ذلك أقر فيها بإجماع الصحابة سوى الستة والتابعين تولى أفضلية سيدنا الصديق الأكبر والفاروق الأزهر عليه رضي الله تعالى عنهم . وإذا جاز عند المعارض إجماع أكثر الصحابة والتابعين على خلاف ما في الحديث الصحيح الظني فما له لا يقول بجواز إجماع جميع الصحابة أيضاً على خلاف ما في الحديث الصحيح الظني ! فضلاً عن إجماع جميع الأمة على خلافه . وقد عرفنا مما أفاض الله تعالى علينا من الأحاديث الكثيرة الغزيرة وكلمات الأعلام من المحدثين والأولياء والفقهاء الذين لا يمكن أن يعدوا ويحصوا أن إسمئاً الستة من الصحابة من إجماع الصحابة على أفضلية سيدنا الصديق والفاروق على سيدنا

(١) وهي المسماة "بالحجة الجلية" في رد من قطع بالافضلية" وقد مر بعض نصوصها في مقدسه هذا الكتاب في ص ٢ و ٥ من الجزء الأول .

على رضى الله تعالى عنهم لم يثبت بسند صحيح ولا حسن ولا ضعيف ، فإذن ثبت إجماع الصحابة كلهم على خلاف ما فى الحديث الصحيح عند المعارض على التحقيق . وقد عرفنا أيضاً منه أن دلالة حديث " أنت منى " على ما هواه المعارض ممنوعة بشواهد كثيرة حتى أن سيدنا عبداً كرم الله تعالى وجهه قال : فى أيام خلافته وهو على منبر الكوفة (من فضلى على أبى بكر وعمر - رضى الله تعالى عنهما - فهو مفتر عليه ما على المفترى) (١) وفى رواية (جلدة حد المفترى) أى حد القاذف بالزنا ؛ على أن صحة الحديث لاتنافى أن يكون متروك العمل بالإجماع أو عند علماء الأمة كالأحاديث الصحيحة المنسوخة التى ترك العمل بها بالإجماع أو بإجماع أئمة الأمة ، وكالحديث الثانى من الحديثين الذين ذكرهما الترمذى فى " علله " فإنه ترك العمل به عند علماء جميع الأمة حسب ما أفاده ظاهره ، وكحديث الأمر بالإضطجاع بعد ركعتى سنة صلاة الفجر فإن ظاهره متروك بالإجماع . ولا يقدح فى دعوى هذا الإجماع خروج ابن حزم وابن العربى عنهم لما تقدم عن الإمام النووى ؛ على أنه قد صرح العلامة التفتازانى فى أول " تلويحه " بأن (الإجماع مقدم على خبر الآحاد ، وأن الأحاديث القطعية مقدمة على الإجماع) انتهى محصل كلامه . فإذا كان الإجماع مقدماً على السنة الظنية بعارض عرض لها وإن كانت صحيحة

(١) قلت : وهذا القول قد روى عنه رضى الله عنه من طرق صحيحها

فلا مساغ لانكار جواز الإجماع على خلاف الأحاديث الصحيحة إذا كانت من باب أخبار الآحاد . وستقف على تمام هذا البحث في " تعالينا " على " الدراسة التالية " إن شاء الله تعالى .

قوله وهذا القول منه غريب جداً الخ (ص ٢٨٤)

قوله لا غرابة فإن مبنى هذا القول عند الإمام الترمذى عدم ثبوت جواب من أجاب عنه وحمل من حمله على محمل عنده أو توهينها منه . وكلام النووى لا يجعل توهين مثل الإمام الترمذى غير صحيح أو مبنى قوله هذا أن ظاهر هذا الحديث متروك العمل به بالإجماع . ثم إن وجه الغرابة الذي ذكره المعارض هنا دل على اعترافه بأن الجواب عن الحديث وحمله على محمل وإن كان بعيداً أخذ بالحديث وعمل به على ما ظهر له من تأويله ، فقد بطل أقواله السابقة التى حصلها أنه ليس بعمل بالحديث ولا بأخذ به ، ونحمد الله تعالى على ذلك .

قوله نقلاً عن النووى - لأنه يخالف للظاهر مخالفة

لا تحتمل الخ (ص ٢٨٤)

قلت : قد تقدم أنه لا يخالف الظاهر أصلاً فضلاً عن أن تكون مخالفة لا تحتمل بل الأمر بالعكس . وأما فعل سيدنا ابن عباس ، واستدلال النووى برواية عبدالله بن شقيق لتصويب فعله ، وتصديق أبى هريرة له وعدم إنكاره فلم يدل شيئاً منها على

أنه صلى المغرب بعد غيبوبة الشفقين . ولفظ " بدت النجوم " لا إلى هذا ولا إلى ذاك ، فلم يبق في البين إلا لفظ الجمع المحتمل . فالتقول بأنها صريحة في عدم التأويل غير معقول . ثم تسمية النووى معنى الجمع الذى قال به الحنفية تأويلاً - مشيراً بها إلى أن المعنى الذى قالوا به معنى غير ظاهر وأن المعنى الذى قال به الشافعية معنى ظاهر - قول لم يأت عليه بدليل يظهر به قوته . والحق أن كلا الإحتمالين في لفظ " الجمع " بالنظر إلى مجرد مفهومه على السواء . وأما القرائن التى أتت بها علماءنا على أن المراد منه ما قالوا فقد علمت قوتها . والقرائن التى أتت بها الشافعية على أن المراد منه ما قالوا فليست بأقوى منها ولا بمساوية لها كما مر ، فوجب المصير إلى ما ذهب إليه علماءنا ؛ مع أن آيتى القرآن قائمتان بعمومهما كما ذكرنا . فالتقول : بأن هذا ضعيف أو باطل ضعيف أو باطل .

قوله كيف يطلق عليه أنه لم يعمل به أحد من العلماء

لخ (ص ٢٨٦)

قالت : قد صرح الترمذى في آخر " سننه " بإجماع الأمة

على ترك العمل به كما مر . وهو من النقاد الحفاظ الأثبات الثقات الذين يعتمد على قولهم في الحكم على الأحاديث بالصحة والحسن والضعف ونقل الإجماعات وغيرها . فأى أمر منعنا عن الاعتماد على قوله هذا ؟ فهو القول الذى يعتمد عليه إما لأن ما ذكره النووى

من التاويلات والمذاهب غير ثابت عند الترمذى ولم يصح عنده .
 وإما لأنه لم يصل إليه هذا التفصيل الذى ذكره النووى ؛ لكن
 هذا الجواب الثانى منظور فيه لأن الترمذى قد ذكر فى أواسط
 "سننه" تحت حديث ابن عباس بعض هذا التفصيل الإختلافى ،
 فالذى ذكره فى آخر كتابه "السنن" المذكور دل على أنه
 ضعف هناك القول الذى ذكره أولاً فى أواسط "السنن" ؛ على
 أن الأقوال التى ذكرها النووى لا مخالفة لقول الترمذى بالإجماع
 بها أصلاً لأن كلام الترمذى فى الجمع وقتاً فى الحضر من غير
 خوف ولا سفر ولا مطر والأقوال المذكورة سوى قول الإمام أحمد
 ومن معه ليس شئ منها مخالفاً لحكمه هذا ، ولحكمه بأن حديث
 ابن عباس دل على ثبوت هذا الأمر ولم يقل به أحد من علماء
 الأمة المرحومة . وأما قول الإمام أحمد وذويه فهو وإن وصل
 إليه كما دل عليه كلامه الأول المذكور فى أثناء "سننه" لكنه
 زيف نسبه إليهم فى آخر "سننه" لما ثبت عنده من عدم صحة
 نسبة هذا القول إليهم فى آخر الأمر فنقل إجماع الأمة آخرأ على
 ترك العمل بحديث ابن عباس فى آخر كتابه السنن "المذكور . والقول
 الغير الصحيح لم يبق قولاً للمنسوب إليه . وأيضاً الاختلاف فى
 مذهب أحمد فى جواز الجمع وقتاً بعذر المرض وما فى معناه من
 الأعذار ثابت كما تشهد به كتب مذهبه . ولعل الترمذى رجح
 القول بمنع الجمع فيها على القول بجواز الجمع فيها فى آخر "سننه"
 فنقل الإجماع على تركهم العمل بحديث ابن عباس بناءً على أن

المرجوح كغير الثابت . وأما من تبع الإمام أحمد في هذا القول من بعض الشافعية الذين ذكرهم النووي فقد حدثوا بعد وفاة الترمذي فلا يعترض عليه بعدم اعتداده أقوالهم ، فصح كلام الإمام الترمذي القائل بإجماع الأمة على ترك العمل بحديث ابن عباس . وأيضاً يجوز أن يكون المراد بإجماع الأمة في قول الترمذي إجماع مجتهدي عصر واحد من الأئمة فلا يחדش فيه انفراد أحمد ومن تبعه بخلاف قولهم بعد انقضاء ذلك العصر ومجتهديه . وأيضاً قدم المعارض " أن تخطئة واحد من العلماء لا يجوز " فكيف تخطئته هذا مثل الإمام الترمذي ! أليس عنده واحداً من علماء المسلمين ؟

قوله فإن كل حديث في كتابه ليس مما يأول أصلاً بل

عمل بظاهره (١) الخ (ص ٢٨٦)

قلت : لا بعد في أن يكون كل حديث في كتابه سوى هذين ليس مما ترك ظاهره جميع الأمة وكل واحد من علمائها وأن يكون هذان الحديثان قد ترك ظاهرهما جميع الأمة وكل واحد من علمائها . وما روى عن أحمد وذريته ما ثبتت عنده ولم تصح ، أو لم تبلغ إليه ، أو ثبتت عنده ولكن الرواية المخالفة لها الموافقة لنقله الإجماع المذكور الثابتة عنده عن أحمد أيضاً ترجحت عنده فلم يعول على القول المرجوح ثبوتاً عن الإمام أحمد . فصح أن يكون

(١) قلت ووقع في المطبوعة هكذا "فإن كل حديث في كتابه ليس مما لم يؤول أصلاً وعمل بظاهره -
النعاني

معنى كلام الترمذى ما ذكره بعضهم ، ولم يتجه عليه هذا الإبراد الذى ذكره المعترض ، فعلى هذا نقل الإجماع المذكور من الترمذى صحيح أيضاً بلاريب . والجواب عن القول بأن هذا الحديث عمل بظاهرة جماعة من العلماء قد تقدم فارجع إليه إن شئت . ومن ادعى أن بعض الأحاديث التى فى "سنن الترمذى" سوى هذين الحديثين قد اجتمعت الأمة على ترك العمل بظاهرها فليأت به . وما دام لم يوجد بصدق الترمذى فى قوله هذا وهو صدوق ثبت ثقة حجة عند جميع المحدثين والفقهاء .

قوله ريد أن دفع الحرج يعتمد على وجوده الخ (ص ٢٨٦)

قلت : قد صرح فى "العزير شرح الوجيز" فى فقه

الحنابلة (لايجوز الجمع لعذر من الأعذار سوى ما تقدم على الصحيح من المذهب وعليه علماؤنا) انتهى فعرف بهذه العبارة أن القول بجواز الجمع وقتاً فى الضر بناءً على دفع الحرج الذى تحقق ، أى حرج كان خارج عن المذاهب الأربعة . فهو خروج عن المذاهب الأربعة ، وإذا خرج عن الإجماع وخرق له كدام . وقد حصل التصريح من كلام الإمام الترمذى أيضاً بأن القول به قول بخلاف إجماع الأمة فما ذكره النووى ههنا لم يثبت بسند صحيح عنهم عنده وهو الحق ، أولم يبلغ إليه ، أولغى وثبت عنده وهو قول مرجوح عنهم عنده . وهذا الكلام الصادر عن الترمذى صريح أيضاً فى أن نسبة مثل هذا القول إلى سيدنا محمد الماقر وابنه رضى

الله تعالى عنها غير صحيحة .

قوله : ومن لم يحمل جواز الجمع في الحضر ، على أدنى

حاجة الخ (ص ٢٨٦)

قلت : من ادعى أن مذهب سيدنا جعفر الصادق رضي الله

تعالى عنه هو ما ذكره المعارض فليأت عليه بأثر ثابت السند أو رواية

صحيحة عنه يدل على ذلك . ولا يجوز الإغتماد في مثل هذا على

مجرد قول أحد من أهل زماننا رافضياً كان أو سنياً أو ناصبياً .

لأسيما وما ذكره الترمذي من إجماع الأمة نص في عدم ثبوت هذا .

القول عنه أيضاً على أنه لو ثبت لهدم ما بناه المعارض سابقاً على أساس

وهو - من أن جمع من اتخذه عادة لا عن شئ وجمع من يجمع

عن تكاسل وتهاون وميل فراغ عن العبادة داخلان في حد الكراهة

أو الحرمة فإن مذهبه هذا مطلق عن هذين القيدين والمطلق يجري

على إطلاقه .

قوله : ومذهب واحد منهم مذهب باقيهم الخ (ص ٢٨٦)

قلت : الضمير في قوله " منهم " إما راجع إلى آباء السيد

جعفر الصادق فلا يتم التقريب فإن مقصود المعارض إثبات أن

مذهب سيدنا الإمام جعفر وولده من الإثني عشر أبناً كذلك

ولإفادة غيه لهذا . وإما راجع إلى أهل بيت علي رضي الله تعالى عنه فيجب

أن يكون معنى كلامه أن مذهب كل واحد من أهل بيت علي

مذهب باقيهم فأفاد أن مذهب كل واحد من أولاد سيدنا الحسن المجتبي وأولاد سيدنا الحسين المنتقى وأولاد سائر أبناء سيدنا علي بن أبي طالب كذلك . ولا يقول به المعارض وغيره أصلاً ؛ على أن إدخال سيدنا علي في هذا العموم على هذا المعنى يحتاج إلى مؤنسة القول بالدلالة . وإما راجع إلى أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً فهذا القول أيضاً مما تقتضيه جلود المعارض وذويهم لدخول العباس وأولاده وأخوي سيدنا علي رضي الله تعالى عنهم وأولادهم في هذا العموم . ولم يقل به أحد من الأمة المرحومة أيضاً . وأيضاً يدخل فيه جميع زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً . فلزم منه القول بأن مذهب واحد من زوجاته مذهب جميع أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم . وهذا أيضاً مما لم يقل به أحد . وإما راجع إلى الأربعة الكرام المتناسبة آل العباء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ففيه أن سيدنا جعفر الصادق ومن بعده من الإثني عشر ليس منهم فلا يتم التقريب أيضاً . وإما راجع إليه وإلى آباءه رضي الله تعالى عنهم فقط . ففيه أن مدعى المعارض أن جميع الأئمة الإثني عشر مذهب واحد منهم مذهب باقيهم ولم يفد هذا إلا بعض ما ادعى . فأين الدليل من الدعوي ؟ وإما راجع إلى جميع الأئمة الإثني عشر من أهل البيت ففيه أنه لا سبقة لذكرهم هنا حتى يصح رجع الضمير إليه وإن كان صرح سابقاً في " الدراسة الأولى " بأن (مذهب واحد من الأئمة الإثني عشر مذهب باقيهم ص ٤٥)

رحماً بالغيب . على أنه يمنع عن هذا التوجيه قوله ههنا (بل الحق عندنا أن ما أجمع عليه أهل البيت الخ ص ٢٨٧) وقوله فيما بعد أن مرادى بأهل البيت غير هذا (١) في كون الإجماع معتبراً كسائر الإجماعات ، ومع هذا لو قلنا بالتوجيه الأخير في كلامه هذا نقول . هذا من أشد المقتريات على سيدنا محمد الباقر رضي الله تعالى عنه وما رواه ابن الهمام في " فتح القدير " فلا يدل عليه إذ عدم صدور أهل بيت سيدنا على رضي الله تعالى عنهم إلا عن رأيه في مسألة واحدة - سئل سيدنا الباقر عنها - واتفاقهم فيها لا يدل على أن الأئمة الإثني عشر أو أهل البيت كلهم مجمعون على حكم معين في كل مسألة ثبت فيها قول واحد منهم فقط ولا يستلزمه ، فنعوذ بالله تعالى من هذا التجاوز عن الحد المقتضى إلى شذاعات شتى . وأيضاً الإضافة في أهل بيته في كلام ابن الهمام للعهد حيث العهد متحقق فعني كلامه رضي الله تعالى عنه أنه لا يصدر السيد محمد الباقر إلا عن رأي جد أبيه رضي الله تعالى عنهم . فلا دلالة لكلامه هذا على شيء من هذه الدعوى العامة ، وأيضاً لو حمل لفظ " أهل بيته " على الاستغراق فتأوجه إخراج أولاد سيدنا الحسن وأبناء سيدنا علي من غير سيدتنا فاطمة رضي الله تعالى عنهم وأولادهم عنه . وما الدليل على ذلك ، على أن شمول هذا العام المستغرق لمثل سيدنا الصادق سواء ولد في ذلك الوقت أو لا ممنوع . وأيضاً شموله لمن

بعد سيدنا الصادق من الأئمة الإثني عشر رضى الله تعالى عنهم
أشد منعاً من الأول . وأيضاً هذا القول يجره إلى القول بثبوت
إجماع الأئمة الإثني عشر أو أهل البيت على كل قول ثبت فيه قول واحد منهم
وإن لم يثبت عن أحد منهم سواء شئ فيه . فيلزم منه أنه يجب ترك
العمل بخبر الواحد بقول واحد منهم فقط . وهل هذا إلا إفراط
شنيع وإن كان المعترض قائلاً به على ما استوقف عليه في كلامه ؛
على أنه يلزم منه أن يتمتع الاختلاف بينهم في حكم مسألة
شرعية . وأيضاً يلزم على القائل بهذا القول أن يقول به في سيدتنا فاطمة
الزهراء رضى الله تعالى عنها أيضاً . ولا إفادة له من هذا الكلام
وأيضاً رد هذا القول صريح قول سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنه (ولم يزلني
ولأخي ولأختي ولكل مسلم برسول الله صلى الله تعالى عليه وعليهم
وعلى جميع آله وصحبه وسلم أسوة حسنة) وأيضاً يلزم منه أن
يكون قول كل واحد منهم بأن حكم هذه المسألة هكذا وإن لم
يثبت عن غيره دليلاً على إجماعهم عليه . ولم يقل به أحد من
العلماء ، على أن سند ما رواه ابن الهمام في " فتحه " عن سيدنا
محمد الباقر رضى الله تعالى عنه لم يعرف صحته ولا حسنه ولا ضعفه ،
فيجب استوقف في هذا القول بناءً عليه .

قوله فلا إجماع بمخالفة أهل البيت (ص ٢٨٧)

قلت : إن أراد المعترض " بأهل البيت " مهنا جميع آباء
سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه كما هو الظاهر من كلامه ،

أوكل واحد من الأئمة الإثني عشر رضى الله تعالى عنهم، فهذا إنكار منه لجميع الإجماعات التي ثبتت في عهد الصحابة أو التابعين أو من بعدهم ولم يتحقق فيها اتفاق جميع آباء سيدنا الصادق أو إجماع جميع الأئمة الإثني عشر قطعيات كانت أو غير قطعيات ولم يثبت إشتراطه في الإجماع. وإن أراد بناءً على قاعدته الباطلة المذكورة التي ليس لها أساس أن واحداً من الأئمة الإثني عشر أو من آباء الصادق الصدوق إذا ثبت اتفاقه بسائر أهل الإجماع في حكم فقد تحقق اتفاق جميعهم معهم فيه ، فنقول : قد عرفت بطلانها بما ذكرنا والبناء على الباطل باطل . وإن أراد أن مخالفة سيدنا جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه كاف في دفع القول بالإجماع مطلقاً فنقول : يتوقف هذا على ثبوت ذلك القول عنه وليس فليس ؛ على أن إنفراده رضى الله تعالى عنه - وهو من التابعين - بقول لا يقدح في إنعقاد إجماع الصحابة على خلافه وانعقاد إجماع من ولد من بعد وفاته رضى الله تعالى عنه من مجتهدى عصر واحد . وهذا أمر لا ينكره إلا من لم يعرف تعريف الإجماع المعتبر شرعاً ، نعم لو أراد المعارض أن الإجماع إذا تحقق في عهد واحد وكان سيدنا الصادق الصديق رضى الله تعالى عنه موجوداً في ذلك العهد فالإجماع لا يتحقق إلا باتفاقه معهم في ذلك العهد لكان له وجه صحيح ؛ لكنه لا يفيد المعارض شيئاً في إثبات دعواه إلا بعد ثبوت أن هذا الإجماع الذى ذكره الترمذى في آخر "سننه" كان من مجتهدى عصر عهد سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه وهو

لم يتفق معهم في ذلك بل حكم على خلاف ما أجمعوا واتفقوا عليه ،
ودون إثباته خرط القتاد .

قوله بل الحق عندنا أن ما أجمع عليه أهل البيت الخ
(ص ٢٨٧)

قلت : إن أراد المعارض " بأهل البيت " ههنا الأئمة الإثني عشر من أهل البيت الرضوي كما صرح به في " الدراسة الأولى " وبني هذا القول بالإجماع على ثبوت قول كل واحد منهم على حيازة بدليل شرعي فنقول : هذا القول يفيد من قائله بأن إجماع الأربعة آل العباء فقط ، وبأن إجماع الأحد عشر منهم فقط ليس بإجماع معتبر في الشريعة يجب عليه الإعتماد كل الإعتماد ويحذر تركه عنده . فهذا القول لم يسبق اليه أحد من السلف والخلف لا من أهل الحق أهل السنة ولا من أهل الابتداع ولا من الرافضة ولا من الزيدية ولا من الإمامية ولا من غيرهم بل الدليل الذي جاءت به الرافضة على دعواهم بأن إجماع الأربعة آل العباء إجماع أدل دليل على بطلان هذا القول . وسيجئ التصريح (١) من المعارض بأن الحكم مني بحجية إجماع أهل البيت ، وأنه حجة معتبرة شرعاً وإن وافقت فيه الرافضة لكن موافقتهم ليس ممنوعاً في كل شيء . وهذا التصريح منه فيما بعد يرد إرادة هذا المعنى من كلامه هذا أيضاً . وإن أراد بهم هؤلاء الكرام العظام وبناه على قاعدته

(١) وهذا التصريح في الدراسة الثانية عشرة ، وقد سقط بن المطبوعة .

المذكورة فنقول : قد تقدم أن هذه القاعدة باطالة فالمبنى عليه كذلك ، على أنه لم يسبق إليه أحد ممن ذكرنا مصرحاً بهذه القاعدة وصحتها عنده . وأيضاً هاتان الإرادتان يردهما قول المعترض فيما سيجئ من أن مراده بقوله " أهل البيت " في كلام " إجماع أهل البيت إجماع معتبر شرعاً " غيرهما (١) وأيضاً هاتان الإرادتان تمنعان عن دخول سيدتنا فاطمة رضي الله تعالى عنها في هذا الإجماع بحيث لا يتحقق إجماعهم إلا بعد ثبوت إتفاقها معهم فيما حكموا به ، وإذا ليس بسديد . وإن أراد " بأهل البيت " ههنا الأربعة المتناسبة أهل العباء فقط . فنقول : لا يشهد لها سباق ولا سياق بل السباق يكاد أن ينفي هذا الإحتمال في كلامه هذا وإن كان موافقاً لتصريحه فيما بعد مما قد ذكرنا عنه سابقاً ، ومخالفاً لتصريحه الآخر فيما بعد . ثم نقول : قد قال الإمام ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه في " شرحه " وغيرهم (ولا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم وهم على وفاطمة والحسنان رضي الله تعالى عنهم خلافاً للشيعة ، واقتصر في " المحصول " وغيره على الزيدية والإمامية) انتهى . فثبت من هذا أن القول باعتبار هذا الإجماع في الشريعة الطرية مجرد قول الرافضة الشيعة قبحهم الله تعالى ، أو مجرد قول الزيدية والإمامية . فمن أي دليل ظهر على المعترض أن الحق مذهب الرافضة أو الزيدية والإمامية في هذه المسئلة دون مذهب جميع أهل البيت وجميع الصحابة

(١) "دراسات اللبيب ص ٣٥ و ٣٦

وجميع التابعين وجميع من بعدهم من الأئمة الأربعة وغيرهم ؟ فلم ينقل عن أحد منهم أن إجماعهم إجماع ؛ بل قد نقل عنهم وثبت عندهم أن إجماعهم ليس بإجماع . فأي دليل دل على بطلان إجماع أهل الحق - ومنهم جميع أهل البيت الرضوي - وثبت عند المعارض ؟ وقد صرحت عبارة "التحرير" و "شرحيه" وغيرها بأن هذا مذهب الرافضة جميعهم أو الإمامية والزيدية لا غير . فهذا نقل منهم للإجماع على أنه ليس بإجماع شرعاً . وقول المعارض "عندنا" في هذا المقام يوهم أن هذا مذهب أبي حنيفة ومن تبعه وليس كذلك قطعاً . فلعل مراده بقوله "عندنا" عند معشر الشيعة . لكن الشأن في أنه هل وافق في هذا القول الشيعة الشنيعة شيعة إبليس أو لا . ثم إنه يلزم على المعارض إذ قال بالقاعدة المذكورة الفاسدة وبهذا الإجماع أن يقول إذا ثبت عن واحد من الأربعة آل العباء أو واحد من الثمانية الباقيّة المطهرة حكم وقول في مسألة فقط فقد ثبت إجماعهم عليه وهو إجماع معتبر كسائر الإجماعات المعتبرة ، فيجب ترك العمل بأخبار الآحاد المخالفة له به ، والخروج عن المذاهب الأربعة به أيضاً ؛ على أنه يلزم على المعارض أن يقول بعصمة كل واحد منهم فقد سبق عنه أن "مهدي آخر الزمان" - وهو الإمام الثاني عشر منهم عند الرافضة والمعارض كما سمعته عنه مشافهة - معصوم عن الخطأ ولو كان إجتهادياً مثمرّاً لأجر واحد بإخبار الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه يستحيل عنه وقوع الخطأ

مطلقاً ، ووقوع الذنب مطلقاً . (١) وصرح ههنا (بأن مذهب واحد منهم مذهب باقيهم) فاستلزم أقواله هذه أنه يستحيل وقوع الخطأ مطلقاً والذنب مطلقاً عن كل واحد من الأجدعشر منهم سوى المهدي أيضاً كما يستحيلان على المهدي . وأيضاً لزم عليه أن يقول إن كل حكم يحكم به المهدي في أيام ظهوره مجمع عليه بهذا الإجماع ؛ على أنه يلزم على المعارض على هذا أن يقول إن الأحاديث الظنية لا يجوز العمل بها في وقت من الأوقات إلا إذا لم يوجد قول واحد منهم في المسئلة وإلا فيجب العمل به لكونه أثلاً إلى الإجماع دون الحديث الظني . وأيضاً لزم منه أن يستقرأ أولاً في الصحابة قول سيدنا على المرتضى أو سيدنا الحسن أو سيدنا الحسين رضي الله تعالى عنهم فإذا ثبت قول واحد منهم يجب ترك العمل بالأحاديث الظنية الصحيحة ، وترك العمل بأقوال جميع الصحابة غير ذلك الواحد منهم وإن اتفقوا على قول واحد خلاف قول ذلك الواحد - وكذا في التابعين ومن بعدهم إلى انقضاء عهد الأئمة الإثني عشر رضي الله تعالى عنهم لما أنه يلزم من العمل بها وبأقوالهم خلاف الإجماع المعبر ، ومن العمل بقول ذلك الواحد منهم لإيتار بما انعقد عليه الإجماع المعبر . ولعل المعارض يقول بعين هذا القول في سيدتنا فاطمة الزهراء رضي الله تعالى عنها أيضاً فيلزم عليه بهذا ما سنبين أيضاً إن شاء الله تعالى . وأيضاً لزم منه إبطاله قول ابن العربي الذي ذكره عنه سابقاً من

أن " المهدي معصوم وأن سائر الأئمة من أهل البيت الرضى ليسوا كذلك ". وأيضاً لزم منه أنه إذا ثبت قول من الخلفاء الثلاثة رضى الله تعالى عنهم في مسألة وثبت من على أو من أحد ابنيه أو من فاطمة رضى الله تعالى عنهم قول بخلافه فيها وجب على الأمة العمل بالقول المنقول عن واحد من هؤلاء الأربعة آل العباء فقط ، ويحرم عليهم العمل بقول هؤلاء الخلفاء الثلاثة الأظهر الكرام رضى الله تعالى عنهم . وأيضاً لزم منه أن يكون ما أجمع عليه الخلفاء الأربعة كلهم أو الثلاثة منهم وفيهم على أو الإثنان منهم وفيهما على إجماعاً معتبراً في الشرع بالأولى لا لأن الإجماع واعتباره باجتماع الخلفاء الثلاثة أو الإثنين غير على على الحكم بل لأنه اتفق معهم أو معها سيدنا على المرتضى . وقد صرح الإمام ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه في " شرحيه " وغيرهم من الأصوليين بأن (إجماع الخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم ليس باجماع عند الأكثر خلافاً لبعض الحنفية) انتهى . وإذا كان إجماع الخلفاء الأربعة ليس باجماع معتبر إلا عند بعض الحنفية فاجماع ثلاثة وإثنين منهم مطلقاً ليس باجماع بالأولى عند الكل . ومن ادعى خلاف بعض الحنفية في هاتين الصورتين فليأت بالعبارة المعتمدة المعتمدة التي تدل عليه . ودون إثباتها بعد ما بين المشرقين . وأيضاً لزم منه أن سيدنا الصديق لما أجاب سيدتنا فاطمة رضى الله تعالى عنها في أمر " فدك " بما أجاب مستدلاً بالحديث الصريح النبوي المشافه له عنه صلى الله تعالى عليه وسلم خالف ذلك

الإجماع. وكذلك لزم عليه أن سيدنا عمرو سيدنا عثمان وسيدنا علياً وسيدنا الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنهم حيث ما أعطوا أولاد سيدتنا فاطمة وآل سيدنا العباس رضي الله تعالى عنهم من "فدك" على وجه الإرث شيئاً قد خالف كل منهم ذلك الإجماع وأيضاً لزم منه أن يحرم على الصحابة سوي الأربعة آل العباء وعلى من بعدهم مخالفة ما ثبت عن جميعهم أو بعض منهم ولو واحداً فإن مخالفة قول واحد منهم مخالفة الإجماع عند المعارض وقد ثبت في ألوف من المسائل مخالفة الصحابة ومن بعدهم بالخليفة الرابع رضي الله تعالى عنهم في الحكم في بعض المسائل وبواحد من ابنه الكريمين في بعضها وبواحد ممن بعدهم من الأئمة الإثني عشر في بعضها. ويجب حينئذ أن يقال إنهم إذا خالفوا واحداً منهم تركوا الإجماع. وقال العلامة القناري في "فصول البدائع" (لوصحت الأدلة التي أقامت الشيعة على أن اتفاق أهل البيت إجماع لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة وهو خلاف الإجماع) انتهى. فإذا قرر المعارض أن مخالفة الصحابة ومن بعدهم لقول أي واحد من الأئمة الإثني عشر مخالفة للإجماع الحق الذي يجب أن يعتمد عليه وأن يحذر تركه وقد ثبت منهم تلك المخالفة لزمه أن يقول بتفسيقهم أو تبديعهم أو أنهم خارقون للإجماع، وهل هذا إلا تهافت! نعوذ بالله تعالى منه.

ولقد سبق نقلاً عن الشيخ القدوة الأجل العارف الخواجه محمد يارسانا والعارف قطب السرهندي وغيرها قدس الله تعالى أسرارهم

(أن سيدنا عيسى روح الله على نبينا وعليه الصلاة والسلام حين يظهر في آخر الزمان يتفق رأيه على الأنور فيما يجب عليه من الأسوة الحسنة بنينا صلى الله عليه وسلم مع رأى أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه . (۱) ومن المعلوم أن عيسى عليه السلام معصوم بالإجماع يستحيل عليه الذنب مطلقاً والخطأ مطلقاً على ما أرانا الله تعالى والخطأ غير الإجتهادي على ما قال به البعض . وأن المهدي لا يخالف رأيه الشريف رأى سيدنا عيسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام . فتحقق من هذا أن آراء أبي حنيفة في الأحكام الشرعية

(۱) قلت : قال الامام الرباني المجدد للاف الثاني الشيخ احمد السمرقندي في المکتوب السابع عشر من المجلد الثالث من " مکاتيبه : " وحين ينزل سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يتبع شريعته خاتم الرسل عليه وعلىهم الصلوات والتسليّات وأورد الخواجه محمد پارسا الذي هو من كمل خلفاء الخواجه النقشبند قدس سرها وعالم ومحدث نقلاً معتمداً في كتابه " الفصول الستة " أن عيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بمذهب الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ويعمل حلاله ويحرم حرامه " .

وعاكَ نصه رضي الله عنه :

(حضرت عيسى على نبينا و عليه الصلوات والسلام كه از آسمان نزول خواهد فرمود متابعت شريعت خاتم الرسل خواهد نمود عليه وعليهم الصلوات والتسليّات ، حضرت خواجه محمد پارسا كه از خلفاء كمل حضرت خواجه نقشبند است قدس الله تعالى سرها وعالم ومحدث است نیز در كتاب " فصول ستة " نقل معتمد مي آرد كه حضرت عيسى على نبينا وعليه الصلوات والسلام بعد از نزول عمل بمذهب امام ابي حنيفة خواهد كرد رضي الله عنه ، وحلال او را حلال خواهد داشت وحرام او را حرام)

ليست إلا شريعة طرية له صلى الله تعالى عليه وسلم يتفق معه
عيسى والمهدي على نبينا وعليهم السلام . لا سيما وأبوحنيفة من
أكابر الكاشفين العارفين (١) فمن عمل برأى يوافق رأى عيسى

(١) قلت : قال العارف الرباني سيدي الامام عبد الوهاب الشعراني في
" ميزانه الكبرى " مانصه : " سمعت سيدي عليا الخواص رحمه
الله تعالى يقول : اعلم يا اخي ان الطهارة ما شرعت بالاصالة
الا لتزبد اعضاء العبد نظافته وحسنا وتقديساً ظاهرا وباطنا ، والماء
الذي خرت فيه الخطايا حسا وكشفاً أو تقديراً وإيماناً لا يزيد الاعضاء
الاتقديراً وقبحاً تبعاً لقبح تلك الخطايا التي خرت في الماء ، فلو كشف
للعبد لرأى الماء الذي يتطهر منه الناس في المطاهر في غايته القذارة
والنتن ، فكانت نفسه لا تطيب باستعماله كما لا تطيب باستعمال الماء القليل
الذي مات فيه كلب او هرة او فارة او نحو ذلك كالبعوض والصبيان
على اختلاف تلك الخطايا التي خرت من كبائر وصغائر ومكروهات
وخلاف الاولى ، فقلت له : فاذن كان الامام ابوحنيفة وابويوسف من
اهل الكشف حيث قالوا بنجاسة الماء المستعمل فقال : نعم كان
ابوحنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف فكان اذا رأى الماء الذي
يتوضأ منه الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرت في الماء ويميز
غسالته الكبائر عن الصغائر والصغائر عن المكروهات والمكروهات عن
خلاف الاولى كالامور المجسدة حساً على حد سواء ، قال : وقد بلغنا
انه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأى شاباً يتوضأ فنظر في الماء المتقاطر
منه فقال : يا ولدي تب عن عقوق الوالدين فقال : تبت الى الله عن
ذلك ، ورأى غسالته شخص آخر فقال له : يا أخى تب من الزنا فقال
تبت من ذلك ، ورأى غسالته شخص آخر فقال : يا أخى تب من شرب
الخمير وسباع آلات اللهو فقال : تبت منها ، فكانت هذه الامور كالمحسوسه
عنده على حد سواء من حيث العلم بها ، ثم بلغنا انه سأل الله تعالى
ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه من الاطلاع على مساوئ الناس فاجابه الله
الى ذلك ، فعلم أن الامام حال كشفه كان قوله في الماء المستعمل

واللهي عليها السلام من مقلدي الإمام أبي حنيفة فلا عتب عليه
أبداً إن شاء الله تعالى كما لا عتب أصلاً على من تبعها واقتدي
بها . ولأبي حنيفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة
وبأحاديثه قدوة شريفة ، وهو ممن كان رأى الله سبحانه وتعالى في
الدنيا مائة مرة في المنام (١) ورأى رسول الله صلى الله تعالى عليه

تابعاً لما يراه قد خر من الخطايا من كبائر وصغائر ومكروهات وخلاف
الأولى لا أنه كان يعم بالقول بالنجاسة كل ماء خر من المتطهرين على
حد سواء كما قد يتوهمه بعض مقلديه . فإين غساله الزنا واللواط
وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الرشا والدياثة والسعاية ونحو
ذلك من غساله النظر الى الأجنبية أو القبلة لها أو مواعدتها على
الفاحشة أو الوقوع في الفيه ! وإين غساله هذه المذكورات الأخيرة
من غساله استعمال المكروه كالاستنجاء باليمين من غير عذر وتقديم
غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلاً ! وكذلك الحكم في غساله خلاف
الأولى كتوسيع الأكمام بغير حاجة وتكبير العامة والتبسط بالماكل
والمشارب وبناء الدور ونحو ذلك لحصول الغفلة في حين من الأحيان
عن شئ من أمور الآخرة انتهى وسمعتة مرة
أخرى يقول : كان الإمام أبو حنيفة من أهل الكشف فكان تارة يرى
غساله الكبيرة في الماء فيحكم باجتهاده أو كشفه بانها كالنجاسة
المغلظة ، وتارة يرى غساله الصغيرة في الماء فيقول : انها كالنجاسة
المتوسطة لان الصغائر متوسطة بين الكبائر بالمكروهات فهي مرتبة
بين النجاسة المغلظة والمخففة تبعاً لأصلها ، فليست أقواله الثلاثة أن
صحت عنه في غساله واحدة كما توهمه بعض مقلديه وأنا ذلك في
غسالات متعددة " انتهى (ج - ا ص ١٠١ ١٠٢)

(١) قلت : ذكر الحافظ النجم الغيطي ان الامام ابا حنيفة رضي الله تعالى
عنه قال : رأيت رب العزة في المنام تسماً وتسعين مرة فقلت في نفسي ان رأيت
تمام المائة لأسالنه بم ينجو الخلائق من عذابه يوم القيامة ؟ قال : نرأيتـه

وسلم يقظةً ومناماً شفافاً وعباناً وأخذ منه الأحكام الشرعية كذلك وبالواسطة واقتبس عنه أنوار العلوم الغزيرة الباطنية والظاهرية كذلك . فلذا كان قدوة في المعرفة والطريقة الإلهية لكبراء العرفاء بالله تعالى كما صرح به في " الرسالة القشيرية " والدر المختار " كما كان قدوة لعلماء الظاهر وساداتهم في عهده وبعد وفاته رحمه الله تعالى . فله دره وما أحسنه وما أشرفه . واقعد أجاد الشعراوى في كتابه " طبقات الأولياء الكبار " (١) والمناوى في " طبقاته " حيث ذكرنا فيها من مناقبه الكبرى ومراقبه القصوى الظاهرة والباطنة جما غفيراً فرضى الله تعالى عن أبى حنيفة وذويه الألوف المؤلفه من الأولياء والمحدثين والفقهاء وغيرهم رحمهم الله تعالى .

سبحانه وتعالى فقات : يارب عز جارك وجل ثناؤك وتقدست اسمؤك بهم ينجو عبادك يوم القيامة من عذابك ؟ فقال سبحانه وتعالى : من قال بعد الغداة والعشى : سبحان الابدى الابد ، سبحان الواحد الاحد ، سبحان الفرد الصمد ، سبحان رافع السماء بغير عمد ، سبحان من بسط الارض على ماء جمد ، سبحان من خلق الخلق فاحصاهم عدد ، سبحان من قسم الرزق ولم ينس احد ، سبحان الذى لم يتخذ صاحبه ولا ولد ، سبحان الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد ، نجا من عذابي اه كذا في حاشية ابن عابدين على " الدر المختار " نقلاً عن الطحطاوى .

(١) وسماه " لواقع الانوار في طبقات الاخيار " وقال " هذا كتاب لخصت فيه طبقات جماعة من الاولياء الذين يقدى بهم في طريق الله عز وجل من الصحابة والتابعين الى آخر القرن التاسع وبعض العاشر ، ومقصودى بتأليفه فقه طريق القوم في التصوف من آداب المقاسات والاحوال لا غير ، ولم اذكر من كلامهم الاعيون وجواهره دون ما شاركهم غيرهم فيه مما هو مسطور في كتب أئمة الشريعة . وكذلك لا اذكر من احوالهم في بداياتهم الا ما كان منتظاً

ثم إن المعترض قد ذكر بعد في "دراساته" أن مراده بأهل

للمريدين كشدة الجوع والسهر ومحبته الخمول وعدم الشهرة ونحو ذلك أو كان يدل على تعظيم الشريعة دفعا لمن يتوهم في القوم أنهم رفضوا شيئا من الشريعة حين تصوفوا وهذا الذي التزمته من ذكر عيون كلامهم فقط ما أظن أن أحدا ممن ألف في طبقاتهم التزمه ، إنما يذكرون عنهم كل ما يجدونه من كلامهم وأحوالهم ولا يفرقون بين ما قالوه أو وقع منهم في حال البدايه ولا بين ما وقع منهم في حال التوسط والنهايه وسلكت في هذه "الطبقات" نحو مسلك المحدثين ، وهو أن ما كان من الحكايات والاقوال في الكتب المسندة "كرسالة القشيري" والحليه لابى نعم" وصرح صاحبه بصحة سنده أذكره بصيغته الجزم ، وكذلك ما ذكره بعض المشائخ المكملين في سياق الاستدلال على احكام الطريق اذكره بصيغته الجزم لأن استدلاله به دليل على صحة سنده عنده ، وما خلا عن هذين الطريقين فاذكره بصيغته التمريض كيحكي وروى وختمت هذه الطبقات بذكر نبذة صالحه من أحوال مشائخي الذين أدركتهم في القرن العاشر وخدمتهم زمانا أوزرتهم تبركا في بعض الأحيان وسمعت منهم حكمة أو أدبا فاذكر ذلك عنهم على طريق ما ذكرناه في مشائخ السلف ، وجميعهم من مشائخ مصر المحروسة وقراها رضى الله عنهم اجمعين ثم ان من طالع مثل هذا الكتاب ولم يحصل عنده نهضة ولا شوق الى طريق الله عز وجل فهو والاموات سواء والسلام . وسعيت "بلواقح الانوار في طبقات الاخيار" فأكرم به من كتاب جمع مع صغر حجمه غالب فقه أهل الطريق فهو في جميع نصوص أهل الطريق وبقلايدهم "كالروضة" في مذهب الشافعي رضى الله عنه " (ص ٣)

وفرغ من تأليفه خامس عشر رجب سنة اثنتين وخمسين وتسعمائة بمصر وذاكر فيه من الصحابة اربعة وعشرين ومن التابعين خمسة وتسعين ومن النساء سبع عشرة ومن المشائخ مائتين ومن مشائخ عصره ستا وثمانين فجماه ما ذكره اربعائة وأثنان وعشرون نفساً . وذكر في ترجمته الامام ابى حنيفة رضى الله عنه ما نصه :

"وأكره رضى الله عنه على توليه القضاء ، وضرب على رأسه ضرباً شديداً أيام مروان فلم يل . ولما اطلق قال : كان غم والدتي اشد من الضرب على .

البيت " في قوله " إجماع أهل البيت إجماع معتبر " غير هذه المعاني

وكان أحمد بن حنبل رضى الله عنه اذا ذكر ذلك بكى وترحم عليه ، ثم أكرهه أبو جعفر بعد ذلك وأشخصه من " الكوفة " الى " بغداد " فأبى وقال : لا أكون قاضيا فحبسه وتوفي في السجن رضى الله تعالى عنه . وأخرجه المنصور مرات من الحبس بتوعده وهو يقول : يا منصور اتق الله ولا تول الا من يخاف الله تعالى ، والله ما أنا مأمون في الرضا فكيف أكون مأمونا في الغضب ! ويقال انه تولى القضاء يومين أو ثلاثة ثم مرض ستة أيام ثم مات . وقال ابن الجوزى : دعا المنصور ابا حنيفة والثورى وسعرا وشريكا ليوليهم القضاء فقال أبو حنيفة : اخمن فيكم تخميناً ، أما انا فأحتال وأتخلص ، وأما سعرا فيتحامق ويتخلص ، وأما سفيان فيهرب ، وأما شريك فيقع ، وكان الامر كما قال وكان من تحامق سعرا أن قال : للمنصور لما دخل عليه كيف حالك؟ وكيف عيالك؟ وكيف حميرك؟ وكيف دوابك؟ فقال أخرجوه فانه مجنون . ولما بلغ سفيان عن شريك أنه تولى هجره وقال له : قد أمكنك الهرب فلم تهرب .

وكان أبو حنيفة رضى الله عنه حسن الثياب طيب الريح كثير الكرم حسن المواساة لآخوانه ، كان يعرف بريح الطيب اذا أقبل واذا خرج من داره ، وكان رضى الله عنه يقول : ما صليت قط الا ودعوت لشيخى حماد ولكل من تعلمت منه علما أو علمته . وكان الشافعى رضى الله عنه يقول : الناس عيال على أبي حنيفة رضى الله عنه في الفقه . وكان لا ينام الليل ، وسموه الوتد لكثرة صلاته ، وصلى الصبح بوضوء العشاء أربعين سنة . وكان رضى الله عنه لا يجلس في ظل جدار غريمه ويقول : كل قرض جرنفعاً فهو ربا . وكان عامه الليل يقرأ القرآن كله في كل ركعة ، وكان يسمع بكأؤه حتى يرحمه جيرانه ، وختم القرآن في الموضع الذى مات فيه سبعة آلاف مرة . وقال عبد الله بن المبارك : عن ابي حنيفة رضى الله عنه أنه صلى صلوات الخمس أربعين سنة بوضوء واحد . وكان نومه دائماً ساعة بين الظهر والعصر وفي الشتاء ساعة اول الليل . وكان يقول : اذا ارتشى القاضى فهو معزول وان لم يعزله الامام . وسئل رضى الله عنه أيما افضل علقمه أو الاسود فقال : والله ما نجن بأهل ان نذكرهم فكيف نفاضل بينهم ! وكان يقول سمعت عطاء يقول : ما من

التي ذكرناها ههنا (١) وهو أيضاً معنى من مفرداته - ولم يقل أحد من العلماء ولا من المتدعة بأن إجماع أهل البيت بذلك المعنى إجماع. فإن أراد المعترض هنا بلفظ "أهل البيت" ذلك المعنى أيضاً

ملك مقرب ولا نبي مرسل الا والله العجزة عليه ان شاء عذبه وان شاء غفر له . وكان يقول : انما سمي المرجئة بذلك لانهم سئلوا عن حالة العصاة اين منزلاتهم في الآخرة ؟ فقالوا : أمرهم الى الله تعالى فسموا مرجئة لا رجائهم أمر العصاة الى الله تعالى فان الكفار في النار والمؤمنين في الجنة . وكان له جار يهودي وكانت قصبة بيت خلأته تنضح على بيت أبي حنيفة فمكث عشر سنين وهو يكنس كل يوم ما نزل في داره منها ويذهب به الى الكوم ولم يعلم اليهودي قط فبلغ ذلك اليهودي فبكى ثم جاء واسلم . وكان رضى الله عنه يقول : لو أن عبداً عبد الله تعالى حتى صار مثل هذه السارية ثم انه لا يدري ما يدخل بطنه حلال أو حرام ما تقبل منه . وكان يقول : جالست الناس منذ خمسين سنة فما وجدت رجلاً غفرلى ذنباً ولا وصلنى حين قطعته ولا ستر على عورة ولا أئتمتني على نفسي اذا غضب فالاشتغال بهؤلاء حمق كبير . وكان يقول : لولم تبغض الدنيا الا لان الله تعالى يعصى فيها لكأنت تبغض . وكان يقول : الماح مع الخبز شهوة رضى الله عنه . ورؤى رضى الله عنه بعد موته فقيل له : ما فعل الله بك فقال : غفرلى فقيل له : بالعلم فقال : هيئات ان للعلم شروطاً وآداباً قل من يفعلها فقيل : فبماذا غفر الله لك قال : بقول الناس في ما ليس في . وكان يقول : من هان عليه فرجه هان عليه دينه . وكان يقول : اذا لم يتكلم العبد بما ظنه فلا اثم عليه . وكان يقول : بلغني ان ليس في الدنيا اعز من فقيه ورع . وقال له رجل : اني احبك فقال : وما يمنعك من محبتي ولست بابن عم لي ولا جاري . وكان يقول : الغوغاء هم القصاص الذين يستأكلون أموال الناس . وكان يقول : لا ينبغي للقاضي ان يترك على القضاء اكثر من سنة لانه اذا مكث فيه اكثر من سنة ذهب فقهه . ومناقبه كثيرة مشهورة رضى الله تعالى عنه . اهـ

فمع أنه لم يتم عليه هنا قرينة يعينه بل قرينة السباق دافعة له نقول : سيجي كلامنا عليه هناك إن شاء الله تعالى . ومن تأمل في الدليل الذي أتى به المعارض هناك عرف أن مراده " بأهل البيت " في قوله " إجماع أهل البيت إجماع معتبر " أزواجه صلى الله تعالى عليه وسلم المكرمات وبناته المطهرات وولدهن ونحوهم . وهل هذا إلا قول لم يقل به أحد قط لا من أهل الحق ولا من المبتدعة . وإذا كان الإجماع عند أهل الحق عبارة عن اتفاق مجتهدي عصر واحد على حكم شرعي فكما أنه لا إجماع بمخالفة من كان موجوداً في ذلك العصر من الأئمة الإثني عشر رضى الله تعالى عنهم كذلك لا إجماع إذا ثبت مخالفة مجتهد آخر من مجتهدي ذلك العصر في ذلك الحكم ولو واحداً . ولا يستأزم هذا القول بمساواة سائر المجتهدين مع الأئمة الإثني عشر فأهل البيت ثبت لهم ما ثبت من الدرجات العالية بقول الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما كون إطباق أهل المدينة وحدهم إجماعاً معتبراً فلم يقل به أحد إلا مالكاً رحمه الله تعالى ؛ على أنه أنكر أن يكون مذهب الإمام مالك هذا ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن مينا والطبائسي والقاضي أبو الفرج والقاضي أبو بكر ، وقيل مراد مالك من هذا القول هو أن روايتهم متقدمة على رواية غيرهم ؛ وقيل محمول على المنقولات المستمرة - أي المتكررة الوجود كثيراً من غير إنقطاع - كالأذان والإقامة والصاع والمد دون غيرها . ولفظ القرائي " وإجماع أهل المدينة عن مالك فيها طريقه التوقيف حجة " وقيل بل هو

حجة في المستمرة وغيرها وهو رأى أكثر المغاربة من أصحاب مالك ، وذكر ابن الحاجب أنه الصحيح ، قالوا : وفي "رسالة مالك إلى ليث بن سعد" ما يدل عليه ، وقيل أراد به الصحابة - أي ممن كان يسكن المدينة - وقيل أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعهم وعليه ابن الحاجب ، وقال جد أبي العباس : هو محمول على إجماع متقدمي أهل المدينة ، والجمهور على أنه ليس بحجة شرعية وبه قالت الأئمة الثلاثة كما في "التحرير" و "شرحيه" وغيرها ، وقيل مراد مالك بإجماع أهل المدينة الذي قال فيه : إنه إجماع معتبر - هو إجماع الفقهاء السبعة الذين جمعهم هذا البيت

فخذهم عبيد الله عروة قاسم

سعيد أبوبكر سليمان خارجه (١)

(١) قلت : قد نظم الشيخ محمد بن يوسف بن الخضر بن عبد الله الحلبي الحنفي المتوفى سنة أربع عشرة ومستمائة الفقهاء السبعة المشهورين واختلف في السابع فعند أكثر علماء الحجاز هو أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف حسبا قاله الحاكم ، وقيل سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وهو قول ابن المبارك ، وقيل هو أبوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام القرشي وهو قول أبي الزناد ، واختار الشيخ محمد بن يوسف المذكور قول أبي الزناد فقال :

الا كل من لا يقتدى بأئمة - فخذهم عبيد الله عروة قاسم
فقسمته ضيزى عن الحق خارجه - سعيد أبوبكر سليمان خارجه

على حكم شرعى ، ونقل هذا القول عنه بعض شراح البخاري . ولقد سمع عن بعض كبراء علماء مذهب الإمام مالك (أن القول بإرسال اليدين فى قيام الصلاة دليله عند مالك إجماع الفقهاء السبعة المذكورة المدينة عليه وهو حجة قطعية عند مالك مقدمة على الأحاديث الظنية) انتهى . فإذا عرفت ما ذكرنا فنقول : ما مراد المعارض ههنا " بأهل المدينة " الذى قال فهم : بأن إجماعهم حق عنده وجب الإعتماد عليه كل الإعتماد ويحذر تركه . وأى دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع قام على أن إجماع أهل البيت الرضى وإجماع أهل المدينة المعطرة بمعناهما الذى أرادهما المعارض هنا كل منهما حجة إجماعية وجب عليها الإعتماد كل الإعتماد ويحذر تركها ؟ فإن كان عند المعارض أو ذويه دليل على ذلك فليأت به . وقال العلامة الفنارى فى " فصول البدائع " (قيل إجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك . والحق أنه وحده ليس بحجة) انتهى . وسيجىء فى " الدراسة الثامنة " فى كلام المعارض ما يصرح بأن الإجماع عنده بشرائط . فإذا ادعى المعارض ههنا أن إجماع أهل البيت وإجماع أهل المدينة يجب الإعتماد عليهما كل الإعتماد ويجب الحذر عن تركهما فنقول : إما أن يكون هذان الإجماعان حجتين عنده على الإطلاق أو حجتيهما عنده مقيدة بتلك الشرائط ، فإن كان الأول فما الدليل عليه وما الفارق بينهما وبين سائر الإجماعات ، ودون إثبات ذلك الفارق خرط القناد . وإن كان الثانى حتى يكون

حالهما كحال سائر الإجماعات فقول المعترض هذا بحجية إجماع أهل المدينة لم يوافق قول الإمام مالك ومن تبعه - ولو من الأولياء والمحدثين والفقهاء - وقوله هذا بحجية إجماع أهل البيت لم يوافق قول الشيعة الشيعية من هذا الوجه أيضاً ، فإن حجية إجماع أهل المدينة عند مالك وذويه وحجية إجماع أهل البيت عند الشيعة الشيعية ليستا بمشروطتين بتلك الشروط . وقد افصح عن الإعراف بهذا عبارة المعترض في " الدراسة الثامنة " قلنا أن نقول : للمعارض هات بالدليل الدال على ثبوت هذا القول المخترع الذي اخترعته ولم يذهب إليه أحد من أهل الحق والبدعة ، وبالدليل الدال على أنه حق دون القول الإجماعي . وأيضاً قد أنكر المعترض في " الدراسة الثامنة " وجود الإجماع في الشريعة الغراء بالشروط التي ذكرها فيها . فلزم من ذلك الإنكار إنكاره ثبوت هذين الإجماعين في الشريعة الغراء أيضاً على التقدير الثاني الذي لا بدله أن يقول به .

قوله وعندى أن مالكا أخذ بحديث الجمع هذا من غير

عذر وحاجة الخ (ص ٢٨٧)

قلت : قد صدر عن المعترض ههنا حرازان فإن القول بامتداد وقت المغرب إلى طلوع الفجر الثاني ينافي القول بأن وقت أداء المغرب باق إلى أن يبقى من الليل قبل طلوع الفجر قدر أربع ركعات ، ولننقل عبارة " المعاني البديعة " الذي نقل المعترض هذا

الكلام عنه ههنا بلفظها حتى يتبين تلك الحزازتان، فنقول : عبارته ولفظه هكذا (وعند مالك يمتد وقت المغرب إلى طلوع الفجر الثاني فيكون إلى غيبوبة الشفق يختص بالمغرب ثم بعد ذلك تشرك هي والعشاء ، وروى عن مالك أيضاً أن وقت اختيار المغرب وقت واحد ويتسع إلى وقت العشاء ، ووقت الأداء باق إلى أن يبقى من الليل قبل طلوع الفجر قدر أربع ركعات) إنتهى كلامه بلفظه . فظهر من هذه العبارة أن المعارض قد سهى سهواً ذكرناه ، ومنشأ هذا السهو جمعه بين الروایتين المتغايرتين المنقولتين عن مالك بحيث يظن أن الرواية واحدة وليستا كذلك . وأيضاً دلت العبارة المذكورة على أن وقت الإختيار في صلاة المغرب بعد غيبوبة الشفق هو وقت العشاء بتمامه عند مالك على الرواية الأولى ففي نقل المعارض كلامه حزازة أخرى من هذا الوجه . ثم إنه إذا كان معنى الجمع عند القائل بالجمع - ولو في الحضر من غير عذر وحاجة - أداء الصلاتين في وقت إحداهما فقط . وعلى مذهب الإمام مالك لا يتحقق في الجمع إلا أداء كل صلاة في وقتها فحاصل مذهب مالك رحمه الله تعالى أنه قال في لفظ " الجمع " أن معناه أداء كل صلاة في وقتها فكان هذا معنى لفظ " الجمع " عنده في جميع الأحاديث الواردة في الجمع بلفظ " الجمع " . ولا فرق بينه وبين أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلا من حيث القول بالإشراك وعدمه ، فهذا تائيد شريف من الإمام مالك لقول الحنفية بأن المراد بلفظ " الجمع " الجمع فعلاً فقط . وأيضاً القول بأخذ مالك

بحديث الجمع هذا ، من غير عذر وحاجة يتوقف على ثبوت أن مالكاً يقول به بمعنى أداء الصلاتين في وقت إحداهما في الحضر والسفر جميعاً . فلفظ هذا الحديث في الجمع صريح في الحضر ولم يثبت إلا أن مالكاً قال بالجمع بمعنى أداء كل صلاة في وقتها في الحضر والسفر جميعاً . فلا صحة لقول المعارض أن مالكاً أخذ بحديث الجمع هذا من غير عذر وحاجة . وكلام الإمام الترمذي المصريح بإجماع الأمة على ترك العمل بحديث الجمع هذا بناء على أن معنى لفظ " الجمع " أداء الصلاتين في وقت إحداهما . فلا اعتراض بما ذكره المعارض عن الإمام مالك عليه . فهذا الوجه العندي الذي جاء من عند نفس المعارض لا يصلح أن يرد به كلام الإمام الترمذي . وحديث الجمع هذا - أي حديث ابن عباس - لا يصلح أن يكون مستندهم في ذلك على ما زعم المعارض فإن التصريح بأن ذلك الجمع كان بتأخير الظهر وجمعه في وقت العصر - لو سلمنا ثبوت ذلك التصريح - إنما يدل ظاهراً على أن الجمع بين الظهر والعصر كان في وقت العصر فقط . ولو كان المراد ما ذكره المعارض لقبل في ذلك التصريح " وجمعه بالعصر في وقت الظهر والعصر " وكذا الأمر في المغرب والعشاء بلافافوت ، نعم إنما يكون حديث ابن عباس هذا مستندهم إذا قيل بإهدار ظاهر ذلك التصريح ، وقيل إن معنى لفظ " الجمع " فيه هو أداء كل صلاة في وقتها ، وإن هذا أيضاً معنى لفظ " الجمع " ودون هذا القول حرج عظيم على المعارض .

قوله ويصلح هذا الحديث أن يكون متمسكاً لسيد الأئمة كلهم (١) الخ (ص ٢٨٨)

قلت : إن أراد بالأئمة كلهم معنى عاماً يشمل جميع الأئمة الإثني عشر وسيدتنا فاطمة رضي الله تعالى عنهم فلا يخفى ما في هذا الكلام من سوء الأدب إلى سيدتنا فاطمة والخمسة الطاهرة من آبائه رضي الله تعالى عنهم . وإن أراد بالأئمة المؤكد بلفظ "كلهم" الأئمة الستة الباقية منهم المتأخرة عنه زماناً فنقول : إن أراد بالسيادة الفضل الكلي فيقال : هذا الحكم موكول إلى الله تعالى وإلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولم يثبت في ذلك كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، وإن أراد بها الفضل الجزئي له عليهم من حيث أنه أبوهم وجدهم وأقدم منهم وغيرها من الفضائل والفواضل الجزئية ، فلاريب لأحد من المؤمنين في ثبوته له عليهم . وقد قدمنا أن المعارض لم ينور قوله بأن ما ذكره مذهب سيدنا جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ولم يثبت عندنا كلام معتبر يدل على أنه مذهب ولا يصح نسبته إليه مالم يصح روايته عنه . ولو قلنا بثبوته عنه ثبوت ما أسس المعارض فيما قبل من الكليتين وهما "أن مذهب واحد منهم مذهب باقيهم" وأن "إجماعهم إجماع معتبر" يلزم منه أن الإجماع المعتبر ثبت على هذا القول فيجب الإعتماد عليه كل الإعتماد ويحذر تركه ، فيتفرع عليه أنه يجب على

(١) وسقط من المطبوعة لفظ "كلهم" .

المعترض أن يعتمد عليه كل الإعتقاد ويحذر تركه في قوله "إن معنى "الجمع" في أحاديث الجمع هو أداء الصلاتين كليهما في وقت أحديهما". فإن اعترف واعتمد عليه وحذر عن تركه ركوا المذاهب كلها سوى مذهبه الذي هو مذهب الإثنى عشر كلهم عنده فنقول: إنه قد بطل حينئذ قوله "بأن معنى الجمع في أحاديث الجمع هو أداء الصلاتين في وقت إحداهما ، وبأنه هو القول الحق ، وبأن كون معنى "الجمع" أداء كل صلاة في وقتها على الوجه الذي ذكره الحنفية قول باطل أو ضعيف لا يسمع ، وإنه قد حبط عمله في إثبات الجمع بالمعنى الأول بالأحاديث الواردة في الجمع مدة عمره إلى أن مات ، وأنه لم تهبط عنه الصلوات المفروضة التي أداها في السفر والحضر والمرض والمطر والوحدل وغيرها متيقناً أنه يؤديها على وجه الجمع بين الصلاتين في وقت إحداهما فقط . فمثله كمثل الذي يصلي في الثوب الطاهر الذي يتيقن فيه أنه نجس نجاسة مانعة عن صحة الشروع في الصلاة بناء على يقينه ذلك ، فكما لا يجوز الصلاة في ذلك الثوب بناء على إعتقاد المصلي فيه فكذلك لا تجوز تلك الصلوات من المعترض بناء على هذا الإعتقاد المترسخ في قلبه . ومن ادعى - أن حكم عدم صحة الصلاة في ذلك الثوب إنما هو مبني على الظاهر ، وأما فيما عند الله فتصح - فليأت بدليل يدل على هذا . ولم يثبت إلى الآن . وإن أبى عن الإعراف ولم يعتمد عليه وما حذر عن تركه فنقول له : هل لا يصلح هذا الإجماع لأن يحمل أحاديث الجمع على أحد محتمليها ؟ وأليس هذا

الإجماع كسائر الإجماعات المعتبرة وكإجماع أهل المدينة المشرقة عند الإمام مالك ؟ فلم يكن هذا الإجماع معتبراً قط عنده . ثم نقول : إن أحاديث الجمع من باب أخبار الآحاد فلو سلمنا أن معنى "الجمع" وهو أداء الصلاتين في وقت إحداهما فقط جاء في السنة الظنية صريحاً أيضاً فهل يصلح هذا الإجماع لأن يقدم على خبر الآحاد أولاً ؟ فإن كان الثاني فليس هو كسائر الإجماعات وكإجماع أهل المدينة عند مالك . وهذه من أمارات أنه لا يعتمد عليه ولا يعأبه . وإن كان الأول تم مطلب الحنفية هو أن الجمع في أحاديث الجمع قد أراد به الشارع ما ذكرناه . وأيضاً لم يبق حينئذ إعتراضات المعارض على الحنفية قائمة على أصولها وهي التي بناها على أس عدم صحة معنى الحنفية في تلك الأحاديث . وأيضاً لا احتياج حينئذ للإمام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه بحديث الجمع هذا إلا لإبداء سند إجماع أهل البيت لا للاستدلال به فإن الإجماع كاف في الاستدلال به ؛ بل يلزم على المعارض لما قال بأن "مذهب واحد منهم مذهب باقيهم" وأن "إجماعهم إجماع معتبر" أن يقول لا يحتاج كل واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت إلى الاستدلال بالكتاب والسنة وسائر الإجماعات المعتبرة أبداً إلا لإبداء سند إجماعهم فقط . وقد عرفت أنه لا يصح أن يكون حديث الجمع هذا - أي حديث ابن عباس هذا - متمسكاً لمالك وطاؤس وعطاء فلا يصح أن يكون متمسكاً لسيدنا جعفر الصادق رضي الله تعالى

عنه لعين ما قدمناه لو قلنا بثبوت ذلك المذهب عنه . وقد ذكرنا أيضاً أنه لا يتجـه الإعتراض على الإمام الترمذى فى قوله " بأنه لم يأخذ بحديث ابن عباس هذا أحد من العلماء " وبأنه " أجمعت الأمة على ترك العمل به " بجميع ما ذكره المعترض على كلامه فى " دراساته " ههنا ، والله تعالى أعلم .

قوله إنما كان هذا فى أول الأمر ثم نسخ بعد دعوى من غير دليل الخ (ص ٢٨٨)

قلت : كلام هذا المعترض يدل على إنكاره أن يكون الإجماع دليلاً على النسخ ، وقد عرفت وستعرف إن شاء الله تعالى من كلام الحفاظ المتقنين والأعلام المتبحرين ما ينطق بأنه قد يكون دليلاً عليه وكلام الإمام الترمذى ههنا ناطق بذلك أيضاً ، فدعوى المعترض هذه واجبة الرد والدفع ، والحديث الذى أورده الترمذى دليلاً على النسخ وسنداً للإجماع الذى دل على النسخ قد أفاد قطعاً نسخ ما أوجبه ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الرابعة " فاقتلوه " من وجوب قتل الشارب فى الرابعة ، وهذا هو المقصود من كلام الترمذى هذا ، وهو المراد حين حكم بأنه : ترك العلماء قديماً وحديثاً العمل بهذا الحديث ، ولم يقل أحد منهم بنسخ القتل فى الرابعة للسياسة . فحيث أن الجمع الذى ذكره المعترض بين الحديثين لا يدفع القول بنسخ الوجوب ، فقد تحقق النسخ ههنا بنص من الشارع ، والإجماع دال عليه فقط وليس بناسخ . وإمكان

هذا الجمع بين الحديثين لا يستلزم عدم إباحة القول بهذا النسخ من أمثال الإمام الترمذي وهو عالم من العلماء العارفين بالناسخ والمنسوخ ومن كبرائهم وساداتهم .

قوله على أنه إذا لم يمكن الجمع عندنا لا يقدم على النسخ ما لم يوجد نص من الشارع الخ (ص ٢٨٩)

قلت : قال قدوة المحققين والعارفين الإمام بن الهمام في "التحرير" وشاحاه الإمامان في "شرحيه" وغيرهم : (يعرف الناسخ بنصه ، صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبضبط تأخر الناسخ عن المنسوخ كما في حديث "كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها" والإجماع على أنه ناسخ . وأما القول بأن هذا ناسخ وإذا منسوخ بقول الصحابي إنه ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) ونحوه في سائر كتب أصول النسخ لأئمة المذاهب الأربعة ، وفي كتب أصول الحديث للشافعية والحنفية ما يفيد إتفاق أهل الحديث على أن القسم الرابع يفيد معرفة الناسخ أيضاً . فأفادت هذه العبارات أن معرفة الناسخ بواحد من الأوجه الثلاثة الأول ، وأن القول بالنسخ إذا وجد واحد من هذه الثلاثة متفق عليه بين المذاهب الأربعة فهو مجمع عليه للامر ، لا سيما وكلام الإمام الحافظ الترمذي قد دل صريحاً على أن حديث عدم قتل الشارب في الرابعة ناسخ لهذا الحديث بإجماع الأمة . أليس الترمذي من أجلة من يعتمد عليه من نقلة الإجماع والعارفين بالناسخ والمنسوخ ؟

وسيجيء التصريح من المعترض في "دراساته" نقلاً عن الإمام
 النووى في "التقريب" وعن الإمام السيوطى في شرحه المسمى
 "بالتدريب" نقلاً عن النووى في "شرح مسلم" (أنه قد دل الإجماع
 على نسخ حديث قتل الشارب في الرابعة) انتهى (١) فقول المعترض
 "عندنا" معناه عندي على خلاف الإجماع فبطلانه أبين من أن
 يخفى . وليس مراده من قوله "عندنا" ما أوهمه ظاهر عندنا
 فإنه كان من المستنكفين أن يكون من الحنفية ؛ بل وأن يكون
 من الشافعية والمالكية والحنبلية . وتصريح الحافظ الحازم بما
 ذكره المعترض لوضح لا يهدم هذين الإجماعين . وأما قول
 الزهري (وكانت رخصة) فليس معناه ما ذكره المعترض وإلا لزم
 أن يكون قول الترمذى - قبله بلا فاصلة معتد بها - بالنسخ ،
 وقوله بعده بلا فاصلة "والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل
 العلم لا نعرف بينهم خلافاً قديماً وحديثاً" حيث أفاد أن العمل
 عليه دون حديث القتل في الرابعة - هباء منثوراً . ولا يجوز
 مثل هذا الظن في من رزق أدنى شئ من العلم فضلاً عن هذا الطود
 العظيم في العلوم والجبل الشامخ في الحديث وعلومه ؛ بل معناه أن
 وجوب القتل في الرابعة لما نسخ بقي رخصة لأجل السياسة إذا رآه
 الحاكم . فالحكم بالنسخ من الإمام الترمذى لا يلزم عليه شئ مما
 ذكره المعترض ، فالعجب كل العجب ممن يري مثل الإمام الحافظ
 الترمذى أنه لا يدري درية الصبيان والأغبياء ، وهو حقيق به لا

الحافظ . ثم إن قول الترمذى أولاً بالنسخ ثم قوله بالعمل على الحديث الناسخ إجماعاً ثانياً أدل دليل على أنه ما حكم أحد من العلماء بحديث وجوب قتل الشارب في الرابعة لا إعتقاداً ولا عملاً فلا يرد عليه ما ذكره المعترض ، وانقلع عرق الأشكال من أصله والله تعالى الحمد ؛ على أن الترمذى من الكاشفين الذين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موجود عندهم فلا يأخذون إلا منه ، ومن العارفين المحفوظين عن الخطأ ولو اجتهدوا ؛ بل هو أعظم شأناً من أمثال ابن العربي والشعراوى في المعرفة بالله تعالى فتخطئته من مثل المعترض خطأ فاحش يجب الإجتنب عنه عنده .

بحث ما يتعلق بالدراسة الثامنة

قوله في الدراسة الثامنة - فإذا سمعت في الإجماع ما لم يقر سمعك الخ (ص ٢٩٠)

قلت : لا يخفى ما في هذا الكلام من أسوء سوء الأدب الشديد إلى جميع العلماء المتقدمين والمتأخرين من أهل البيت الرضى والصحابة والتابعين ومن بعدهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء أتباع المذاهب الأربعة وغيرهم ومن أساتذة المعترض وأساتذة أساتذته ومرشديه ومرشدي مرشديه رضى الله تعالى عنهم حيث نسبهم في كلامه هذا إلى أنهم مأسورون بما ألفوه ، وحكم بأن ما بداهم في باب

الإجماع أو هام المترسمين بحجاب الحدثان ، وبأنهم جهال ، وبأنهم أعداء ما جهلوه ، وبأن ما أحدثه المعارض صادر عن أصل محقق في علم عال ، وبأن ما بداهم في باب الإجماع ليس كذلك ، وبأن ما أحدثه ذكر محدث من الرب تعالى ، وبأن من لا يلتفت إلى ما أحدثه ، أو يقول بحقيقة ما قالوه في هذا الباب واقع في غطاء أشار إليه الحق سبحانه وتعالى بقوله (ما بأنهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون) وبأن ما أحدثه هو الحق المعانق بدليله وبرهانه بدليل تعريف المسند إليه والمسند به باللام ، وبأن ما بدا لهم في باب الإجماع ليس بحق أو ليس بحق معانق بدليله وبرهانه وبأن الحكيم الرشيد هو الذي يتمسك بما أحدثه لكونه عنده موافقاً بالدليل الحق ، وبأن الذي يتمسك بقولهم في باب الإجماع فهو ليس بحكيم رشيد لما أن قولهم عنده لم يوافق بالدليل الحق وبأن ما أحدثه في هذا الباب نزل عن معدم (١) برهاني على مستوى نوري ، وبأن قولهم فيه ما نزل عنه على ذلك المستوي ، وبأن ما أحدثه لم ينزل عن منحت وهم على مذهل غروري ، وبأن قولهم نزل عنه عليه . نعوذ بالله من شر كل واحد من هذه الكلمات السيئة الخبيثة ؛ على أن ما ذهب إليه المعارض ههنا خروج منه عن الإجماع الذي عليه المتقدمون والمتأخرون المذكورون قديماً وحديثاً . وأيضاً جواز الأخذ بقول عالم غير مجتهد على قول من قال به مقيد بما إذا لم يكن فاسقاً . ولا ينزل هذا

(١) كذا في الأصل ، ولعله "معدن"

الكلام من أن يكون قائله فاسقاً فلا إعتداد بقوله أصلاً . فليس هذا العذر من المعارض إلا كعذر من قال : " خلقتني من نار وخلقته من طين " زاعماً أن هذا دليل حق تمسك به ، أو كعذر من قال من الجرورية : حين جاءهم ابن عباس من سيدنا على رضى الله تعالى عنهم " إن الحكم لإلله " ؛ على أن قوله (إن كلامنا في هذه الدراسة بل جميع الكتاب الخ ص ٢٩٠) يفيد الحكم منه بأن ما جاء به في " دراساته " تشريع جديد نعوذ بالله تعالى منه .

قوله وإن علم تأخر أحدهما الخ (ص ٢٩١)

قلت : قد ذكرنا سابقاً نقلاً عن الأعلام الشامخة ما يرد قول المعارض هذا فلا نعيده . ولا يلزم من القول : بأن الإجماع يكون دالاً على نسخ الحديث الصحيح أو الحسن الظنى تقديم آراء الرجال على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فإن حجية الإجماع وكونه دالاً على نسخ الحديث إنما ثبت بالحديث كما ذكر في أصول الفقه .

قوله وهو عندك منحصر فيه الخ (ص ٦٩١)

قلت : جوابه ما ذكرناه قبل فإن شئت الوقوف عليه فارجع إليه .

قوله من غير ذلك التنصيص مع علم التأخر الخ (ص ٢٩١)

قلت : كلامه هذا كما يدل على أن الإجماع لا يجوز أن يكون دليلاً على النسخ يدل على أن ضبط التاريخ كذلك أيضاً عنده . فقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (كنت لهيتمكم عن زيارة القبور فزوروها) ليس عنده من باب النسخ أصلاً . وقد عرفت فساد هذين القولين كليهما فيما ذكرناه سابقاً فارجع إليه إن شئت .

قوله من عدم تعارض الحديث المذكور بالإجماع الخ (ص ٢٩١)

قلت : قد ذكرنا من كلمات الأعلام ما يدل على أن الإجماع يدل على أن الحديث الظني متروك العمل فلانقاشه في المثال المذكور . نعم المناقشة في المثال المذكور إنما يتأني على ما أحدثه المعارض دون ما ثبت عن السلف والخلف . فالقول بالمناقشة في المثال بناءً على مجرد الرأي المحدث الذي هو فرد كل بدعة من قولهم : كل بدعة ضلالة ؛ جهل وضلال . والعصمة عنه من الله العلي المتعال .

قوله هذا ما أبدى لنا في حجة الإجماع (ص ٢٩٢)

قلت : قول المعارض (إن الإجماع لم يثبت عندي حجة الخ ص ٢٩١) نص في أن الإجماع عنده ليس بحجة أصلاً لا قطعية ولا ظنية إلا إذا استجمع هذه الشروط ونيقن بوجود جميعها فيه . وقوله ثانياً : هذا ما أبدى لنا في حجة الإجماع

ظاهر في هذا المبنى ؛ فقوله في البين (أو مما يقرب القطعي ص ٢٩٢) وقوله (أو ما يضاهاه ص ٢٩٢) عبارة عن كونه حجة ظنية . ثم نقول : فعلى هذا جميع الإجماعات التي نقلها العلماء السلف والخلف في كتبهم ليس من الحجية في شيء عند المعارض لاقطعية ولا ما يضاهاها - أي ظنية - إلا بعد ثبوت هذه الشرائط المخترعة المذمومة بدليل بين وتيقن وجود جميعها فيها . وإذا لم يثبت في شيء منها جميع هذه الشرائط ولا بعض منها لم تبقى عنده حجة لاقطعية ولا ظنية . فحرم القول عنده بحجية هذه الإجماعات الموجودة في الشريعة . ثم نقول القول بأن حجية الإجماع يحتاج إلى وجود هذه الشرائط المخترعة يبطل قوله السابق وهو (أن الحق عندنا أن إجماع أهل البيت وأهل المدينة إجماع فعليهما الإعتاد كل الإعتاد ويحذر تركه ص ٢٨٧) فإن مراده بقوله " إجماع أهل البيت " أي وحدهم ، " وإجماع أهل المدينة " - أي وحدهم - ليس إلا . فإن إجماعهم على هذا إجماع على حكم خالفه قياسات غير أهل البيت وغير أهل المدينة . فإما أن يكون قوله الأول حقاً وهذا القول الأخير الصادر عنه باطلاً ، أو الأمر بالعكس ، أو تناقض كلامه السابق واللاحق - والمتناقض لا قول له - أو يكون هذان الإجماعان مخصوصهما مخصوصين عنده عن هذه القاعدة التي أحدثها في الشروط ، فهولا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ، أضل فضل وغوى ولم يهتد سبيلاً . وأيضاً كلامه السابق في إجماع أهل البيت وإجماع أهل المدينة

مطلق عن إشتراط هذه الشروط فيها فدار الأمر عنده إما على أن حجية ذينك الإجماعين أيضاً مقيدة بها ، وإما على أن هذه الشروط إنما هي محتاج إليها في غيرها لافيهما . فإن قال بالأول فنقول له : هات بحكم جزئي تحقق فيه ذانك الإجماعان أو أحدهما وتيقن بوجود جميع تلك الشروط فيه - ونحن متيقنون أنه لم يوجد إجماع منها كذلك - فعلى هذا لزم على المعارض إثبات هذه الشروط يقيناً في المسئلتين اللتين نقلهما عن سيدنا جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه إحداهما جواز الجمع بين الصلاتين ولو في الحضر وإن لم يوجد عذر أو أدنى حاجة ، وثانيتهما أن وقت الظهر والعصر يشتركان فيه فوق كليهما من الزوال إلى الغروب . ودون إثباتها فيهما أيضاً خرط القتاد . وإن قال بالثاني فنقول : هات بالدليل الذي يدل على هذا الفرق بينهما وبين سائر الإجماعات فالبنیان بلا أساس كنسج العنكبوت ثم إن قوله في كلامه السابق يشعر بظاهره أنه لا فرق بينهما وبين سائر الإجماعات ، وإن الحق عنده هو عدم إشتراط سائر الإجماعات بهذه الشروط كالإجماعين المذكورين فهو المعول عليه ، فبطل جميع ما أورده المعارض في هذه « الدراسة » مما يصلح أن يكون مخالفاً له ، وبعد اللتيا والتي نقول : إذا كان سند الإجماع كتابياً أو حديثاً فالقول : بأن القول بتقديم الإجماع على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو دلالاته على نسخ قوله تقديم لآراء الرجال على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم قول ليس بصحيح . فإنه قول بتقديم الآراء

المصوبة بالكتاب أو الحديث عليه وبدلائلها على نسخه . وأما إذا كان سند الإجماع قياساً فالقول بهما ليس تقديماً لمجرد آراء الرجال على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بل هو تقديم للآراء التي أخبر بإصابتها صاحب الشرع وثبت عنه ذلك الإخبار بحديث متواتر قطعي على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم المظنون كونه قولاً له . وهذا الوجه يجري أيضاً فيما إذا كان سند الإجماع كتاباً أو حديثاً ولو تنزلنا وسلمنا أن حجية الإجماع مطلقاً أو غير هذين الإجماعين محتاجة إلى تيقن استجماعه هذه الشرائط فنقول : إذا ثبت استجماع إجماع من الإجماعات هذه الشرائط فهو على ما ذكره المعارض آراء رجال بحة . فإن قال بتقديمه على حديثه الظني بعد ذلك لزم عليه أنه قدم آراء الرجال على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن لم يقل بتقديمه عليه ولا بدلائله على نسخه فما الفائدة في اشتراط هذه الشروط في هذا المقام ، ولزم عليه أن يقول إن الإجماع إذا ثبت استجماعه هذه الشرائط لا يكون حجة إلا فيما لم يوجد فيه قول منه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا قطعي ولا ظني . فهذا أيضاً خلاف الإجماع .

ومن أعجب العجائب أن المعارض ههنا رد كلامي الإمامين النووي والسيوطي مع أن كليهما كانا من أكابر الأولياء الكبار حتى أنه قد صرح العلماء الموثوق بهم بقطبيتهما وبأنهما من الذين أخذوا السنة والدين من حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة ومشافهة وقد اعترف به المعارض فيما بعد في السيوطي

(١) ورأيت الإعراف بهذا مكتوباً بخطه على أول ورق "شرح تقريب النووي" الذي ألفه السيوطي وهو موجود عندي بحمد الله تعالى ، ولم يجد لذلك الرد وجهاً إلا الوجه المخترع المخالف لإجماع الأمة المناقض لكلامه الأول الذي ادعى فيه أنه هو الحق عندنا . فصار ما

(١) حيث قال في "الدراسة الحادية عشر" (وقال الامام الشعراوي في مقدمته "الميزان" انه رأى كتابا بخط الامام الحافظ جلال الدين السيوطي الى بعض تلامذته يعتذر اليه في عدم مجيئه الى السلطان في حاجة التمسها من الشيخ ذلك التلميذ و تقاضى ذهابه الى السلطان حاكيا معه في ذلك الكتاب توطئه لما يبدى من عذره ان بعض من يخلص عن الكدورات البشرية وفتح الله له عين البصيرة كان يرى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما كان يوم من الايام اتفق له الذهاب الى بيت بعض الملوك فيما مست به من داعية الى ذلك فلما وضع القدم على بساطه انغلق عليه الباب - والعياذ بالله سبحانه - ففاته نعمة رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم ثم كتب يا اخي اني دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه المدة من عمرى ستين او سبعين مرة يقظه - والشك من هذا الفقير في هذا الحال لا من الشعراوي فشافهته صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال من احاديثه واني رجل خادم للحديث احتاج في معرفته صحيحه عن سقيمه الى الدخول على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، واني اخاف ان ادخل على السلطان فينسد الباب ويفوتني هذا الخير) انتهى معناه وحاصله . (ص ٣٦٥ و ٣٦٦)

قلت : ونص الشعراي في "الميزان" هكذا (ورأيت ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطي عند أحد اصحابه وهو الشيخ عبدالقادر الشاذلي . مراسله لشخص سألته في شفاعته عند السلطان قايتباي رحمه الله تعالى . اعلم يا اخي اننى قد اجتمعت برسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتى هذا خمسا وسبعين مرة يقظه ومشافهته ولولا خوفى من احتجابه صلى الله عليه وسلم عنى بسبب دخولى للولاة لطلعت القلعة وشفعت فيك عند السلطان . واني رجل من خدام حديثه صلى الله عليه وسلم واحتاج اليه في تصحيح الاحاديث التي ضعفها المحدثون من طريقهم . ولا شك أن نفع ذلك ارجح من نفعك انت يا اخي اه (ج - ص ٤١) - النعماني

ذكره المعارض ههنا قولاً باطلاً غير الحق . وإذا اعترف المعارض فيما قبل أن الأحكام الكشفية المأخوذة من أهل الكشف قطعية عنده فكيف جازله ههنا مخالفة القطعي الذي ثبت عن ذينك الإمامين لاسبابا وليس الجملة عنده في تلك المخالفة إلا مجرد الرأي المخترع الذي لم يسبق إليه أحد من العلماء لا من السلف ولا من الخلف قديماً وحديثاً ؛ لا سببا وقوله هذا مخالف لما مهده المحدثون في أصول الحديث أيضاً ، ولم يقل بقوله هذا أحد منهم ، فصار قوله هذا قولاً مخالفاً لإجماع الصحابة وأهل البيت والتابعين ومن بعدهم والعرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء وغيرهم جميعاً ؛ على أن كلام المعارض في أول " هذه الدراسة " وهو قوله (مما لم يعهد في أسفار المتقدمين المتداولة اليوم ص ٢٩٠) وقوله (فإذا سمعت في الإجماع ما لم يقرع سمعك الخ) دل على أن ابن العربي قائل بحجية الإجماع من غير اشتراط بهذه الشروط فهو عند ابن العربي حجة وإن لم يوجد هذه الشروط فيه . فبم جاز ههنا للمعارض مخالفة ابن العربي في هذا الباب مع أنها محرمة عنده ؟ أعد المعارض قول ابن العربي هذا من شطحياته الغير اللائقة بالتمسك ؟

وقوله (إن كل ١٠ أقيم من الدلائل على أن لإجماع الأمة الخ ص ٢٩٢) يدل على أنه في قوله هذا خالف صريح الحديث وحكم المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لا تجتمع أمتي على الضلالة) فارتكب بهذا حراماً وترك واجباً مفروضاً . ولو ذكر المعارض تلك الأنظار لتمييز الطيب من الخبيث ، وافترق الحق من الباطل ، وظهر أن الدلائل التي أقيمت

على هذا المطلوب أفادته ، وأن الأنظار غير متوجهة إليها ؛ على أن هذا القول المخترع للمعترض لو كان معولاً عليه لهدم إفادة الإجماعات الثابتة عن الصحابة رضى الله تعالى عنهم القطعية وما يضافها فإنها لم تجتمع فيها الشروط المذكورة ؛

ومقصود المعترض من تأسيس هذا الأساس أن يبنى عليه القول : بأن أفضلية أبي بكر وعمر على علي رضى الله تعالى عنهم وحقيقه الخلافه بعده صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الترتيب المعروف لم يشكنا بإجماع يعتد به وإجماع يكون حجة ظنية فضلاً عن أن يكون قطعية . وكلا القولين معترف أنهما من مذهب المعترض و " رسائله " شاهدة على ذلك . قال القطب العارف السرهندى فى " مكاتيبه " (وآئكهمه را - يعنى خلفاء أربعة را - برابر داند ، - وفضل يكى بر ديگرى فضولى انگارد بوالفضول است عجب بوالفضولى كه إجماع أهل حق را فضولى داند مگر لفظ فضل أورا بلاین فضولى برده است) (۱) انتهى . وقال أيضاً فيها (تفضيل شيخين بإجماع صحابه وتابعين ثابت شده است چنانچه نقل کرده اند آنرا أكابر ائمة كه يكى از ایشان امام شافعى است . وشيخ أبو الحسن أشعري مى

(۱) يعنى والذى يرى الكل - اى الخلفاء الاربعة - متساويه - ويزعم

تفضيل احدهم على الآخر فضولاً فهو فضولى اى فضولى حيث يزعم إجماع اهل الحق فضولاً ، ولعل لفظ الفضل هو الذى اوردته فى موارد الفضولى .

(المکتوب السادس والستون بعد المائتين من المجلد الاول)

فرماید که تفضیل ابی بکر و عمر بر بانی امة قطعی است، و از حضرت امیر بتواتر ثابت شده است که در زمان خلافت و اوان مملکت خود در حضور جم غفیر گروه خود میفرمود که ابوبکر و عمر بهترین این امة اند..... بالجمله تفضیل شیخین از کثرت رواة ثقة بحد ضرورت و تواتر رسیده است انکار آن یا از راه جهل است یا از راه تعصب (۱) انتهى. وقال أيضاً فيها (کسیکه حضرت امیر را افضل از حضرت صدیق گوید از جرگه اهل سنت می بر آید..... إجماع سلف بر أفضلية حضرت صدیق بر جميع بشر بعد انبياء عليهم الصلوات والتسليمات منعقد گشته است احمق باشد که توهم خرق این اجماع نماید) (۲) انتهى. والمعترض كلمات "رسائله" بعضها ماثلة

(۱) یعنی - و تفضیل الشیخین ثابت بإجماع الصحابة والتابعین كما نقله اکابر الاثمة احدثهم الاسام الشافعی رحمه الله، وقال الشيخ ابو الحسن الاشعری تفضیل ابی بکر و عمر رضی الله تعالی عنهما علی سائر الامة قطعی، وقد ثبت عن علی کرم الله وجهه بالتواتر فی زمن خلافته و کرسی مملکته و بین الجم الغفیر من شیعته ان ابابکر و عمر افضل هذه الامة..... وبالجمله ان تفضیل الشیخین قد بلغ من کثرة الرواة الثقات حد الضرورة والتواتر، فانکاره اما من الجهل واما من التعصب (المکتوب السادس و الثلاثون من المجلد الثاني)

(۲) یعنی - ان من يقول بافضلية علی کرم الله وجهه علی ابی بکر الصديق رضی الله تعالی عنه خارج عن دائرة اهل السنة والجماعة..... وقد انعقد اجماع السلف علی افضلية الصديق علی جميع البشر بعد الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات، فا اشد حماقة من يتوهم خرق هذا الاجماع (المکتوب الثاني والمائتان من المجلد الاول)

إلى القول بالتسوية ، وبعضها مصرحة بتفضيل على الصديق رضى الله تعالى عنها . فنعوذ بالله من أمثال هذه الضلالات .

وقال صاحب رسالة تسمى " تميز الطيب من الخبيث " (حديث لا تجتمع أمتي على الضلالة رواه أحمد في " مسنده " والطبراني في " الكبير " عن أبي نضرة الفقاري مرفوعاً في حديث فيه " سألت ربي أن لا يجتمع أمتي على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ") انتهى ، قال في " الدرر " قال الحافظ الجلال السيوطي (وأخبره ابن أبي عاصم في " السنة " بهذا اللفظ من حديث أنس ، وعند الترمذي من حديث ابن عمر لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة أبداً) انتهى . وقال الشيخ علي القاري في " شرحه " على " مشكاة المصابيح " (إن أقل مراتب أسانيد أحمد الحسن) انتهى . لاسيما وطرق هذا الحديث كثيرة . وقال السيد في شرحه على " التحرير " الموسوم " بالتيسير " (حديث إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبداً ، وإن يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فإن من شذ شذ في النار رواه أبو نعيم في " الحلية " مرفوعاً ، وفي بعض الروايات إن الله لا يجمع أمتي ، وفي بعضها لا يجمع أمة محمد) انتهى . وقال الإمام ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه في شرحيه ، (إن من الأدلة السمعية - أي على حجية الإجماع - أخبار آحاد تواتر منها قدر هو مشترك) انتهى . وبهذا عرف أن هذا الحديث قوى

ثابت عن مصدر السنة وأن القدر المشترك منه متواتر . فهذا إخبار من الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم معصومون أو محفوظون عن ضلالة أى ضلالة كانت وإن كانت إجتهدية ، ووجب صدق إخباره واستحال الكذب فيه ؛ فثبت أن إجماع الأمة على حكم شئ ولوم يوجد فيه شئ من هذه الشروط إجماع معتبر في القطع ؛ فالقول باشتراط الشروط المنحوتة - مع أنه خلاف الأحاديث الكثيرة الثابتة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ومن باب ارتكاب الحرام وترك المفروض - يؤدي إلى ما يؤدي مما لم يرد الله تعالى إيمانه في خبر الشارع الصادق صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأيضاً إذا سلمنا أن الدلائل التي أقامها السلف والخلف على حجية الإجماع غير قائمة على أصولها ولم تفد من المطلوب شيئاً كما قال المعارض إدعاء . فنقول : ما الدليل للمعارض على حجية الإجماعات قطعية أو ظنية إذا ثبت فيها تلك الشروط وقد حكم المعارض فيما جاءوا به من انكتاب السنة على هذا ما قال به وحكم ، فالقدر المتيقن هو أنه ليس حجة قطعية ولا ظنية عنده على حجية الإجماع المشروط بتلك الشروط ؛ على أن هذه الشرائط لم يسبق إلى الإشتراط بها في الإجماع أحد من العلماء لا قديماً ولا حديثاً كما اعترف به المعارض في أول هذه " الدراسة " أيضاً ، فكان القول باشتراطها مخالفاً للإجماع . فيكون القائل به مشمولاً للعتاب الوارد في الحديث

(ومن شد شد في النار) .

ولا يفيد المعارض موافقة الشيخ ولي الله الهندي له في هذا القول المنحوت المخالف للإجماع ولظاهر الأحاديث لو ثبت عليه ذلك القول ؛ على أن قول العارف الهندي ” ومن رديف ” لكونه للإستفهام الإنكاري يفيد أنه لم يوافق المعارض في قوله هذا وفي جميع مفرداته ، فهو فهم للمعارض سقيم ، ومادري معنى كلام الهندي . وقال الإمام ابن الهمام في ” التحرير ” وشارحاه في ” شرحيه ” (لإجماع إلا عن مستند - أي دليل قطعي أوظني - ثم قالوا يجوز أن يكون المستند قياساً خلافاً للظاهرة وابن جرير) وأيضاً إذا لم يكن في هذا القول المخترع للمعارض مستند من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس فما بقي إلا مجرد رأي مثله كما سيترف به بقوله (وإذا اتضح عليك رأيي هذا الخ ص ٢٩٣) وقد تكرر منه الحكم في ” دراساته ” تكراراً غب تكرر بأن الحكم بمجرد الرأي ولو لمجتهد حرام ولو في مقام لم يوجد فيه النص أصلاً ” فكيف الحكم بمجرد صادر عن غير المجتهد في مقام صار مخالفاً للنص والإجماع ودافعاً لها لو قيل بثبوته ! ولن يجعل للمؤمنين إلى ذلك سبيلاً .

قوله ومما يجب التنبيه له ههنا أن كلام النووي الخ (ص ٢٩٢)

قلت : ليس في كلام النووي رحمه الله تعالى تصريح بما سماه المعارض تحقيق الحق ولا تلويح إليه أصلاً ، وإنما فيه تصريح

بأن الإجماع نفسه لا يصلح أن يكون ناسخاً ، وإنما يصلح أن يكون دليلاً عليه . وهذان الأمران هما المجمع عليهما بين علماء أصول الحديث وأصول الفقه . وسيجي في " الدراسات " نقلاً عن السيوطي أن جواز نسخ الحديث بدلالة الإجماع ثابت بالإجماع انتهى . وهذا صريح في أن القول بدلالة الإجماع على نسخه ثابت عند العرفاء وجميع العلماء . وليت شعري إذا لم يكن الإجماع حجة عند المعارض ولو ظنية إلا بالشروط المذكورة ولم يوجد مثله في إجماعات الشريعة فما معنى دلالة الإجماع على النسخ ؟ وتسليم ذلك مع الإشعار بأنه الحق . والدليل على أن الإجماع لا ينسخ سيجىء بيانه .

قوله ودلالة الإجماع على نسخ الحديث الخ (ص ٢٩٣)

قلت هذا إنما يتم لو كان يلزم أن يكون سند الإجماع كتاباً قطعي الدلالة أو حديثاً قطعي المتن والدلالة ، وقد عرفت أنه لا يلزم ذلك فإنه يجوز أن يكون سند الإجماع كتاباً ظني الدلالة أو حديثاً ظنيهما أو ظني أحديهما أوقياساً أيضاً كما صرحوا به .

قوله لكونه آراء جماعة غير معصومة الخ (ص ٢٩٣)

قلت : إنما دل الإجماع نفسه على النسخ مع قطع النظر عن السند لأنه آراء جماعة غير معصومة أخبر الشارع الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم فيها أنها : لا تجتمع على ضلالة ، وأنها

آراء محفوظة أو معصومة عن الخطأ ولو إجتهادياً ، وهو من هذه الحيشية بوجب القطع . ولا يدل على النسخ إلا من هذه الحيشية لامن حيث أن الإجماع إجماع آراء جماعة غير معصومة . ولهذا قال صاحب " التيسير في شرح التحرير " إنه على تقدير إجماعهم على حكم يصير ذلك حقاً بالأدلة الدالة على نفي ضلالة الأمة فلا يلزم ثبوت رتبة الإستقلال باثبات الأحكام القطعية لآراء البشر (أي غير المعصومة) إنتهى . فالإجماع إنما يدل على النسخ من هذه الحيشية وإن لم يكن سنده إلا قياساً .

وأما الدليل على أن نفس الإجماع لا ينسخ به فهو أن الإجماع إن كان عن نص من كتاب أو سنة فهو - أي النص - هو الناسخ إن كان بحيث ينسخ . وإن لم يكن الإجماع عن نص فإن كان الحكم الذي يحكم بنسخه بالإجماع قطعياً لزم خطأ الإجماع الذي ظن كونه ناسخاً لأنه - أي لأن ذلك الإجماع - حينئذ على خلاف النص القاطع . وكل ما هذا شأنه فهو خطأ . وإن لم يكن قطعياً بل ظنياً فالإجماع المنعقد على خلافه قد أظهر أن الظن ليس دليلاً لأن شرط الإحتجاج بالظني أن لا يكون على خلاف القطعي فلا حكم له فلا رفع لأنه فرع الثبوت كذا في " التحرير " و " شرحيه " وغيرها .

ثم إن القول بقطعية الإجماع وإفادته لها لا ينافي أن يكون فيه إحتمال غير ناش عن الدليل ، وإنما ينافي أن يكون الإجماع فيه ناشياً عنه كما صرحوا به في بحث العام . فإذا ثبت إجماع

مجتهدى عصر واحد على حكم لا يضر إفادته القطع الإحتمال الذى لم ينشأ عن الدليل . فالشروط التى ذكرها المتقدمون كافية للقول بحجبيته ، ولا إحتياج لإشراطه بالشروط التى أحدثها المعارض . ومن قال : إن كل عارف وكاشف فهو محفوظ عن الخطأ ولو اجتهدادياً ، وإنه صلى الله تعالى عليه وسلم موجود عنده فلا يأخذ إلا عنه ، وإن كشفه حجة قطعية تفيد القطع بلاريب يازمه أن يقول بحجية الإجماع وكونه حجة قطعية وإن لم يوجد فيه شرط من شروط المذكورة إلا إذا أثبت أن رأى العارف وإن كان رأياً واحداً محفوظ عنه ، أو أن رأيه رأى معصوم وأن الآراء الكثيرة المعتبرة فى الإجماع ليس شي منها رأى عارف ورأياً محفوظاً عن الخطأ أو رأياً معصوماً ودون إثباته خرط القتاد . ولم يثبت من الله تعالى ولا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تحريم أن يكون المجتهد عارفاً كاشفاً . وليت شعري مامعنى قوله (وإلا فما وجه عدم جواز النسخ من القاطع المتأخر الخ ص ٢٩٣) أليس القرآن المتأخر ينسخ القرآن المتقدم ؟ نعم الدليل الذى أقاموه على أن الإجماع لا ينسخ ، يدل على هذا ، ولكنهم أوردوا النقص عليه ، فإسناد عدم جواز النسخ هذا إليهم غير سديد .

قوله كيف يسوغ التجاسر على الحكم بأحاديث الشيخين

الخ (ص ٢٩٤)

قلت : قد ادعى المعارض فى آخر هذه " الدراسة " أنه

لم يوجد لهذا الإجماع المشروط بشروطه المحدثثة مثال في اجتماعات الشريعة . فقلوه (وإذا اتضح عليك رأيي هذا الخ ص ٢٥٣) كله مبني على المفروض البحث ، وقد اعترف به صريحاً قريباً من آخر هذه " الدراسة " قوله (مما يهتم أن يتنبه له هو أن كل ما ذكرنا الخ ص ٢٩٧) فإن وجود سند من الكتاب أو الحديث فقط دون غيرهما يثبت فيه الشرائط التي ذكرها المعارض كالعقلاء في اجتماعات الشريعة الغراء فالبحث معه ههنا مبني على مجرد الفرض أيضاً . ثم نقول : إن المعارض يقول : إن الإجماع المشروط بالشروط المذكورة لو وجد يفرق بين تقديم الإجماع على الحديث الظني وبين القول بدلالته على النسخ فيقال : تقديم الإجماع عليه معقول والقول بدلالته على النسخ غير مقبول . وقد سبق أن كليهما معقول ومقبول ، وأن الثاني قام على جوزه الإجماع كما ر قلنا عن السيوطي . فالقول بكونه لا دلالة للإجماع على النسخ أصلاً خرق للإجماع ومخالفة لما اعترف به المعارض قبل ، على أن كلام المعارض الكائن في ذيل قوله (وإذا اتضح عليك رأيي هذا الخ ص ٢٩٣) كله يرجع إلى سند الإجماع كتاباً كان أو حديثاً فلم يبق للإجماع فائدة في الحكم الشرعي فإنه يفيد السند وإنما يحصل من الإجماع قوة سندهم على أي وجه كان وقد تكون تلك القوة بحيث يعرف بها النسخ للحديث الظني بذلك السند . وأيضاً إذا كان عند المعارض لا بد للإجماع من سند كتاباً كان أو حديثاً فقط فإنكار أنه لا دلالة للإجماع على نسخ الحديث الظني بذلك السند مما

يتعجب منه .

ثم نقول : الفرق الذي ذكره المعترض بين أحاديث الشيخين وأحاديث غيرهما ليس بسديد فإن الحكم بالعلة الخفية القادحة إذا كان من الحافظ الماهر الثبت فيقبل سواء كان على حديثها أو على حديث غيرهما وإن كان من غيره فلا يقبل ولو في حديث غيرهما ؛ نعم لو قيل بالفرق بينهما بأن هذا الحكم يصح في أحاديثها وهو أقل قليل وفي أحاديث غيرهما بلا قلة لكان له وجه صحيح . وإنكار دلالة الإجماع على وجود العلة القادحة في الحديث وإن كان متفقاً عليه إذا حكم به الماهر الحافظ مما لا ينبغي فإنه مصدق فيه بغير الإجماع أيضاً .

ثم نقول : أين الإجماع الذي خالف حديث الشيخين أو حديث أحدهما ، وقوله (إن وجد ذلك فيها ص ٢٩٤) بلفظ " إن " يدل على أنه لم يتحقق ثبوته عنده وأنه مشكوك وجوده فهو من باب الفرض في الأصل المفروض والأمر كذلك عنده ، ولو فرض ثبوته على ما قالوا في الإجماع دون ما قاله المعترض ولو في الإجماع الذي سنده قياس لا تجاسر في هذا الحكم من الماهر الحافظ الثبت العارف بالحديث سواء كان حكمه ذلك بدليل الإجماع أولاً لم امر .

وحديث جهر البسملة مع أن رواية مسلم فيه (١) قد علل

(١) قلت : حديث الجهر بالبسملة ليس في " صحيح مسلم " والحديث الذي أشار إليه صاحب " الدراسات " بقوله (وهذا حديث البسملة قد علل روايته مسلم فيه بسبع علل ص ٢٩٤) انتهى قد بسط القول في بيان علله الحافظ السيوطي في " تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي " فقال :

بسمع علل عارضه الأحاديث الأخر الكثيرة الدالة على إسرارها التي تمسك بها الحنفية الكرام .

(و مثال العلة في المتن ما انفرد به مسلم في "صحيحه" من روايه الوليد بن مسلم حدثنا الاوزاعي عن قتادة أنه كتب اليه يخبره عن انس بن مالك أنه حدثه قال : صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر و عمر و عثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها ثم رواه من روايه الوليد عن الاوزاعي أخبرني اسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة أنه سمع أنسا يذكر ذلك . وروى مالك في "الموطأ" عن حميد عن أنس قال : صليت وراء أبي بكر و عمر و عثمان فكلهم كان لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ، وزاد فيه الوليد بن مسلم عن مالك صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . هذا الحديث معنول أعله الحفاظ بوجوه جمعها وحررتها في المجلس الرابع والعشرين من "الامالي" بما لم أسبق اليه وأنا أخصها هنا . فاما روايه حميد فاعلها الشافعي بمخالفه الحفاظ مالمالكاً فقال : في "سنن حرمله" - فيما نقله عنه البيهقي - فان قال قائل قد روى مالك فذكره . قيل له : خالفه سفيان بن عيينه والفزارى والثقفى وعدد بقيتهم سبعة أو ثمانية متفقين مخالفين له والعدد الكثير أولى بالحفظ من واحد، ثم رجح روايتهم بما رواه عن سفيان عن أيوب عن قتادة عن أنس قال : كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم و أبو بكر و عمر يفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين قال الشافعي : يعنى يبدؤن بأم القرآن قبل ما يقرأ بعدها ولا يعنى أنهم يتركون بسم الله الرحمن الرحيم قال الدارقطنى : وهذا هو المحفوظ عن قتادة وغيره عن انس قال البيهقي : كذا رواه عن قتادة أكثر أصحابه كأيوب وشعبة والدستوائى وشيبان بن عبدالرحمن وسعيد بن أبي عروبه وأبي عوانه وغيرهم . قال ابن عبدالبر : فهؤلاء حفاظ أصحاب قتادة وليس في روايتهم لهذا الحديث ما يوجب سقوط البسملة . وهذا هو اللفظ المتفق عليه في "الصحيحين" وهو روايه الأكثرين ورواه كذلك أيضاً عن أنس ثابت البناني واسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة ، وما أوله عليه الشافعي مصرح به في روايه "الدارقطنى" بسند صحيح "فكانوا

قوله وأما نسخ الحديث فلا دلالة للإجماع عليه أصلاً الخ

(ص ٢٩٤)

قلت : قد قدمنا ما يصلح أن يكون جواباً له فارجع إليه
إن شئت ؛ على أن المعارض قد اعترف فيما قبل أن نفس

يستفتحون بأم القرآن“ . قال ابن عبد البر : ويقولون ان أكثر روايه حميد عن
أنس انما سمعها من قتادة وثابت عن انس، ويؤيد ذلك أن ابن عدي صرح
بذكر قتادة بينها في هذا الحديث فتبين انقطاعها ورجوع الطريقين الى واحدة .

وأما روايه الاوزاعي فأعلمها بعضهم بان الراوى عنه وهو الوليد يدلس
تدليس التسويه وان كان قد صرح بسأعه من شيخه وان ثبت أنه لم يسقط
بين الاوزاعي و قتادة أحد ، فقتادة ولد أكمه فلا بد أن يكون أملى على من
كتب الى الاوزاعي ولم يسم هذا الكاتب فيحتمل أن يكون مجروحاً أو غير
ضابط فلا تقوم به الحجة مع ما في أصل الروايه بالكتابه من الخلاف وان
بعضهم يرى انقطاعها . وقال ابن عبد البر ”اختلف في الفاظ هذا الحديث
اختلافاً كثيراً متداً فعلاً مضطرباً . منهم من يقول صليت خلف رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وأبى بكر وعمر، ومنهم من يذكر عثمان، ومنهم من يقتصر
على أبى بكر وعمر وعثمان، ومنهم من لا يذكر فكانوا لا يقرؤون بسم الله
الرحمن الرحيم، ومنهم من قال فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم، ومنهم
من قال فكانوا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم، ومنهم من قال : فكانوا
يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، ومنهم من قال : فكانوا يقرؤون بسم الله
الرحمن الرحيم . قال : وهذا اضطراب لا يقوم معه حجة لأحد . ومما يدل على
أن أنسا لم يزد نفي البسملة وأن الذى زاد ذلك في آخر الحديث روى بالمعنى
فأخطأ ما صح عنه أن أباسلمة سأل أكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يستفتح بالحمد لله رب العالمين أو بيسم الله الرحمن الرحيم فقال : انك سألتنى
عن شئى ما أحفظه وما سألنى عنه أحد قبلك ، أخرجه احمد وابن خزيمة“

الإجماع لا ينسخ به ، وأما أنه دال على النسخ فهو أمر معقول ، فإن أراد بقوله هذا أنه لا دلالة لنفس الإجماع من حيث هو هو على النسخ فيصح ، وإن أراد به أنه لا دلالة للإجماع عليه من كل وجه فردود .

بسند على شرط الشيخين . وما قيل من أن من حفظه عنه حجة على من سأله في حال نسيانه فقد أجاب أبو شامة بأنها مسئلتان فسؤال أبي سلمة عن البسملة وتركها ، وسؤال قتادة عن الاستفتاح بأي سورة ، وقد ورد من طريق آخر عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسر بسم الله الرحمن الرحيم أخرجه "الطبراني" من طريق معتمر بن سليمان عن أبيه عن الحسن عنه و "ابن خزيمة" من طريق سويد بن عبد العزيز عن عمران القصير عن الحسن عنه . وورد من طريق آخر عن المعتمر عن أبيه عن أنس قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم رواء الدارقطني والخطيب ، وأخرجه الحاكم من جهة أخرى عن المعتمر ، وقد ورد ثبوت قراءتها في الصلاة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حديث أبي هريرة من طرق عند الحاكم وابن خزيمة وابن أبي شيبة والبيهقي والخطيب . وابن عباس عند الترمذي و الحاكم والبيهقي . وعمر بن عبد الله وعمار بن ياسر وجابر بن عبد الله و نعيم بن بشير وابن عمر و أنس بن عمير وعائشة وأحاديثهم عند الدارقطني . وسمرة بن جندب وأبي وحدة وشما عند البيهقي . وبريدة ومجاهد بن ثور و بشير أو بشير بن معاوية وحسين بن عرفة وأحاديثهم عند الخطيب . وأم سلمة عند الحاكم وجماعة من التابعين والشافعية عند الشافعية . فقد بلغ ذلك مبلغ التواتر وقد بينا طرق هذه الأحاديث كلها في كتاب "الازهار المتناثرة في الأخبار المتواترة"

وتبين بما ذكرناه أن لحديث مسلم السابق تسع علل . المخالفة من الحفاظ والأكثرين . والانقطاع . وتدليس التسوية من الوليد . والكتابة . وجهالة الكاتب . والاضطراب في لفظه . والادراج . وثبوت ما يخالفه عن صحابيه . ومخالفته لما رواه عدد التواتر .

قوله فلا رد عليه ما قاله السيوطي (١)

قلت : معنى كلام السيوطي هو أن ابن حزم من الظاهرية الجامدة من أمثال داود الظاهري ، والمراد من إجماع مجتهدي عصر في معنى الإجماع المجتهدون من أهل الحق . فالمجتهدون من أهل الظواهر داخلون في جملتهم والظاهرية الجامدة ليسوا كذلك كما أن علماء الشيعة والخارجية والمعتزلة ليسوا من جملتهم ، على أنه لم يثبت أن ابن حزم كان مجتهداً مطلقاً والإجماع عبارة عن إجماع آراء مجتهدي عصر واحد بخلاف مثل ابن حزم معهم لا ينفي تحقق الإجماع وإن ثبت أن ابن حزم أيضاً كان في عصر أهل ذلك الإجماع . وكون خلاف ابن حزم خلافاً عن دليل إن ثبت فيصح أن يكون خارقاً للإجماع يحتاج إلى إقامة بينة عليه وأنى هي؟ على أنه يجوز أن يكون ابن حزم ممن لم يعاصر مجتهدي هذا الإجماع فلما أن يكون متقدماً عليهم أو متأخراً عنهم فقوله في معنى كلام السيوطي (يعني به الإجماع على نسخ الحديث

قال الحافظ أبو الفضل العراقي : وقول ابن الجوزي ان الائمة اتفقوا على صحته . فيه نظر فهذا الشافعي والدارقطني والبيهقي وابن عبد البر لا يقولون بصحته افلا يقدح كلام هؤلاء في الاتفاق الذي نقله ص ٨٩ و ٩٠ و ٩١

(١) وهذا القول قد سقط من المطبوعة .

محمد عبد الرشيد النعماني

بالإجماع (ص ٢٩٥) غير صحيح ، بل الصحيح أن يقال يعنى به الإجماع على أن الإجماع يدل على نسخ الحديث . ولا يجوز خرق هذا الإجماع من ابن حزم ولا من المعترض ولا من غيرهما .

قوله أما في الحكم بالنسخ إذا عرف الصحة (ص ٢٩٥)

قلت : قد ظهر مما مر الوجه الذي أقدمهم على القول بأنه يدل الإجماع على نسخ الحديث الظنى وإن كان صحيحاً .

قوله بل يجوز أن يكون حسناً قدم عليه سند الإجماع

الخ (ص ٢٩٥)

قلت : هذا أيضاً لا يرد إشكالاً على الصيرفي لأن قوله

(فيحتمل أنه غلط ص ٢٩٥) صريح في أن الغلط من الراوي اجتماع واحد فيه ، لا في أنه متعين فيه حتي يرد عليه ما أورده المعترض ههنا ، على أن احتمال الغلط من الراوي في أخبار الآحاد وإن كانت صحيحة ثابت في نفسه وهذا الإجماع يجوز أن يكون حاكماً ودالاً على أن هذا الحديث الحسن الغير الصحيح غلط من الراوي . وأيضاً يجوز أن يكون معنى قول الصيرفي (إلا إذا عرف صحته ص ٢٩٥) ما يعم الصحة والحسن الإصطلاحيين .

قوله يحمل تركه من أهل الإجماع على أحسن المحامل الخ

(ص ٢٩٥)

قلت : إذا كان الحكم بوجود القادح من العارف الماهر الحافظ كما في حديث قتل شارب الخمر في الرابعة لا يرد قوله بناءً على مجرد الظن والتخمين وإن كان حكم بذلك في أحاديث الشيخين وإلا فإن قامت القرينة على تعيين محمل واحد منها فهو المأخوذ وإن لم تقم فالسبيل هو الأخذ بالأقل المتيقن . ولا يجب على العلماء السابقين على المعارض ولا على من بعده منهم تقليد قوله مخترعاً كان أو لا . وقولهم بدلالة الإجماع على النسخ موجه بما ذكرنا سابقاً .

قوله وهو الرأي المنصور عندك من حيث الدليل الخ
(ص ٢٩٥)

قلت : قد قال النووي في " التقريب " (ذكر الشيخ - يعني ابن الصلاح - أن ما روياه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته ، والعلم القطعي حاصل فيه ، وخالفه المحققون والأكثرين فقالوا : بالظن ما لم يتواتر) انتهى . وقال النووي أيضاً في " شرح صحيح مسلم " (لأن ذلك شأن الآحاد ولا فرق في ذلك بين الشيخين وغيرهما ، وتلقى الأمة بالقبول إنما أفاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر فيه ويوجد فيه شروط الصحيح ، ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماعهم على التطع بأنه كلامه صلى الله عليه وسلم . - قال -

وقد اشتهر إنكار ابن برهان على من قال بما قاله الشيخ وبالغ في تغليظه (انتهى . وقال الإمام السيوطي (وكذا عاب ابن عبد السلام على ابن الصلاح هذا القول وقال : إن بعض المعتزلة يرون أن الأمة إذا عملت بحديث اقتضى ذلك القطع بصحته . قال : وهو مذهب ردي) انتهى . وبعضهم رجح هذا القول الذي نصره المعارض كما فصل في أصول الحديث . فنصرة المذهب الثاني وتخطئة الفحول الأعلام الذين قالوا بالقول الأول كيف يسمع من المعارض ! وهو ممن لا يجوز تخطئة عالم من علماء المسلمين ولو بالخطأ الاجتهادي . وسيجب تحقيق هذا المبحث تماماً في " الدراسة العاشرة " إن شاء الله تعالى ، على أن نصره هذا المذهب عند من قال بها مبني على أنه تحقق فيه إجماع الأمة على القبول كما صرح به الشيخ ابن الصلاح وغيره . وقد ذكر المعارض في هذه " الدراسة " أن الإجماع ليس بحجة لا قطعية ولا ظنية ما لم توجد الشروط المذكورة المختصرة المحدثه فيه ، فعليه إثباتها في هذا الإجماع حتى يكون قابلاً للحجبة على قطع أحاديث الصحيحين ولنصرة هذا المذهب . ودون إثباتها فيه خرط القتاد . وأيضاً قد اعترف المعارض في آخر هذه " الدراسة " بأنه لم يوجد مثال للإجماع المستجمع للشروط المحدثه في إجماعات الشريعة . فمن العجب استدلاله بهذا الإجماع ! وإذا قد حكم المعارض بعدم ثبوت مثال للإجماع الذي هو حجة عنده في الشرع كان دعواه الحق والمنصورية فيما ذهب إليه ابن الصلاح وذووه بناء على الإجماع عجباً من القول ، على أن بين

هذه الدعوي وبين دعوى أن الحق في باب حجية الإجماع هو ما أحدثه المعارض تذاقضاً بيناً وتضافياً ظاهراً ، والمتناقض لا قول له ، فتندفع كلتا الدعويين . وأيضاً للفحول من كبراء المذنبين في أحاديث الشيخين قد اختلفوا في أن إجماع الأمة في أحاديثها وقع على ما ذا . فقال الأولون : الإجماع إنما تحقق على وجوب العمل بما فيها أو في أحدهما من غير توقف على النظر فيه لا على الصحة حتى يصير قطعية . وقال الآخرون : إن إجماع الأمة وقع على كليهما فصار الإجماع في أحاديثها وأحاديث أحدهما ثابتاً ولم يثبت مقدار ما أجمعوا عليه بالإجماع . فكيف يجوز إثبات القطع بصحة ما فيها أو في أحدهما بهذا الإجماع الذي لم يعلم مقدار المجمع عليه فيه قطعاً ؟ ولا يستلزم الإجماع على وجوب العمل من غير توقف على النظر الإجماع على الحكم بالصحة إذ وجوب العمل لا يتوقف على الصحة الإصطلاحية عند المحدثين . ومن العجب تسليم المعارض هذا الإجماع والحكم بقطع صحة أحاديث الشيخين بناء عليه وعدم تسليمه الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة ونقله كل واحد منهما ثقات أثبات !

قوله بوجوب العلم الإجمالي بالحكم من جميع علماء العصر

الخ (ص ٢٩٦)

قلت : أما الظن به فسلم ، وأما العلم به ولو إجمالاً فففيه

بحث .

قوله قلنا هذا الإحتمال مندفع الخ (ص ٢٩٦)

قلت : إندفاعه ممنوع فإن حجة الإجماع جاءت من الحثية المذكورة وإن كان سنده قياساً ؛ نعم لو كان حجته من حيث أن إجماع آراء جماعة غير معصومة لكان إندفاعه مسلماً فالإجماع القياسي إنما يترك به العمل بالحديث الصحيح الظني وإن كان اتفق الشيخان على إخراجه في "صحيحيهما" لوجود الحثية الأولى فيه . فحينئذ الخبر المتروك عملاً ظني والإجماع قطعي فيرجح القطعي على الظني . والقياس وإن كان حراماً في مقابلة النص لكن محله ما إذا لم يجتمع آراء جميع علماء العصر من المجتهدين عليه وعلى ترك الحديث الظني عملاً .

قوله يدخل فيهم جميع حفاظ الحديث ومشائخه الخ (ص ٢٩٦)

قلت : دعوى دخول جميعهم ليست بصحيحة إلا إذا ثبت أن جميع حفاظ الحديث ومشائخه مجتهدون . ودون إثباته أن بلغ الجمل في سم الحياط . فإن من حفاظ الحديث ومشائخه أصحاب "السنن الأربعة" وكثير من مصنفى كتب الحديث . ومن المعلوم أنهم شافعية (١) ولو كانوا مجتهدين حرم عليهم تقليد الشافعي . وقد

(١) قلت : أما مذاهب مؤلفي "الاصول الست" فقد اختلف العلماء في تعيينها اختلافاً فاحشاً فصرح المؤلف هنا (ان اصحاب "السنن الاربعة" شافعية)

ذكر في الأصول أن الإجماع عبارة عن مجتهدى عصر واحد .

قوله فن ابن جاء مسنداً في الأعصار الآتية (ص ٢٩٦)

وقال في "بحث ما يتحقق بالدراسة الاولى" ما نصه :

(فان من المعام أنه كان طريقة أكثر المتقدمين غير المجتهدين تقايدهم واقتفاء آثارهم في أخذ الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة بتوسيطهم كما لا يخفى على من له أدنى درية بمعرفة طبقات المحدثين والفقهاء ومذاهبهم رحمهم الله تعالى، وأن أصحاب "الصحيح الستة" سوى الامام البخارى، وأصحاب المسانيد و المعاجم وغيرها سوى الامام مالك والامام احمد، وأكثر أصحاب الكتب الحديثية وسائر أهل الحديث والفقهاء من المصنفين في الفقه وغيرهم من جميع المذاهب سلكوا هذا السبيل اهـ ج - ١ ص ٢٦ و ٢٧)

فاستثنى هناك البخارى من المقلدين . وقال ابنه العلامة ابراهيم السندى في كتابه "سحق الاغبياء من الطاعنين في كمال الاولياء واتقياء العلماء"

(وأما مسلم و الترمذى فهما وان كان المسموع للعوام أنها شافعيان لكن ليس معنى ذلك أنها تقلداً للامام الشافعى، بل الظاهر أنها مجتهدان مستنبطان وافق فقهها فقه الشافعى . وأشار الى اجتهاد مسلم ابن حجر في "تقريبه" وكذا في "جامع الاصول" وإلى اجتهاد الترمذى الامام الذهبى الشافعى في "ميزانه" لكن محمد بن احمد الترمذى شافعى، وصاحب "السنن" اسمه محمد بن عيسى بن سورة الترمذى وهو مجتهد ! فمن حكم عليه بأنه شافعى أخطأ من لفظ الترمذى

قلت : يجوز أن يكون بعض الحفاظ المجتهدين في عصر حفظه ورواه ثقة ممن لم يكن من أهل الإجماع ثم نسي فصار بحيث لا يكون محفوظا عند أحد من هؤلاء أهل الإجماع في ذلك العصر .

ولم يحقق . ثم اطلعت في "اتحاف الأكاير" على إشارة الى أن الامام مسلم مالكي المذهب ، و ذلك أنه ساق السند المسلسل لمسلم بالمالكية ولم يبين الغاية على عادته والله اعلم ، ثم وقفت في "الاتحاف" على التصريح بالغاية بقوله الى مسلم فكان أدل دليل على أن الامام مسلم صاحب "الصحيح" مالكي المذهب ، والله تعالى أعلم . والترمذي أثبت له في "شرح اسماء رجال المشكاة" الاجتهاد كما هو مصطلح عندهم في اطلاق الفقيه على المجتهد كما لا يخفى .

وأما الامام البخاري فقد ذكر التاج السبكي في "طبقاته" أنه - اى البخاري - شافعي المذهب وتعقبه العلامة نفيس الدين سليمان ابن ابراهيم العلوي رضى الله تعالى عنه فقال : البخاري امام مجتهد برأيه كأبي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وسفيان الثوري و محمد بن الحسن انتهى .

ونسخه "سحق الاغبياء" الخطية محفوظة بـخزانه الكتب لمدرسة "مظهر العلوم" بكراتشى . وقال الامام العلامة حافظ العصر الشيخ محمد انور الكشميري في "فيض الباري" :

(واعلم أن البخاري مجتهد لا ريب فيه ، وما اشتهر أنه شافعي فلموافقه اياه في المسائل المشهورة والا فموافقه للامام الاعظم ليس أقل مما وافق فيه الشافعي . وكونه من تلامذة الحميدى لا ينفع

وَيَجُوزُ أَنْ لَا يَكُونَ الْحَدِيثُ الصَّحِيحُ مَحْفُوظًا عِنْدَ أَهْلِ الْإِجْمَاعِ ، وَأَنْ يَكُونَ مَحْفُوظًا عِنْدَ غَيْرِهِمْ مِمَّنْ يَجُوزُ الرِّوَايَةُ عَنْهُ وَلَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْإِجْمَاعِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ .

لأنه من تلامذة اسحاق بن راهويه أيضاً وهو حنفي فعده شافعيًا باعتبار الطبقة ليس باولي من عده حنفيًا . وأما الترمذي فهو شافعي المذهب لم يخالفه صراحة إلا في مسألة الأبراد . والنسائي وأبو داود حنبلان صرح به الحافظ ابن تيمية . وزعم آخرون أنها شافعيان . وأما مسلم وابن ماجه فلا يعلم مذهبها . وأما ابواب مسلم فليست مما وضعها المصنف رحمه الله تعالى بنفسه ليستدل بها على مذهبه اه ج - ١ ، ص ٥٨ طبع مصر

وقال أيضا رحمه الله في "العرف الشذى"

(وأما مسلم فلا اعلم مذهبه بالتحقيق . وأما ابن ماجه فلعله شافعي . وأما أبو داود والنسائي فالشهور أنها شافعيان ولكن الحق أنها حنبلان وقد شحنت كتب الحنابلة بروايات أبي داود عن احمد والله اعلم اه)

وأما السيد صديق حسن خان القنوجي فقد ذكر في "الحطه" بذكر الصحاح الستة "صحیح مسلم" بلفظ ("الجامع الصحيح" للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري الشافعي) وكذا قال في كتابه "اتحاف النبلاء المتقين" وذكر في كتابه "ابجد العلوم" البخاري وأبا داود والنسائي في الشوافع اه وقال الامام ولي الله الدهلوي في "الانصاف في بيان سبب الاختلاف"

(أما البخاري فانه وان كان منتسباً الى الشافعي وموافقاً له في

قوله قلنا ليس كل مشائخ الحديث ظاهريّة (ص ٢٩٦)

قلت : الأمر كذلك ليكن كلام السيوطي نص في أن شذوذ الظاهريّة الجامدة ولو كان إجماعاً قياسياً لا يضر في تحقق الإجماع

كثير من الفقه فقد خالفه أيضاً في كثير، ولذلك لا يعد ما تفرد به من مذهب الشافعي . وأما أبو داؤد والترمذي فهما مجتهدان منتسبان إلى أحمد وإسحاق وكذلك ابن ماجه والدارمي فيما نرى ، والله اعلم . واما مسام وأبو العباس الأصم جامع "مسند الشافعي" و "الام" والذين ذكرنا هم بعده - وهم النسائي والدارقطني والبيهقي والبنغوي - فهم منفردون لمذهب الشافعي يتاصلون دونه اه)

وقال الحافظ ابن حجر في "فتح البخاري"

(ان البخاري في جميع ما يورده في تفسير الغريب إنما ينقله من أهل ذلك كابى عبيدة والنضر بن شميل والفراء وغيرهم . وأما المباحث الفقهية - فغالبا مستمدة من الشافعي وأبي عبيد وأماليها . واما المسائل الكلاسيه - فأكثرها من الكرايسى وابن كلاب ونحوها اه ج - ١ ، ص ٢١٣ طبع الميريّه بمصر) -

وقال العلامة ابن القيم في "اعلام الموقعين" في "الوجه الرابع والاربعين من وجوه رد التقليد" :

(البخاري ومسلم و أبو داؤد و الاثرم وهذه الطبقة من اصحاب أحمد أتبع له من المقلدين المحض المنتسبين اليه اه)

وكذلك ذكر هؤلاء الثلاثة ابن ابى يعلى في "طبقات الحنابلة" واما تاج الدين السبكي فلم يذكر في "طبقات الشافعية" الا البخاري وأبا داؤد

كما أن شذوذ الرافضة والخارجة ونحوهما لا يضره أيضاً . قال في "التنقيح والتوضيح" (أهلية من ينعقد به الإجماع لكل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فإن الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة .

والنسائي . وأما الحنفية والمالكية فلم يذكروا أحداً منهم في طبقاتهم .

فانظر الى هذا التجاذب الذي وقع بين هؤلاء الاعلام نتارة يعدون احدهم شافعيًا وتارة حنبليًا وأخرى مجتهدًا وهذا كله عندي تخرص وتكلم من غير برهان فلو كان احد من هؤلاء شافعيًا أو حنبليًا لاطبق العلماء على نقله ولما اختلفوا فيه هذا الاختلاف الفاحش كما قد اطبقوا على كون الطحاوي حنفيا وابن عبد البر مالكيًا والبيهقي شافعيًا وابن الجوزي حنبليًا وابن حزم ظاهريًا سوى الامام ابي داود فانه قد تفقه على الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه ومسائله عن احمد معروف مطبوع ، وذكره الشيرازي في "طبقات الفقهاء" من اصحابه . وهذان الحافظان الذهبي وابن حجر لو كان فيهم احد شافعيًا لصاحا به . ولعل ما نقله الشيخ طاهر الجزائري في كتابه "توجيه النظر الى اصول الاثر" عن بعض الفضلاء في هذا الباب قريب من الصواب ونصه :

(وقد سئل بعض البارعين في علم الاثر عن مذاهب المحدثين مراراً بذلك المعنى المشهور عند الجمهور فاجاب عما سئل عنه بجواب يوضح حقيقة الحال وان كان فيه نوع اجمال وقد احببنا ايراد هذا مع اختصار ما قال :

أما البخاري وابوداود فاسمان في الفقه وكانا من اهل الاجتهاد . وأما مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وابو يعلى والبزار ونحوهم فهم على مذهب أهل الحديث ليسوا مقلدين لواحد من العلماء ولا هم من الأئمة المجتهدين بل يحيلون الى قول أئمة الحديث كالشافعي واحمد واسحاق

وسقطت العدالة بالتعصب والسفه) انتهى . ومن المعلوم أن الظاهرية الجامدة ومنهم ابن حزم متعصبة بحتة . (١) وأما الإجماع

وابى عبيد واسألهم وهم الى مذهب اهل الحجاز أميل منهم الى مذهب اهل العراق . واما ابو داؤد الطيالسي فاقدم من هؤلاء كلهم من طبقته يحيى بن سعد القطان ويزيد بن هارون الواسطي و عبدالرحمن بن مهدي وأمثال هؤلاء من طبقته شيوخ الامام احمد وهؤلاء كلهم لا يألون جهداً في اتباع السنة غير أن منهم من يميل الى مذهب العراقيين كوكيع ويحيى بن سعيد . ومنهم من يميل الى مذاهب المدنيين كعبدالرحمن بن مهدي . وأما الدارقطني فانه كان يميل الى مذهب الشافعي الا انه له اجتهاد ، وكان من أئمة السنة والحديث ولم يكن حاله كحال احد من كبار المحدثين ممن جاء على اثره فالتزم التقليد في عامه الاقوال الا في قليل منها مما يعد و يحصر فان الدارقطني كان اقوى في الاجتهاد منه وكان افقه وأعلم منه ا هـ - ص ١٨٥ طبع مصر عام ١٣٢٨)

وعندى البخارى وابو داؤد أيضاً كمائر الاثمة المذكورين من قبل ليسا مقلدين لواحد بعينه ولا من الاثمة المجتهدين بل يميلان الى اقوال أئمتهم ولو كانا مجتهدين لنقل أقوالها مع اقوال سائر الاثمة من أهل الاجتهاد والفقهاء ولكن نرى أن سائر الكتب التي قد دون فيها أقوال المجتهدين خالية عن ذكر مذاهبها . وهذا الامام الترمذي مع أنه من خواص أصحاب البخارى لا يذكر في "جامعه" مذهب شيخه الذي تخرج به مع ذكر أكثر مذاهب المجتهدين كابن المبارك واسحاق ، ولو كان البخارى عند الترمذي من أئمة الفقه والاجتهاد لذكر مذهبه في كل باب . وان كان لا ينكر أن الامام ابا داؤد افقه الستة ولذا ذكره الشيرازي في "طبقات الفقهاء" دون غيره من اصحاب الصحاح .

(١) قلت : قال العافظ ابو سعد عبد الكريم السمعاني في "كتاب

الانساب"

القياسي فليس بحجة عند الظاهرية الجامدة أصلاً. قال الإمام ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" (ويجوز أن يكون

"الظاهري" بفتح الظاء المعجمة والهاء المكسورة بعد الالف في آخرها الرائ هذه النسبة الى اصحاب الظاهر، وهم طائفة ينتحلون مذهب داؤد بن علي الاصبهاني صاحب الظاهر وهم يعبرون النصوص على ظاهرها وفيهم كثرة اه)

وقال العلامة عبد الرحمن بن خلدون المغربي في "مقدمه تاريخه" عند ذكر "علم الفقه"

(أنكر القياس طائفة من العلماء وابطلوا العمل به وهم "الظاهريه" وجعلوا المدارك كلها منحصرة في النصوص والاجماع، وردوا القياس العجلي والعله المنصوصه الى النص لان النص على العله نص على الحكم في جميع محالها. وكان امام هذا المذهب داؤد بن علي وابنه واصحابها..... ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمتة وانكار الجمهور على منتعله، ولم يبق الا في الكتب المجلدة، وربما يعكف كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبه على تلك الكتب يروم اخذ فقههم منها ومذاهبهم، فلا يخلو بطائل ويصير الى مخالفه الجمهور وانكارهم عليه؛ وربما عد بهذه النحلة من اهل البدع بنقاه العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين! وقد فعل ذلك ابن حزم بالاندلس على علو رتبته في حفظ الحديث، وصار الى مذهب أهل الظاهر ومهر فيه باجتهاد زعمه في اقوالهم، وخالف امامهم داؤد، وتعرض للكثير من أئمة المسلمين فنقم الناس ذلك عليه وأوسعوا مذهبه استهجاناً وانكاراً وتلقوا كتبه بالاغفال والترک حتى انها ليحظر بيعها بالاسواق وربما تمزق في بعض الاحيان. ولم يبق الا مذهب أهل الرأي من العراق وأهل الحديث من الحجاز اه)

مستند الإجماع قياساً خلافاً للظاهرية) انتهى . وأيضاً إجماع غير الصحابة ليس بإجماع معتبر عند الظاهرية . قال ابن الهمام في

وقال شيخ الاسلام تقي الدين محمد الشهير " هابن دقيق العيد " في " شرح الامام باحاديث الاحكام " في شرح حديث " لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه " (

ارتكب " الظاهرية " ههنا مذعبا وجه سهام الملامه اليهم وافاض سيل الازدراء عليهم حتى اخرجهم بعض الناس من اهليته الاجتهاد واعتبار الخلاف في الاجماع . قال ابن حزم منهم : ان كل ماء راكد قل اوكثر بال فيه انسان فانه لا يحل لذلك البائل خاصه الوضوء منه ولا الغسل وان لم يجد غيره ففرضه التيميم ، وجائز لغيره الوضوء منه والغسل وهو طاهر مطهر لغيره الذي بال فيه . ولو تغوط فيه او بال خارجاً فسأل البول الى الماء الدائم او بال في انائه وصبه في ذلك الماء ولم يتغيرله هذه فالوضوء والغسل جائز لذلك المتغوط والذي سأل بوله فيه ولغيره .

ومن شنع على ابن حزم في ذلك الحافظ ابوبكر بن معوذ فقال بعد حكاية كلامه : فتأمل اكرمك الله ما جمع هذا القول من السخف وحوى من الشناعة ثم يزعم أنه من الدين الذي شرعه الله وبعث به رسوله ، جل الله عن قوله وكرم دينه عن افكه اه)

وقال العلامة ابن تيميه في كتابه " الرد على الاخواني " (

وقال ابن حزم الظاهري : السفر الى مسجد غير المساجد الثلاثة حرام وأما السفر الى آثار الانبياء فذلك مستحب . ولانه ظاهري لا يقول بفحوى الخطاب - وهو احدي الروایتين هن داود الظاهري - فلا يقول ان قوله تعالى " ولا تقل لها اف " يدل على النهي عن الضرب والشم . ولا أن قوله تعالى

”التحرير“ وشارحاه في ”شرحيه“ (ولا يشترط في حجتيه القطعية كونهم - أي المجمعين - الصحابة خلافاً للظاهرية حيث

” ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق “ يدل على تحريم القتل مع الغنى واليسار وامثال ذلك مما يخالفه فيه عامة علماء المسلمين ويقطعون بخطاء من قال مثل ذلك فينسبونه الى عدم الفهم ونقص العقل اه - ص ٢١ طبع السلفية بمصر على هامش ” الرد على البكري “)

ووقع في ” سير النبلاء “ للحافظ الذهبي في ترجمته ابن حزم مانصه :

(تفقه ابن حزم اولاً للشافعي ثم أداه اجتهاده الى القول بنفى القياس كله جليه وخفيه والاخذ بظاهر النص وعموم الكتاب والحديث والقول بالبراءة الاصلية واستصحاب الحال . وصنف في ذلك كتباً كثيرة وناظر عليه وبسط لسانه وقلمه ، ولم يتأدب مع الائمة في الخطاب بل فجع العبارة وسب وجدع فكان جزاءه من جنس فعله بحيث انه أعرض عن تصانيفه جماعه من الائمة وهجروها ونفروا منها واحرقت في وقت . واعتنى بها آخرون وفتشوه انتقادا واستفادة وأخذوا ومؤاخذا ، ورأوا فيها الدر الثمين ممزوجة في الرصف بالخرز المهين . فتارة يطربون ومرة يعجبون ومن تفرد بههزؤن اه)

وقد حط الحافظ ابوبكر بن العربي على ابن حزم في كتاب ” العواصم من القواصم “ وعلى الظاهرية فقال :

(هي امة سخيفة تسورت على مرتبة ليست لها وتكلمت بكلام لم تفهمه . تلقفوه من اخوانهم الخوارج حين حكم على رضي الله عنه يوم صفين فقالت : لاحكم الا لله . وكان اول بدعه لقيت في رحلتى القول بالباطن فلما عدت وجدت القول بالظاهر

الوا : إجماع من بعدهم ليس بحجة) انتهى . وقال في " التنقيح " بعض الناس خصوا الإجماع بالصحابه) انتهى . فعلم من هذا أن

قد ملأ به المغرب سخياف كان من بادية " اشبيلية " يعرف بابن حزم ، نشأ وتعلق بمذهب الشافعي ثم انتسب الى داؤد ثم خلع الكل واستقل بنفسه وزعم انه امام الائمة يضع ويرفع ويحكم ويشرع ، ينسب الى دين الله مالم يفسد فيه ويقول عن العلماء مالم يقولوا تنفيراً للقلوب منهم . وخرج عن طريق المشبه في ذات الله وصفاته فجاء فيه بطوام . واتفق كونه بين قوم لا يبصر لهم الا بالمسائل فاذا طالبهم بالدليل طاعوا فيتضاحك مع اصحابه منهم . وقد جاء في رجل بجزء ابن حزم ساء " نكت الاسلام " فيه دواهي فجردت عليه نواهي يقولون : لا قول الا ما قاله الله ولا تتبع الرسول الله فان الله لم يأمر بالاعتداء بأحد ولا بالاهتداء بهدي بشر ، فيجب ان يحققوا ان ليس لهم دليل وانما هي سخافة في تهويل (هـ)

وقال المؤرخ شمس الدين بن خلكان في " وفيات الائمة " وانباء ابناء الزمان " في ترجمته ابن حزم :

(وكان كثير الوقوع في العلماء المتقدمين لا يكاد يسلم احد من لسانه فنشرت عنه القلوب واستهدف لفقهاء وقته فتأثروا على بغضه وردوا قوله وأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه وحذروا سلاطينهم من فتنه ونهوا عوامهم عن الدنو اليه والاخذ عنه فاقصته الملوك وشردته عن بلاده حتى انتهى الى بادية ليبله فتوفي بها آخر نهار الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين واربعمائة ، وقيل انه توفي في " منت ليشم " وهي قرية ابن حزم المذكور رحمه الله تعالى . وكانت ولادته بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس يوم الاربعاء

إجماع الصحابة حجة عند الظاهرية إلا إذا كان المند قياساً .

سلخ شهر رمضان سنة اربع وثمانين وثلاثمائة قاله ابن صاعد .
وقال ابوالعباس بن العريف : كان لسان ابن حزم وسيف
الحجاج بن يوسف الثقفي شقيقين . وإنما قال ذلك لكثرة وقوعه
في الائمة اه)

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في " لسان الميزان "

(علي بن احمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح
بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي ابو محمد
القرطبي اللبلي - بفتح اللام وسكون الموحدة ثم لام - الفقيه
الحافظ الظاهري صاحب التصانيف . ولد بقرطبة سنة اربع
وثمانين وثلاث مائه ونشأ في نعمة ورياسة وكان ابوه من
الوزراء وولى هو وزارة بعض الخلفاء من بنى أمية بالاندلس
ثم ترك واشتغل في صباه بالادب والمنطق والعربية .
وقال الشعر وترسل ثم اقبل على العلم فقرأ الموطا وغيره ثم
تحول شافعيًا فمضى على ذلك وقت ثم انتقل الى مذهب
الظاهر وتعصب له وصنف فيه ورد على مخالفه اه)

قلت : وأما امامهم داؤد فقال ابن خلكان في " وفيات
الاعيان "

(ابو سليمان داؤد بن علي بن خلف الاصبهاني الاسام
المشهور المعروف بالظاهري كان زاهدا متقللا كثير الورع اخذ
العلم عن اسحاق بن راهويه وأبي ثور . وكان من اكثر
الناس تعصبا للاسام الشافعي رضى الله عنه وصنف في
فضائله والثناء عليه كتابين . وكان صاحب مذهب مستقل وتبعه
جمع كثير يعرفون " بالظاهريه " وكان ولده ابوبكر محمد
على مذهبه . وانتهت اليه رياسته العلم ببغداد وهو امام

قوله وليس كل من يطلق عليه الخ (ص ٢٩٦ ٢٩٧)

قلت : تسليم هذا موقف على ثلاث مقدمات . إحداها أن بعض تلك الظاهرية أو كلهم كان مجتهداً . وثانيها أن ذلك المجتهد منهم كان معاصراً لأهل الإجماع ومع هذا شذ عنهم . وثالثها إثبات أنهم من جملة أهل العدالة الذين يعتد بهم في إنعقاد الإجماع . وإذا لم يثبت شئ منها فهم كلهم ممن لا يخرق خلافه الإجماع . وهو معنى كلام السيوطي (أن ابن حزم ظاهري فلا يقدح خلافه في الإجماع) انتهى . فلا صحة لجواب المعارض هذا أصلاً . وليس كل ظاهري من ثقة الرواة وابن حزم وإن كان من ثقاتهم إلا أنه من المفرطين في مذهبه فقد يرى من الإفراط أن الحديث القائم على

اصحاب الظاهر اهـ)

وقال الحافظ ابن حجر في " لسان الميزان " في ترجمته

داؤد :

(وقد ذكره ابن أبي حاتم فاجاد في ترجمته فانه قال : روى عن اسحاق الحنظلي وجاعه من المحدثين وتفقه للشافعي رحمه الله تعالى ثم ترك ذلك ونفى القياس والف في الفقه على ذلك كتباً شذ فيها عن السلف وابتدع طريقه هجره أكثر أهل العلم عليها وهو مع ذلك صدوق في روايته ونقله واعتقاده إلا أن رأيه أضعف الآراء وأبعدها من طريق الفقه وأكثرها شذوذاً . ونقل وراق داؤد عن أبي حاتم انه قال في داؤد : ضال مضل لا يلتفت الى وساوسه وخطراته اهـ)

خلاف ماذهب إليه ليس بصحيح وهو ليس كذلك . (١)
ولقد اعترف المعارض هنا بأن الظاهرية الجامدة خارجون عن
بخرق الإجماع بخلافه وابن حزم منهم . فبطل حكمه في ابن حزم
بأن خلافه خارج للإجماع .

قوله ويستحيل عادة عدم علم جميع علماء العصر الخ
(ص ٢٩٧)

(١) قلت : كما أفرط ابن حزم في حكمه على حديث أبي
عامر أو أبي مالك الأشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
(ليكونن في أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف) الحديث
الذي أخرجه البخاري في الأشربة حيث قال في كتابه " المحلى "

(هذا حديث منقطع ، لم يتصل ما بين البخاري وصدقه
بن خالد ، ولا يصح في هذا الباب شئ أبداً ، وكل ما فيه
فموضوع اه)

قلت : قال ابن القيم في " اغاثه اللهفان " بعد ذكره لهذا الحديث
وتصحيحه له :

(ولم يصنع من قدح في صحة هذا الحديث شيئاً كابن
حزم نصرته لمذهبه الباطل في اباحه الملاهي اه)

وقال الحافظ ابن حجر في " لسان الميزان " في حق ابن
حزم :

(وكان واسع الرواية جداً إلا أنه لثقة حافظته كان يهجم
على القول في التعديل والتجريح وتبيين أسماء الرواة فيقع له
من ذلك أوهام شنيعة . وقد تتبع كثيراً منها الحافظ
قطب الدين الحلبي ثم المصري من " المحلى " خاصة اه)

قلت : قال الإمام ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه في " شرحية " (الإجماع اصطلاحاً إتفاق مجتهدي عصر من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على أمر شرعى) انتهى . فليس الإجماع عبارة عن إتفاق جميع علماء العصر سواء كانوا مجتهدين أولاً . ولا استحالة عقلاً ولا عادةً في أن لا يكون الحديث محفوظاً عند مجتهدى عصر واحد ، ويكون محفوظاً عند غيرهم من أصحاب ذلك العصر ، ولا يلزم أن يكون غيرهم الذين كان الحديث محفوظاً عندهم من الظاهرية العرفية ؛ بل غاية ما يلزم أن يكون البعض منهم ممن يتحمل عنه الحديث ويتلقى منه . فما ذكره المعارض من الإستحالة العادية في الصورة المخصوصة لا يضر أصلاً .

قوله وكيف يجوز هذا مع أنهم معصومون الخ (ص ٢٩٧)

قلت : دعوى أن القياس الذى هو سند الإجماع قياس في مقابلة النص خطأ ظاهر كآمر . فقوله (فالدليل الذى يوجب عصمتهم الخ . ص ٢٩٧) ممنوع . وقد تقدم منا الكلام على قوله (الحديث الصحيح إذا لم يكن محفوظاً إلى آخره ص ٢٩٧) وعلى ما بنى عليه ذلك القول من الإمتناع العادى وعصمة المجتمعين من علماء الأمة أهل الإجماع . فإن شئت أن تعرف ذلك فارجع إليه . فإذا لم يصح ذلك لم يصح ما بنى المعارض عليه ، والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله والا فني حقيقة الأمر ليس حديث الخ (ص ٢٩٨

قلت : صحة ثبوت الحديث عنه صلى الله تعالى عليه و
لاستلزم أن يكون عالم من علماء الأمة تشرف بالعمل به . الأثر
إلى الآيات المنسوخة والأحاديث الصحيحة المنسوخة . فالواجب
ترك الإطلاق المخل بالمرام . ومن المعلوم أنه يجوز النسخ قبل
العمل ، قال الإمام ابن الهمام في " تحريرہ " وشارحاه في " شرحه "
(الإتفاق على جواز النسخ للحكم بعد التمكن من الفعل الذي تعلق
به الحكم بعد علمه بتكليفه به بمضى مايسع الفعل من الوقت المعين
للفعل شرعاً إلا ما عن الكرخي . واختلف في النسخ قبل التمكن
من الفعل فالجمهور من الحنفية وغيرهم كالشافعية والأشاعرة
قالوا : يجوز) انتهى . على أن تشرف عالم من علماء الأمة
بالعمل به لا ينتهض دليلاً على نفي الإجماع على ترك العمل به
فإنه يجوز أن يكون ذلك العالم غير مجتهد وإن كان معاصراً مع
أهل الإجماع ، وأن يكون مجتهداً غير معاصر معهم فتقدم عصره
على عصرهم أو تأخر عنه . وأيضاً لو فرض ثبوت إجماع من
الأمة قديماً وحديثاً على ترك العمل بالحديث الصحيح الظني فلا يستلزم
ثبوته أن يكون قول أعرف خلق الله تعالى صلى الله عليه وآله
وصحبه وسلم مهماً لجواز أن يكون الترك من حيث ظاهره لا مطلقاً
فعمل بماهو مأوله كما أشرنا إليه في حديث قتل شارب
الخمر في المرة الرابعة ، على أن الحديث المتروك العمل به

إذا كان منسوخاً بعد العمل به فقد أخذ حقه
 من العمل به قبل النسخ . فكيف يلزم من القول بأن
 لإجماع يدل على نسخ الحديث التعطل في كلماته القدسية . ولا يقول
 بذلك من آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما
 أتى به من عند الله تعالى . ثم إن إعتقاد المعارض بأنه لا يخرج
 الحديث عن المذاهب الأربعة وعلمائهم لا يجعل عدم العمل على
 الحديث وترك العمل به من جميع علماء العصر أو علماء جميع الأعصار
 غير جائز ؛ على أنه يجب ههنا أيضاً تقييد الحديث بغير المنسوخ .
 وأيضاً قد سبق في كلام المعارض ما يدل على أن الحديث إذا كان
 مخالفاً للمذاهب الأربعة يجب التمسك به ولا يجوز الأول إليها .
 فإن كان في كلامه السابق باحثاً على مجرد الفرض فلا إشكال
 ولا ينفهم إعتقاده هذا عليه بسبب ذلك الكلام .

قوله فإن كان مما اتفق عليه الشيخان الخ (ص ٢٩٨)

قلت : هذا الفرق الذي ذكره المعارض ههنا أيضاً إختراع
 منه منحوت له لم يسبق إليه أحد من العقلاء فضلاً عن الفضلاء
 قديماً وحديثاً . ولهذا زاد المعارض لفظ " عندنا " فيما قبله .
 وأيضاً هذا الكلام من المعارض قلع منه لإعتبار الإجماعات القائمة
 في الشريعة الفراء منقولة في كتب الحديث أو الفقه أو الكلام
 أو غيرها . فلم يبق الإجماع حجة عند المعارض إلا بمعنى أنه
 لو وجد في الشريعة لكان حجة وأنه لم يوجد فيها أصلاً . وهل

هذا إلتهافت وخروج عن الحق الذي يجب الإستمسك به
ومن ادعى أن المعارض وجد في الشريعة إجماعاً كذلك فليأت
ببينة على ذلك . فقوله (وقل ما يوجد إجماع ينقل الخ ص ٢٩٨)
محمول على عدم الوجدان أصلاً وكثير ما يستعمل لفظ " قلنا " في
بل القول بعدم وجدان مثال له في إجماعات الشريعة . صرح به في
قول المعارض (وما نقل من الأمثلة لذلك فقد عرفت عدم
تمامه ص ٢٩٨) وفي قوله (ومن ادعى تحقق وجوده في
الشريعة فليأت به ص ٢٩٨) على أنا قد ذكرنا عن الأستاذ أبي
إسحاق الإسفرايني وعن الإمام السيوطي (الإجماع على جواز النقل
عن الكتب المعتمدة ولولباسند) فشمّل نقل الإجماع وغيره .
فإذا جاز نقل الإجماع عنها بالإجماع فالنظر متردد في أنه هل
يقدم على الحديث الظني إذا كان لم ينقل إلينا بالتواتر أو بالشهرة
ثم نقول : فعلى هذا على المعارض أن يقول بهذا الفرق من
غير تفاوت في إجماع أهل البيت وإجماع أهل المدينة أيضاً ، وأن يبين
أن أي إجماعين من ذينك الإجماعين ثبت بهذا الوجه فيما إذا كان
أحدهما أو كلاهما عارض الحديث ، وعلى المعارض في ذلك أن ينقل مذهب
واحد من أهل البيت بهذا الوجه أيضاً وإلا فلا يتحقق إجماع أهل
البيت الذي يعارض الحديث عند المعارض . نعم قال الإمام
النسفي في " شرح المنار " (إن الإجماع كالسنة فكما ثبت السنة
بدليل قاطع لا شبهة فيه كالخبر المتواتر ، وتثبت بدليل فيه شبهة
كالخبر المشهور وخبر الآحاد كذلك الإجماع . فإن نقل إلينا

بالإفراد كان كنقل السنة بالآحاد فكان مقدماً على القياس) انتهى .
وقال التفتازاني في " التلويح " (نقل الإجماع إلينا كنقل السنة ،
فنقل الإجماع إلينا قد يكون بالتواتر فيفيد القطع ، وقد يكون
بالشهرة فيقرب منه ، وقد يكون بخبر الواحد فيوجب العمل
لوجوب اتباع الظن بالدلائل المذكورة) انتهى . فأفاد عبارة
التفتازاني أن الإجماع يقدم على الحديث الظني وهو خبر الواحد
إن كان نقل الإجماع إلينا بطريق التواتر أو بطريق الشهرة . وأنه
إن كان نقل الإجماع إلينا بخبر الواحد كان كالحديث الظني يجب العمل
به . وأفاد عبارة " شرح المنار " أنه يقدم على القياس . وأما
إن العمل بهذا الإجماع الأخير مقدم على العمل بالحديث الظني
الذي هو خبر الواحد أيضاً فيستفاد من بعض العبارات المعبرة
والله تعالى أعلم . ومن المعلوم أن أكثر إجماعات الشريعة نقل
إلينا بطريق الشهرة بالمعنى الذي أسسه الأصوليون في حد الخبر
المشهور فلا إلغاء لها ولا قلع لإعتبارها في الشريعة المطهرة . وقد
ثبت من هذه العبارة أنه لا معتبر بالفرق الذي ذكره المعترض ههنا
عند علماء الشريعة ؛ على أن القول بهذا الفرق يفضي إلى أن يكون
الإجماع الذي وصل نقلاً إلينا إلى حد الشهرة وليس رجاله رجال الشيخين
غير قابل لأن يقدم على حديث " الصحيحين " أو حديث أحدهما . وهذا
أيضاً خلاف ما قال العلماء (١) . وإذا كانت أكثر إجماعات الشريعة
منقولاً إلينا بطريق الشهرة فلا بأس إن جاءوا بها في كتبهم

(١) بل قال الإمام فخر الدين الرازي في " أساس التقديس "

معلقات فهي مما يترك بها الأحاديث الظنية عملاً فقوله
 (فالإجماعات التي تنقل معلقات الخ ص ٢٩٨) ممنوع . ثم نقول :
 إذا كان الإجماع الذي يصح به ترك الحديث عند المعارض هو
 الإجماع المشروط بالشرائط المذكورة المحدثه لا غير . فقوله (فوجود
 إجماع يترك به الحديث الخ ص ٢٩٨) إنكار بحث منه لوجود
 الإجماع الحجة الذي يصلح أن يترك به الحديث في الشريعة فإن
 إنكار وجود الإجماع الذي يصلح لذلك في الشريعة يستلزم إنكار
 الإجماع مطلقاً فكل إجماع يصلح أن يترك به الحديث الظني لما مر
 ولإخبار الصادق المصدوق بحفظهم عن الخطأ . فقد ادعى المعارض
 في هذا المقام أن الإجماعات الموجودة في الشريعة الغراء ليست كل
 واحدة منها بحجة شرعية ، وقد ذكر في " دراساته " قبل أن
 القياس ليس بحجة شرعية أيضاً ، فلم يبق حينئذ من أركان الدين التي هي
 الأصول الأربعة شئ معتد به عنده إلا إثنان وهما الكتاب والسنة .
 فالمعجب كل المعجب من هذا الإنصاف . فلعل المعارض عمل

" وأما البخاري والقشيري فهما ما كانا عالين بالغيوب
 بل اجتهدا واحتاطا بمقدار طاقتها . فأما اعتقاد أنها علما جميع
 الأحوال الواقعة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم إلى
 زمانها فذلك لا يقوله عاقل " غاية ما في الباب أنا نحسن
 الظن بها وبالذين روي عنهم إلا أنا إذا شاهدنا خبراً مشتملاً
 على منكر لا يمكن إسناده إلى الرسول صلى الله عليه وسلم
 قطعنا بانه من أوضاع الملاحدة " ومن ترويجاتهم على أولئك
 المحدثين " اهـ ص ١٧٠ و ١٧١)

بقولهم : الإنصاف عين الإنصاف والإنصاف خير الأوصاف وهو مما لم يجز أن يعمل به في مثله.

بحث ما يتعلق بالدراسة التاسعة

قوله - في الدراسة التاسعة - وهو في التحقيق عبارة عن أصحاب داود الخ (ص ٢٩٩)

قلت : ومنهم ابن حزم على ما صرح به النووي والسيوطي واعترف به المعارض في " الدراسة الأولى " في بحث استدلال نفاة القياس بالإباحة الأصلية (ص ٥٧) ومنهم من مشى على أقوالهم .

قوله وذلك لعدم قولهم بالقياس مطلقاً حتى في العلة المنصوصة الخ (ص ٢٩٩)

قلت : أما القول بعدم جواز القياس في العلة الجلية فقد صدر عن جميع نفاة القياس كما مر مفصلاً في البحث على أقوال نفاة القياس، ومنهم أصحاب الظواهر والظاهرية وابن حزم وابن العربي. وأما القول بعدم جواز القياس في العلة المنصوصة فقد صدر عن ابن العربي نصاً كما نقله عنه المعارض في أثناء " الدراسة الخامسة "

في بيان أحوال المهدي رضى الله تعالى عنه (ص ٢٢٨) والظاهر من دلائل سائر نفاة القياس نفى القياس فيها أيضاً . وأما ما ذكره بقوله (بل ما يترأى من أقوالهم الخ ص ٢٩٩) تخمين محض لا يعتمد عليه . فكلام ابن حزم وهو من الظاهرية مشحون بشيء يسير من الإستنباط ، وقد صرحت بعض العبارات أنهم انكروا الإستنباط وإعمال الفكر والفهم في كتاب الله تعالى وسنته صلى الله تعالى عليه وسلم فلعلهم يقولون ما لا يفعلون . فكلام المعارض هذا يستلزم أن يكون ابن حزم وابن العربي من الظاهرية الجامدة . وأما المعارض فلا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . أما سمعت قول المعارض في أول " الدراسة الثامنة " (أن كلامنا في هذه الدراسة بل جميع الكتاب على نمط جديد مما لم يعهد في أسفار المتقدمين المتداولة اليوم) انتهى . ليس أسفار أصحاب الظواهر مما تداول اليوم . فالحجب أن المعارض كما تبرأ عن المذاهب ومقلديهم وإن كانوا عرفاء بالله تعالى أو محدثين وعن الظاهرية كذلك تبرأ عن أصحاب الظواهر وإن كانوا محدثين أو عرفاء بالله تعالى .

قوله وهؤلاء مما لا يعابهم ولا بأقوالهم أثمة الحديث والفقهاء الخ (ص ٢٩٩)

قلت : قد عبر المعارض عن الظاهرية ههنا " بما " إشعاراً بأنهم عنده كالحبوانات العجم . وهذا أيضاً ليس بسديد . ثم نقول : إن ابن حزم أيضاً من الظاهرية الذين قال فيهم المعارض ما قال .

فلذا قال الإمام السيوطي (إن ابن حزم الظاهري لا يقدر على خلافه في الإجماع) كما أن السيوطي صرح أيضاً (بأن الإجماع لا ينخرق بخلاف الظاهرية، وبأن مذهبهم مردود بالكتاب والسنة) وليتيقظ الفطن ههنا بما اعترف به المعارض من أن الظاهرية كلهم - أي ومنهم ابن حزم - إنما لا يعبا بهم ولا بأقوالهم أئمة الحديث والفقهاء فإنه يفيد في رد كثير مما ذكره المعارض سابقاً عن ابن حزم.

قوله فلكلامهم وجه (ص ٣٠٠)

قلت: هذا المعنى هو مرادهم لا غير فلفظ "الظاهرية" صار في العرف علماً لقوم مخصوصين لم يدخل فيهم أصحاب الظواهر أصلاً؛ لكن يتعجب ههنا من صنيع المعارض ههنا حيث حمل كلام الفقهاء على محمل حسن ولو على وجه الترديد الذي أشعر في شقه الآخر إلى استحسانه عنده. وليس كلام الفقهاء محلاً لهذا الترديد لا ذكرنا.

قوله على معنى أنه كما لا ينخرق الإجماع خروج أهل البغى الخ (ص ٣٠٠)

قلت: ليس الأمر كما زعم المعارض بل معنى كلام الفقهاء هو الأمر الأعم للمثبت والمنفي فإن الظاهرية الملقبة بهذا اللقب عرفاً إذا كان مذهبهم مردوداً بالكتاب والسنة، وإذا كانوا مما لا يعبا بهم ولا

بأقوالهم كما مر ومع هذا أصرروا على ذلك المذهب فهم كأهل البغى
 الغير المجتهدين حين أصرروا على الخروج عن طاعة إمام العامة .
 فكما أن إصرارهم عايه إثم كبير أخرجهم عن حيز الاعتبار وخرق
 خلافهم للإجماع الواقع في زمانهم كذلك أخرجهم عن حرمة القتال
 معهم فيحل قتالهم إلى أن يفيثوا إلى أمر الله تعالى . ودعوى أنهم
 جامدون على الحديث ، وأن ما قالوا به منصوص عنه صلى الله
 تعالى عليه وسلم فهم في ذلك على الحق إن صحت لا تنجهم عن
 لزوم وقوع المعصية والإثم الكبير عنهم بسبب معصية أخرى -
 وهي الإصرار على مذهبهم - فيحل قتالهم بهذه المعصية الأخرى
 ولا بدع في ذلك فقد صرح العلماء رحمهم الله تعالى أن الساكنين
 بقريية إذا اجتمعوا على ترك الأذان أو الخنثة حل للإمام قتالهم
 وإن كانوا مصلين صائمين فاعلين الخيرات والمبراة سواء ؛ ولزم
 عليهم المعصية من جهة ترك المسنون الآكد الشعار على هيئة
 الاجتماع وإن كان أصل ترك السنة ليس مما يوجب المعصية .
 وإذا كان العلماء الكرام حكموا بلزوم المعصية وحل القتال في
 أمثال هاتين الصورتين فلأن يحكم العلماء الفقهاء بهما على من كان
 مذهبه مردوداً بالكتاب والسنة ومع ذلك أصر عليه وما فاء
 إلى أمر الله تعالى أولى وأجدر . وما ذكره المعترض من الفرق بين
 البغاة والظاهرية فلا يجديده شيئاً فيما أراد فإن إجدائه موكل
 على ثبوت أن المؤثر في الحكم على الظاهرية بلزوم المعصية وحل
 القتال ليس إلا ما ثبت في البغاة دون الظاهرية ، وليس الأمر كذلك

لما مر فلا إجداء . وبهذا التحقيق علم أن مراد الفتواء في كلامهم
المثبت والمنفى كلاهما ، وأن ما أتى به المعارض في معناه يشبه
التحريف له .

قوله مع أنهم ما قالوا به منصوص من رسول الله صلى الله
عليه وسلم الخ (ص ٣٠٠)

قلت : هذه دعوى باطلة إن حل " ما " على العموم وهو
الظاهر وإلا انحصر الحق والقول بما نص عليه صلى الله عليه وسلم
في جميع ما قالت الظاهرية به . فيلزم أن يكون قول من خالفهم
فيما خالف تركاً لذلك المنصوص خروجاً عن الحق ، فيتفرع عليه
أن ما قاله ابن العربي أو أصحاب الظواهر أو الإمام البخاري أو
أصحاب المذاهب أو غيرهم كالمعارض فيما خالف قولهم ترك للمنصوص
وخروج عن الحق والصواب . ودون إثباته بعد ما بين
المشرقين . وإن حل " ما " على السور الجزئي فمع أنه خلاف
الظاهر إخلال بالتقريب ؛ على أنا نتكلم بمثل ما قلنا في مصداق
ذلك الجزئي إذا ثبت الخلاف بين الظاهرية وبين سائر أهل
الشريعة . ثم نقول : إن دعوى أن ما قالوا به منصوص وإنهم
في ذلك على الحق دعوى مجردة من الدلائل فليات المعارض بالدليل
عليه ، ولا بنيان بلا أس لم لا يجوز أن يكون دعواهم هذه
كدعوى الحوارج المارقة والرافضة الخارجة والمعتزلة الفاسدة
والبغاة الكاسدة أن ما قالوا به منصوص عنه صلى الله تعالى

عليه وسلم وأنهم في ذلك على الحق ؛ بل هو المتعين في دعواهم هذه لما صرحوا به . نعم هاتان الدعويان تصحان من أئمة المذاهب الأربعة رحمهم الله تعالى لكن بشرط أن يزيدوا في آخر دعواهما الثانية هذه اللفظة ” ويحتمل الخطأ بالنسبة إلى ما عند الله تعالى “ . والعجب من المعارض أنه قال أولاً في شأن الظاهرية (وهؤلاء مما لا يعاب بهم ولا بأقوالهم أئمة الحديث والفقه ص ٢٩٩) والآن يقول في أقوالهم (إنها منصوبة منه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنهم في ذلك على الحق ص ٣٠٠) فالقول الثاني صادر سهواً عنه أو تناقض مدفوع . وليس القول بالذم الزائد فيهم إفراطاً خارجاً عن الحق ، وإنما الإفراط الخارج عن الحق من كل وجه هو ذم فقهاء الحنفية الكرام بل جميعهم بل ذم جميع مقلدي أئمة المذاهب الأربعة بما ليس فيهم - وهم براء منه - أو بما فيهم على زعم أنه معصية كبيرة صدرت عنهم ، والأمر ليس كذلك لا سيما وفيهم الكبراء من الأولياء الكرام والمحدثين العظام والفقهاء الفخام الذين كثير منهم أعلى شأنًا وأفخم كعباً من ابن العربي وأمثاله في المعرفة والظاهر . فالكلمات - صدرت ممن صدرت إليهم في الذم عليهم - كلمات قبيحة يستعاذ من شرها ويخشى من عواقبها .

قوله مع وضوح أمر التعدية في غيره (ص ٣٠٠)

قلت : كلام المعارض هذا مبنى على ما ذكره قبل من أن

العلّة إذا كانت منصوصة أو جلية يجوز القياس . (١) وقد ذكرنا جوابه سابقاً بما لا مزيد عليه ، فإذا بطل الأساس بطل ما بني عليه من الحصر ؛ على أن كلام السيوطي أن مذهبهم مردود بالكتاب والسنة يبطل هذا الحصر أيضاً . ولو كان خطأهم المفضى إلى الحكم بمردودية مذهبهم وكونه غير معبأ به ما كان إلا من حيث جمودهم عن أمر التعدية في غيره مع وضوحه لكان ابن العربي بل جميع نفاة القياس أيضاً كذلك لما مر أن ابن العربي وسائر نفاة القياس لا يقولون بالقياس في العلة المنصوصة ولا في العلة الجلية .

قوله وإن أرادوا به ما يعمهم وغيرهم (ص ٣٠٠)

قلت : لم يرد الفقهاء بقولهم : ” إن حكم الظاهرية حكم البغاة “ هذا المعنى أصلاً فإن البحث في ” الظاهرية “ الملقبة بهذا اللقب في العرف العام وفي عرف الفقهاء الأصوليين والفروعيين فلا يشمل أمثال الإمام البخاري رحمه الله تعالى حتماً ؛ على أنه قد ثبت عن الإمام البخاري في ” جامع الصحيح “ قياسات شتى وقد ذكرنا بعضها مفصلاً نقلاً عن الشارح القسطلاني وغيره . وفي شيء من ذلك البعض ليست العلة منصوصة ولا جلية فهو رضى الله عنه مجتهد (٢) ليس من الظاهرية البتة ولا من أهل الظواهر الذين

(١) راجع ” الدراسات “ ص ٢٩٩

(٢) قلت : وقد سررنا الكلام مفصلاً على هذا المطلب فليراجع - النعماني

ينفون القياس مطلقاً . والمعارض إنما جاء بما جاء على نمط جديد فهو ليس من أتباع البخارى ولا على مذهبه .

قوله وهذا التعميم لا يستبعد على شمول مثله الخ
(ص ٣٠٠)

قلت : أصل هذه الحكاية على ما في "الفتح" و "النهر" وغيرهما قولهم (وحي أن الإمام البخارى صاحب "الصحيح" دخل "بخارا" وكان يفتي في زمن أبي حفص الكبير فقال له : لا تفعل فأني إلى أن أفتي بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا شاة أو بقرة تمسكا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم "كل صبيين ارتضعا على ثدي واحد حرم أحدهما على الآخر" فاجتمع علماؤنا عليه فأخرجوه منها ، والله أعلم - وزاد في "النهر الفائق" - أي بصحة هذه الحكاية) ونحوه في "الطبقات الكبرى" نقلاً عن شمس الأئمة السر خسي . فثبت بهذه العبارات أن أصل هذه الحكاية ليس بصحيح ، (١) ولو صحت فالزيد ملحق بالزيد عليه من المعارض

(١) قلت : قد راجعنا "الفتح" و "البحر" و "طبقات الحنفية" للقرشي فليس في عباراتهم شئ يدل على أن أصل هذه الحكاية ليس بصحيح بل صرائح نصوصهم تدل على إثباتها عندهم وأنا أسردها برمتها . قال العلامة المدقق زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الحنفى في "البحر الرائق"

(وقد حكى في "المبسوط" و "الكشف الكبير" أن البخارى صاحب الأخبار دخل "بخارا" وجعل يفتي ، فقال له أبو حفص

نفسه من غير دليل له عليه ، وسيتبين عليك ما يرد المزيد رداً

الكبير : لا تفعل ، فأبى أن يقبل نصيحته حتى أستفتي في هذه المسئلة ، فافتى بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا من ثدى لبن شاة ممسكاً بقوله عليه السلام "كل صبيين اجتماعاً على ثدى واحد حرم أحدهما على الآخر" وقد أخطأ لفوات الرأى ، وهو أنه لم يتأمل أن الحكم متعلق بالجزئية والبعضيه . فأخرجوه من "بخارا" اهـ) وقال كمال المحققين الامام ابن الهام في "فتح القدير" :

(ونقل أن الامام محمد بن اسماعيل البخارى صاحب "الصحيح" أفتى في "بخارا" بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا شاة فاجتمع علماؤها عليه ، وكان سبب خروجه منها ، والله أعلم . ومن لم يدق نظره في مناطات الاحكام وحكمها كثر خطأؤه . وكان ذلك في زمن الشيخ أبى حفص الكبير . وهو لدة الامام الشافعى رحمها الله فانها معا ولدا في العام الذى توفى فيه أبوحنيفة رحمه الله ، وهو عام خمسين ومائة اهـ)

وقال الامام الحافظ الناقد محى الدين عبد القادر القرشى في "الجواهر المضيه" في طبقات الحنفية : :

"احمد بن حفص ، المعروف بأبى حفص الكبير البخارى ، الامام المشهور ، أخذ العلم عن محمد بن الحسن ، وله أصحاب لا يحصون . ذكر السمعاني : أن "بخيزاخز" قرية من "بخارا" منها جماعة من الفقهاء من أصحاب أبى حفص الكبير .

قال شمس الانعم : قدم محمد بن اسماعيل البخارى "بخارا" في زمن أبى حفص الكبير ، وجعل يفتى فيها أبو حفص وقال :

صريحاً ؛ على أن قول نقلة هذه الحكاية في أولها ” وحكي ” يشير إلى ضعف ثبوتها وعدم صحتها (١) ثم نقول : لو صحت فكان أبو حفص

لست بأهل له ، فلم ينته ، حتى سئل عن صبيين شربا من لبن شاة أو بقرة فأفتى بثبوت الحرمة ، فاجتمع الناس عليه وأخرجوه من ” بخارا “ .

والذهب أنه لا رضاع بينها ، لان الرضاع يعتبر بالنسب ، وكما لا يتحقق النسب بين بنى آدم والبهائم ، فكذلك لا تثبت حرمة الرضاع بشرب لبن البهائم (٥)

والقصة مشهورة أوردها القاضي حسين بن محمد بن الحسن الديار بكرى المالكي في تاريخه المعروف ” بالخميس “ (ج - ٣ ص ٣٨٢ طبع مصر) وأشار إليها العلامة ابن حجر المكي الشافعي في آخر كتابه ” الخيرات الحسان في مناقب الامام الاعظم أبي حنيفة النعمان “ .

(١) قلت : لا شك أن لفظه ” حكي ” من ألفاظ التمريض ، لكن قد جرت عادة المصنفين باتيان صيغة التمريض فيما صح ، واستعمال الفاظ الجزم فيما ضعف فاشارة لفظه ” حكي ” الى ضعف ثبوت ما اورد بعدها وعدم صحتها مطلقاً لا يصح ، قال الحافظ شمس الدين السخاوي في ” فتح المغيث شرح ألفيه الحديث “ نقلاً عن النووي :

(وقد أهمل ذلك - أي اتيان ألفاظ الجزم في الصحيح والفاظ التمريض في الضعيف - كثير من المصنفين من الفقهاء وغيرهم اذ يقول في الصحيح يذكر و يروى ، وفي الضعيف قال وروى (٢٠ ص) طبع الهند

الكبير أجل علماً وقُدوةً وقُدراً ومشِيخةً في عهده ، وكان الإمام البخاري حين مات ابن ثلاثة وعشرين سنةً على ما سنبرز فكان وقت إخراجِه من "بخارا" ما بلغ مبلغاً من الحديث والاجتهاد ما بلغه بعد . (١) ويدل على هذا قول أبي حفص " لا تفعل " فلما

وهذه الحكاية - أوردها القرشي بلفظ الجزم ، وصاحب البحر وان أوردها بلفظ التمريض لكن قوله بعد حكايتها (وقد اخطأ الخ) يدل على صحتها عنده . وكذلك قول المحقق ابن الهمام بعد إيراده (ومن لم يدق نظره الخ) يدل على ذلك ، والله أعلم . وهذا نص شمس "لائمة" في "المبسوط"

(ولو أن صبيين شربا من لبن شاة أو بقرة لم تثبت به حرمة الرضاع ، لأن الرضاع معتبر بالنسب ، وكما لا يتحقق النسب بين آدمي وبين البهائم ، فكذلك لا تثبت رمة الرضاع بشرب لبن البهائم وكان محمد بن اسماعيل البخاري صاحب "الصحيح" رضي الله عنه يقول : تثبت الحرمة ، وهذه المسئلة كانت سبب إخراجِه من "بخارا" فانه قدم بخارا في زمن أبي حفص الكبير رحمه الله ، وجعل يفتي فنهاء أبو حفص رحمه الله وقال : لست باهل له ، فلم ينته حتى سئل عن هذه المسئلة ، فافتى بالحرمة ، فاجتمع الناس عليه وأخرجوه (٥)

(١) قلت : واندفع بهذا ما أورده الشيخ عبدالحى القرنجى على اللكنوى "القوائد البهية" في تراجم الحنفية" من قوله .

(وهي حكاية مشهورة في كتب أصحابنا ، ذكرها أيضاً صاحب "العناية" وغيره من شراح "الهداية" لكنى استبعد وقوعها بالنسبة إلى جلالة قدر البخاري ودقة فهمه وسعة نظره وغور فكره مما لا

أفتي البخاري بحرمة الرضاع في الصورة المذكورة ووصل خبر فتواه هذه إلى أبي حفص واجتمع علماء "بخارا" على القول بعدم الحرمة ، وأصر البخاري على ما حكم ولم يتأمل في الإجماع الثابت على

يغنى على من انتفع "بصحيحه" وعلى تقدير صحتها قال بشر يخطئ (هـ)
فان تلك الفتيا صدرت عن البخاري في بدايه الحال حين لم يبلغ ذلك المبلغ . وعندى لا استبعاد في وقوع هذا من البخاري رحمه الله مطلقاً فهذا شيخه يحيى بن معين سيد الحفاظ وملك المحدثين قد حكى عنه : أنه مثل عن مسأله من التيمم فلم يعرفها ، ذكره ابن عبد البر في "جامع بيان العلم وأهله" (ج - ٢ ، ص ١٦٠) وروى الحفاظ الخطيب البغدادي في "تاريخ بغداد" ما نصه :

(أخبرنا محمد بن أحمد بن علي الدقاق ، حدثنا : أحمد بن اسحاق النهاوندى - بالبصرة - قال : حدثنا الحسن بن عبدالرحمن بن خلاد حدثنا : أبو عمر أحمد بن محمد بن سهيل حدثني : رجل ذكره من أهل العلم ، قال ابن خلاد : وأنسيت أنا اسمه . قال : وقفت امرأة على مجلس فيه يحيى بن معين وأبو خيثمة وخلف بن سالم في جماعة يتذاكرون الحديث ، فسمعتهم يقولون : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ورواه فلان ، وما حدث به غير فلان ، فسألته عن الحائض تغسل الموقى وكانت غاسله - فلم يجيبها أحد منهم - وكانوا جماعة وجعل بعضهم ينظر الى بعض ، فأقبل أبو ثور فقالوا لها : عليك بالمقبل ، فالتفتت اليه وقد دنا منها فسألته فقال : نعم تغسل الميت ، لحديث القاسم عن عائشه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها : أما ان حيضتك ليست في يدك ، ولقولها : كنت أفرق رأس النبي صلى الله عليه وسلم بالماء وأنا حائض . قال أبو ثور : فإذا فرقت

أن مثل هذا الرضاع لا يحرم - وهو المخصص لعموم الحديث المذكور -
اجتمعوا عليه فحكموا بإخراجه من "بخارا" تاديباً . والتغريب من
أقسام التاديب على ما عرف ، فيجوز مثله من مثله لمثله في أمثال هذه

رأس النبي فآليت أولى به فقالوا : نعم رواه فلان ، وحدثنا فلان ،
وتعرفونه به من طريق كذا ، وخاضوا في الطرق والروايات ، فقالت
المرأة : أين كنتم إلى الآن اه ج ٦ - ص ٦٦)

وأبو خيثمة - هو زهير بن حرب النسائي الحافظ الكبير محدث بغداد ،
شيخ البخاري ومسلم وأبي داود ، وابن ماجه ، قال يعقوب بن شيبة : هو
أثبت من أبي بكر بن أبي شيبة . وقال الفريابي : سألت ابن نمير عن أبي
خيثمة وأبي بكر بن أبي شيبة ، أيما أحب إليك أبو خيثمة أو أبو بكر بن
أبي شيبة فقال : أبو خيثمة ، وجعل يطريه . وترجمته مذكورة في "تذكرة
الحفاظ" للذهبي .

وخلف بن سالم هو أبو محمد السندي مولى آل المهلب ذكره الذهبي
في "تذكرة الحفاظ" فقال : من أعيان حفاظ بغداد ، قال يعقوب بن شيبة :
كان ثقة ثبتاً أثبت من مسدد والحميدي اه .

وروى الحافظ ابن الجوزي بسنده إلى أحمد بن سلمة النيسابوري قال :
سمعت إسحاق بن راهويه يقول : كنت اجالس بالعراق أحمد بن حنبل ويحيى
بن معين وأصحابنا فكنا نتذاكر الحديث من طريق وطريقين وثلاثة ، فيقول
يحيى بن معين من بينهم وطريق كذا ، فاقول أليس هذا قد صح باجماع منا ؟
فيقولون : نعم فاقول ما مراده ؟ ما تفسيره ؟ ما فقهه ؟ فيقولون كلهم الا
أحمد بن حنبل اه (ص ٦٣)

وهذا شيخ شيخ البخاري عبدالرحمن بن مهدي ذكر فيه الساجي قال

ب . فالتأديب من الكبار للصغار غير غريب فإنهم بأمثال هذه التأديبات وصلوا إلى ما وصلوا . فقد ورد " رحم الله امرءاً تأدب وأدب " ثم لفظ العبارات المذكورة يدل على أن الإخراج ما كان عن أبي حفص فقط ، وبعض الناس ينسبونه إليه فقط وهو غير صحيح ، وعبارة المعترض محتملة لكن التعبير عنهم " ببعض المتجاسرة من الفقهاء " من أعظم المجسرات فقد قال صاحب الطبقات الكبرى : (الإمام أبو حفص الكبير هو الإمام المشهور من الطبقة الثالثة أخذ الفقه والعلم عن محمد بن الحسن وله أصحاب لا يحصون) انتهى . وعده صاحب " الطبقات " في عداد المجتهدين . (١) وأيضاً إذا كان أبو حفص مجتهداً فإن أخطأ في هذا الاجتهاد فلا

حدثنا : محمد بن اسماعيل الأصفهاني قال سمعت : موسى بن عبد الرحمن بن مهدي قال : كان أبي احتجم بالبصرة ، ولم يحدث وضوءاً ، فعابوه بالبصرة ، وأنكروا عليه ، وكان سبب كتابه إلى الشافعي بذلك ، فوجه بالرسالة إلى أبي . نقله الحافظ ابن عبد البر في كتابه " الانتقاء في فضائل الثلاثة - الأئمة - الفقهاء " (ص ٧٢) فانظر كيف استعصى وجه الجواب على ابن مهدي في هذه المسئلة حتى استعان بفتيحه هو دونه في 'طبقه' . وهؤلاء الحفاظ مع جلالهم في العام لا عيب عليهم في هذا لباب . فكم من إمام في فن مقصر عن غيره ، فلكل فن رجال . إنما وظيفته المحدث أن ينقل ويروي ما سمعه من الأحاديث كما سمعه . أما استنباط الأحكام والفتوى والعمل بالمدلول فهو من وظيفته الفقيه .

(١) قلت : وترجمه العلامة المحدث الناقد الشيخ محمد زاهد الكوثري " حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي " فقال :

أقل من أن يكون له أجر واحد فيه وللإمام البخارى أجران المصيبة ، وله أجران فى الحكم بعدم ثبوت الحرمة بين الرضيه المذكورين ، وللبخارى أجر واحد فى الحكم بثبوتها فى تلك الصور

(وأبو حفص الكبير احمد بن حفص بن زبرقان العجلي البخارى من لدات الامام الشافعى رضى الله عنه ، رحل من " بخارا " الى العراق قديماً فسمع من محمد ما لم يسمع الجوز جاني وسمع الجوز جاني من محمد ما لم يسمعه أبو حفص - مثل كتاب السير الكبير - لتقدم عوده الى " بخارا " على اخراج هذا الكتاب للناس وأبو حفص هذا امام عظيم رحل قديماً الى العراق كما سبق وحمل علماً جماً الى " بخارا " ونشر العلم بها حتى أصبحت " بخارا " بمن مسعاه قبله الاسلام فى العلوم حيث سمعوا منه " جامع الثورى " ومصنفات ابن المبارك ووکیع وتفقهوا عليه حتى أصبحت كل قرية من قرى " بخارا " فيها جماعة من الفقهاء من أصحابه . وذكر السمعاني فى باب " الخيزاخزى " : أنها نسبة الى خيزاخز - قرية " بخارا " - فيها جماعة من الفقهاء من أصحاب أبى حفص الكبير . وهو من أوائل شيوخ البخارى صاحب " الصحيح " فى مبدأ أمره قبل رحلاته ، فى " تاريخ الخطيب " أنه حفظ كتب ابن المبارك وكتب وکیع وعمر كلام هؤلاء يعنى فقه أهل الراى - وهو ابن ست عشرة سنة . وفيه أيضاً أنه سمع " جامع الثورى " من أبى حفص هذا ، وذكر حكاية تشهد للبخارى بجودة الحفظ وهو شاب قال أبو بكر محمد بن جعفر النرشخى فى " تاريخ بخارا " الذى ألفه سنة ٥٣٣٢ هـ لنوح بن نصر بن احمد بن اسماعيل السامانى عند وصفه لموضع فى " بخارا " يقال له " در حقره " بمعنى : باب سبيل الحق - كان أبو حفص

ثم إنّه قال صاحب "النهر" - وهو عمر بن نجم أخو الزين بن نجم صاحب "البحر الرائق" - (ولد الإمام أبو حفص سنة خمس مائة ومائة في العام الذي توفي فيه الإمام أبو حنيفة ومات سنة

الكبير البخاري يسكن في هذا المحل ، وكان رجل منه الى "بغداد" وعاد بعد أن تفقه على محمد بن الحسن الشيباني وكان جامعاً بين العلم والزهد ، ولم يكن له مثل في تلك الديار ، وكان من مفاخر "بخارا" ، وبه انتشر العلم في "بخارا" حتى أصبحت قبه الاسلام ، وبه نال الأئمة وعلماء الأمة هناك غاية الاحترام - ثم ذكر كيف كان الأُمراء يهابونه ، وحكى ماجرى للامير محمد بن طالوت من زيارته له ، ودخوله عليه بعد الاستئذان ، وخروجه من غير أن يقدر أن يكلمه بكلمة أمامه من مهابة ، وقوله : اني دخلت الى الخليفة وغيره من العظماء لكني لم أهب أحداً من الخليقة هيبتي له ، وذكر كثرة تلاوته للقرآن الكريم حتى انه لم تنقص تلاوته من نصف ختمه كل يوم الى وفاته ، ونقل عن محمد بن سلام البيكندی حافظ "بخارا" أنه رأى في المنام رسول الله صلى الله عليه وسلم قادماً الى "بخارا" ، وهو يركب جملًا كما وصف في الخبر ، وعلى رأسه قلنسوة بيضاء ، والناس في غاية الفرح من مقدمه عليه السلام فانزلوه في دار أبي حفص ، وأنه رأى أبا حفص قاعداً أمام رسول الله يقرأ عليه كتاباً ، والرسول صلى الله عليه وسلم يستمع اليه ويصدقّه . ثم نص على أن أبا حفص توفي سنة ٥٢١٧ ودفن في تل يقال له : تل أبي حفص ، وأن هناك مساجد وصوامع يسكنها المجاورون ، وأن الناس يتبركون بتلك البقعة ، وأن علماء

سبع عشرة ومائتين) وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "مقدم فتح الباري" وصاحب "النهر" في نهره (ولد البخاري صاحب الصحيح

العراق كانوا يحيلون مشكلات المسائل عليه وعلى أصحابه ، وذكر مبلغ اقباله على العلم والتعليم والعبادة وقد ترجم أبو نصر احمد بن محمد بن نصر القباوى هذا التاريخ الى الفارسيه سنة ٥٥٢٢ ولخصه محمد بن زقر بن عمر سنة ٥٥٧٩ والترجمه الفارسيه مطبوعه في باريز سنة ١٨٩٢ م وقطعه من الاصل العربي مطبوعه هناك أيضاً ، ومن يجهل مبلغ جلاله هذا الامام في العلم والورع يجب أن لا يجعل جهله معياراً لمعرفة منازل العلماء . فليراجع الاصل والترجمه في ذلك من شاء . ١٥ ص ٧٠ حتى ٧٢ طبع مصر سنة ١٣٦٨)

وذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في "تهذيب التهذيب" في ترجمه محمد بن سلام البيكندي شيخ البخاري مانصه :

(وكان بينه وبين أبي حفص احمد بن حفص مؤدة مع المخالفة في المذهب اه)

وقرأت في "باب زهد العلماء وبعدهم عن السلطان" من كتاب "روضة العلماء" للشيخ أبي علي حسين بن يحيى البخاري الزندويستي الحنفي ونسخته الخطية محفوظة في خزانه الكتب بجامعة حيدر آباد بالسند ، وأخرى محفوظة في دار الكتب الاصفيه بحيدر آباد الدكن بالهند - ما نصه :

(وسمعه - يعني الامام أبا محمد عبدالله بن الفضل الخيزاخزي - يعكى بالفارسيه عن أبي حفص الكبير رحمه الله :

بعد صلاة الجمعة لثلاث عشرة خلت من شوال سنة أربع وتسعين ومائة ، وتوفي سنة ست وخمسين ومائتين) انتهى . وقال الحافظ في

أن والى " خراسان " اسماعيل بن أحمد الساماني دعاه ليعقد عقد النكاح بينه وبين بنت بنت المطوعي ، فجاء وعقد النكاح بينهما فقال : يا بنت روجت ابنتك فلانة برضاها على مهر كذا اسماعيل بن أحمد الأمير هذا - فقالت : زوجتها فقال : للأمير يا اسماعيل بن أحمد تزوجت فلانة بهذا المهر وقبلت هذا النكاح بنفسك قال : تزوجتها وقبلت . فسأه باسمه ولم يسمه أميراً ، فلما تم العقد أتى بالغالية فلطخت لحيته أبي حفص بها وأمر الأمير له بعشرة آلاف درهم فلم يقبلها ، فلما خرج من داره أتى ناحيته تعرف "باسفيد ماشه" وغسل لحيته بمائها حتى أخذت لحيته ريح الحمامة وزالت عنها ريح الغالية ، ثم قال إنما فعلت هذا لأنني أستحي من الله تعالى أن أدخل بيتي وفي لحيتي رائحة غالية السلطان . قال الزندويستي : فهكذا كان العلماء (١٥)

وفيه أيضاً في الباب المذكور :

(سمعت أبا اسحاق الزاهد قال سمعت أبا اسحاق الزاهد بن جعفر يقول : تلقيت أبا حفص عند انصرافه من رسالته الأمير الرشيد من كورة نيسابور ، فلقيته بمياه كال عند صلاة الفجر وهو يصلي وعليه قميصه وازاره والعجبه والعمامة موضوعة بين يديه ، وكان يوماً بارداً بجمد القطر فيه من شدة البرد ، فلما فرغ من صلاته سلمت عليه ثم قلت له : أتصلي في قميص واحد في مثل هذا البرد ورأسك مكشوف

”المقدمة“ (ومدة عمر البخارى إثنان وستون سنة إلا ثلاثة عشر يوماً) ونحوه فى ”شرح القسطلانى“ على ”صحيح البخارى“ فعلى

قال : هذه العامة والجهل من عدايا السلطان لا أجتري أن لا ألبسها مخافة السلطان ، ولا أصلى فيها مخافة أن ترد على صلاتى لمكانها ، فأنزعها وأصلى كما رأيت يا أخى اهـ)

وفيه أيضاً فى ”باب ما يجب على العالم أن يستعمل العلم أولاً ثم يعلم غيره“ :

(سمعت أبا محمد عبدالرحيم بن عبدالصمد المروزي يحكى عن أبى حفص الكبير البخارى رحمه الله : أنه لما انصرف من العراق اجتمع عليه أهل ”بخارا“ وسأله ليجلس للعامة ، فقال : نعم وكرامته ، فاجتمع الناس وزينوا المسجد ووضعوا السرير . والرسم بالعراق أن كل من جلس للعامة تقلنس بقلنسوة تسمى بقلنسوة القضاة ، فتقلنس بها أبو حفص وخرج إلى الدار فرأته امرأته فقالت له : أيد الله الشيخ إلى أين قصدت حيث تقلنست بقلنسوة القضاة ؟ فقال : أجلس للعامة فقالت : هل عملت بما علمت حتى تخرج إلى الناس فتعظهم ، فقال الشيخ : أيتها المرأة رميت بسهم نافذ ، وخرج إلى الناس وصباح بهم وقال : انصرفوا فاني وجدت فى الدار معلماً احتاج إلى علمه قال : فانصرف الناس ودخل الشيخ الدار وجعل يعبد الله ويستعمل العلم ثلاث سنين ، فلما تم ثلاث سنين اجتمع إليه الناس بعد ثلاث سنين وسألوه ليجلس إليهم فشاور امرأته فقالت له : هل عملت بما علمت فقال : عملت بأكثرها فقالت : هل تعرف لنفسك خصماً قال : فجلس الشيخ متفكراً فتذكر فقال :

هذا حين مات أبو حفص كان عمر البخاري ثلاثاً وعشرين سنة .
وقال الحافظ في "مقدمته" في ترجمة هي قوله "ذكر

خرجت يوماً قبل خروجي الى العراق الى قصر المجوس بدرب
"سمرقند"، وكنت أطوف في المزارع فاذا انا بديرة كراث ،
فاخذت طاقه كراث وأكلتها فلا اعرف لتفسي خصما غير هذا
فقلت له : أمراته ارض خصمك ، قال فخرج أبو حفص وطلب
صاحب الديرة فاذا هو بمجوسي فوجده واخبره بصنيعه واستحل
منه فلم يجعله في حل حتى قال له : لك على عشرة الاف
درهم فقال المجوسي : حتى استأذن أهل بيتي ، فذهب
المجوسي الى منزله وأخبر أهل بيته ، فقلت أهله : ان
هذا دين حق حسن حيث يعطيك هذا الرجل عشرة
الف درهم في كراثه واحدة ندخل في دينه ، فاخبر
المجوسي أهل القرى في جوار قصره ، فكان حينئذ أكثر أهل
القرى المجوسيين ، فتبعه من القرى سبعون نفراً من المجوس من
أقرباء ذلك المجوسي حتى وقفوا على باب أبي حفص ، فخاف
أبو حفص من كثرتهم ، فجأوا اليه وقالوا له : اعرض علينا
الاسلام ، فعرض عليهم فاسلموا باجمعهم ، فقال أبو حفص :
صدقت امرأتى استعمال مسئله واحدة تقع لنيف وسبعين نفرا
حتى اسلموا ثم رجع وخرج الى الناس وجلس ووعظهم . فاول
ما تكلم بهذه الحكاية ، ثم قال : وهو كما قيل "عمل واحد
ينفع الالف وقول الالف لا ينفع الواحد اه)
وفيه أيضاً في الباب المذكور:

(وسمعت أبا نصر احمد بن اشرف يعكى بالفارسيه قال :

سببه ومولده ومنشأه ومبده طلبه للحديث (إنه قال الإمام البخاري : خرجت مع أمي وأخي إلى الحج الخ) ثم قال الحافظ

كنت مع الشيخ أبي حفص الكبير رحمه الله في طريق مسجد الجامع فقام إليه الرجل وسأله عن فضل صوم أيام البيض ، فمر ولم يجب ، فلما كان في الجمعة القابلة دعاني فذهبت معه ، فلما بلغنا إلى تلك المحلة قال : يا فتى هل تعرف الرجل الذي سألني في الجمعة الماضية عن فضل صوم أيام البيض فقلت بلى فإذا بذلك الرجل فدعوته فأجابه عن تلك المسئلة فلما جلس الشيخ في الجامع قلت : في ذلك لم نم تجب في الجمعة الماضية ، فقال : لا تسأل ، فقلت كأنك لم تحسن ، فالتحت عليه ، فقال : اني ما كنت استعملت تلك المسئلة ، فالآن صمت اليوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من الشهر ثم أخبرته عن فضل صوم أيام البيض لينتفع به فاني او علمته قبل استعالي ذلك لم ينتفع به اهـ

وقد جمع الشيخ احمد بن محمود المدعو بمعين الفقراء جزءاً - في ذكر طائفة من أهل "بخارا" ونواحيها من العلماء والكبراء والفضلاء والمشائخ المتقدمين والمتأخرين الذين درست قبورهم وانطمست آثارهم قدس الله أرواحهم وطيب أشباحهم - بالفارسية وهو المعروف "برسالة" ملا زاده در بيان مزارات أهل بخارا" بدأ فيه بترجمة الإمام أبي حفص الكبير - ورأيت منه نسخة خطية كتبت سنة سبعين ومائتين بعد الالف وهو من محفوظات المتحف الباكستاني بكراتشي - فقال فيه ما نصه :

(بحكم اين حديث كه "ان الله يجب التيامن في كل شئ" ابتدا بذكر الشيخ الشهير خواجه أبو حفص كبير

(قلت : و كان أول رحلته - أي إلى مكة - على هذا سنة عشر ومائتين) انتهى . وقال الحافظ أيضاً و "مقدمته" في ترجمة هي قوله "ذكر فضائل الجامع الصحيح سوى ما تقدم"

قدس الله روحه کرده شد باعتبار آنکه کسی که از نفس شهر "بخارا" متوجه قبله می گردد برآمد نور این بزرگ دین بر دست راست می شود ، و بحسب زمان نیز نسبت بسائر علماء ایشان ، قدمند .

" ذکر مزارات تل خواجه مذکور علیه الرحمة "

الشيخ الاسام المهم العالم العامل خواجه أبو حفص أحمد بن حفص بن الزبرقان بن عبد الله الحبر العجلی البخاری ، رحمه الله علیه ، ولادت او در سنه خمسین ومائه بوده است ، و در عمین سال ولادت حضرت امام شافعی و وفات حضرت امام اعظم ابو حنیفه بوده است ، و وفات خواجه أبو حفص در سنه سبع عشرة ومائتين بوده است . و مزار پر انوار ایشان مجمع ابدال و اوتادان . وساحت ایشان در علم و عمل و مجاهدات و صفاء حال و زهد و سخاوت و غزات و أعلاء كلمه الله در درجه اعلی بوده اند . و رأفت و رحمت و شفقت ایشان با عامه مسلمانان و قیام بمصالح ایشان بی غایت و نهایت بوده اند . و ابو سلیمان جوزجانی رحمه الله علیه فرمودند که استاد خود امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمه الله علیه را گفتم که اگر تو ازین عالم نقل کنی این علم را از کجا طالبیم ؟ حضرت امام رحمه الله علیه فرمود

(إنه قال عمر بن محمد بن بحر يقول : سمعت الإمام البخاري يقول : صنف كتابي "الجامع" في المسجد الحرام) ثم قال الحافظ فيها قلت : الجمع بين ثنا وبين ما تقدم "أنه

که از ابو حفص بخاری که هیچکس همچون او این علم را از من یاد نگرفته است . و از ابو سلیمان می گفته است که تا مادامیکه ابو حفص زنده است نزدیک من تردد نکنید که اسام محمد رحمه الله عمه را حوالت باو کرده است .

حضرت خواجه ابو حفص را پرسیدند که کدام عمل تو امیدوار تراست فرمودند که کلمه توحید "لا اله الا الله" باز پرسیدند که کدام عمل تو همناک و ترسناکتر است فرمودند : که این فتوی دادن که باو در مانده ام . یکی از اصحاب خود را وصیت فرمودند و گفتند که علم آموز و بعلم عمل کن ، و بکارهای خلق مشغول مشو بی ضرورت ، و هیچ کس را بدی یاد مکن ، و ملازم منزل خود باش ، و مداومت بر تلاوت قرآن کریم نما که این عملهاست از برای نفس خود پسندیده ام و از برای تو همین میخواهم . اللهم اجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون احسنه .

و دیگر مرقد منور فرزند ایشان العالم العامل الفاضل الكامل ابو عبد الله محمد بن احمد بن حفص البخاری است ، رحمه الله عليه ، و در جانب قبله تربت خواجه رحمه الله عليه تربت خواجه عبدالله مېنسوی که شاگرد فرزند خواجه رحمه الله عليه (هـ)

كان يصنفه في البلاد " أنه ابتداء تصنيفه وترتيب أبوابه في
 في المسجد الحرام ثم كان يخرج الأحاديث بعد ذلك في بلده
 وغيرها - قال - ويدل عليه قول البخاري : أنه أقام فيه -
 أي : تصنيف الجامع - ست عشرة سنة فإنه لم يجاوز بمكة
 هذه المدة كلها) وقال الحافظ في أول " المقدمة " المذكورة
 والقسطلاني في " شرحه " على " صحيح البخاري " (قال البخاري
 أخرجت كتابي الصحيح من ست مائة ألف حديث : وقال : لم
 أخرج في هذا الكتاب إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر .
 وقال البخاري : ما أدخلت في كتابي " الجامع " إلا ما صح وتركت
 من الصحيح حتى لا يطول) فبعض هذه العبارات دلت على أنه حين
 مات أبو حفص الكبير كان الإمام البخاري ابن ثلاثة وعشرين سنة ،
 وبعضها على أن المخرج له عن " بخاري " ما كان أبداً حفص فقط
 (١) إن ثبتت الحكاية ، وعلى أن زيادة الإيذاء زيادة لم تقع في أصل
 الحكاية المروية إلا إذا أريد بالابداء ما تفرع على ما تحقق مهم من
 مجرد الإخراج فهو كالإخراج إن ثبت ثبت وإن لم يثبت لم يثبت .
 وكذا لم يثبت في الحكاية ما زاد المعترض فيها بعد من عند نفسه ،
 وبعضها على أن الإمام البخاري ترك في " جامع " إيراد أحاديث
 صحت عنده أكثر من الموردة فيه . ولو ثبتت هذه الحكاية فنظيرها ما
 ثبت وذكره الحافظ في آخر " مقدمته " والإمام القسطلاني في أوائل
 " شرحه " على " صحيح البخاري " (أن الحافظ البخاري لما قدم

(١) وليراجع ما كتبنا في هذا الباب في " التعقيبات على الدراسات "

بور وقع بينه وبين شيخه محمد بن يحيى الذهلي (١) الذي
 عنه في صحيحه أحاديث صحيحة من فتواه بمسئلة من المسائل
 عية منازعة (٢) فكان الذهلي يقول : لا يجلس إلينا من ذهب

(١) قلت : هو محمد بن يحيى بن عبدالله بن خالد بن فارس الذهلي
 بن الله النيسابوري الحافظ أحد الاعلام الكبار روى عن ابن مهدي
 بن عاصم ويزيد بن هارون وعبدالصمد وخلائق ، وله رحلة واسعة
 وعنه البخاري ویدلسه وأبوداؤد والنسائي والترمذي وابن ماجه
 الذي جمع "حديث الزهري" في مجلدين . قال أبو حاتم : محمد بن
 امام زمانه ، وقال النسائي : ثقة مامون . قال الذهلي : أنفقت
 العلم مائة وخمسين ألفاً . قال أبو حامد بن الشرقى : مات سنة
 وخمسين ومائتين اه كذا في "خلاصة" تذعيب تهذيب الكمال
 ج صفى الدين الخزرجى - وقال الذهبي في "تذكرة الحفاظ"
 رجعت : الذهلي الامام شيخ الاسلام حافظ "نيسابور"
 . انتهت اليه مشيخته العلم بخراسان مع الثقة والصيانة والدين
 وسنة السن اه

(٢) قلت : قال البيهقي في "كتاب الاسماء والصفات" في "باب
 بين التلاوة والمتلو"

(مذهب السلف والخلف من أصحاب الحديث أن القرآن
 كلام الله عز وجل ، وهو صفة من صفات ذاته لست ببائنه
 منه الا أنهم في ذلك على طريقتين ، منهم من فصل
 بين التلاوة والمتلو ، ومنهم من أحب ترك الكلام فيه مع انكار
 قول من زعم : أن لفظي بالقرآن غير مخلوق
 ... ولمحمد بن يحيى مع محمد بن اسماعيل البخاري رحمهما

بعد هذا إلى محمد بن إسماعيل - أي البخاري - ولا يكلمه فاقطع
الناس عن البخاري إلا مسلم بن الحجاج وأحمد بن سلمة . وقال
الذهلي : لا يساكني محمد بن إسماعيل في البلدة فخشي البخاري

الله تعالى في ذلك قصة طويلة ، فان البخاري كان يفرق
بين التلاوة والتملؤ ، ومحمد بن يحيى كان ينكر التفصيل)
انتهى ملخصاً .

وهذه القصة أوردها الخطيب في "تاريخ بغداد" مفصلاً (ج ٢
- ص ٣١ ، ٣٢) فروى بسنده عن أبي حامد الأعشى قال : رأيت
محمد بن إسماعيل البخاري في جنازة أبي عثمان سعيد بن مروان ومحمد بن يحيى
يسأله عن الأساس والكنى وعمل الحديث ، ويمر فيه محمد بن إسماعيل مثل
السؤم كأنه يقرأ "قل هو الله أحد" . فما أتى على هذا شهر حتى قال محمد
بن يحيى : ان من يختلف الى مجلسه لا يختلف الينا فانهم كتبوا الينا من
"بغداد" : أنه تكلم في اللغو ونهينا فامنته . فلا تقربوه ومن يقربه فلا
يقربنا . فاقام محمد بن إسماعيل ههنا مدة وخرج الى "بخارا" وروى أيضا
بسنده عن أبي حامد الشرق قال سمعت محمد بن يحيى يقول : القرآن كلام الله
غير مخلوق من جميع جهاته وحديث بتصرف ، فمن لزم هذا استغنى عن اللفظ
وعما سواه من الكلام في القرآن . ومن زعم : أن القرآن مخلوق فقد كفر
وخرج عن الايمان وبانت منه امرأته يستتاب ، فان تاب والاضربت عنقه وجعل
ما له فيئاً بين المسلمين ، ولم يدفن في مقابر المسلمين . ومن وقف وقال :
لا أقول مخلوق أو غير مخلوق فقد ضاهى الكفر . ومن زعم : أن لفظي بالقرآن
مخلوق فهذا مبتدع لا يجالس ولا يكلم ، ومن ذهب بعد مجلسنا هذا الى محمد
بن إسماعيل البخاري فاتهموه فانه لا يحضر مجلسه الا من كان على مثل
مذهبه اه ٢)

على نفسه وسافر منها . ولما رجع البخارى إلى " بخارا " نصبت له القباب على فرسخ من البلد واستقبله عامة أهلها وبقي مدة يحدّثهم فوقع معه نزاع أمير " بخارا " خالد بن محمد الذهلي ، (١) ولما

(١) قلت : قال الحافظ ابن كثير في ترجمته البخارى من كتابه " البدايه والنهايه " ما نصه :

(بعث اليه بعض السلاطين لياقيه حتى يسمع أولاده عليه فارسل اليه : في بيته العلم والحلم يؤتى - يعنى ان كنتم تريدون ذلك فهايموا الى - وأبى أن يذهب اليهم . والسلطان خالد بن أحمد الذهلي نائب الطاهرية : " بخارا " فبقى في نفس الأمير من ذلك ، فاتفق أن جاء كتاب من محمد بن يحيى الذهلي بان البخارى يقول : لفظه بالقرآن مخلوق - وكان قد وقع بين محمد بن يحيى الذهلي وبين البخارى في ذلك كلام وصنف البخارى في ذلك كتاب " افعال العباد " - فاراد أن يصرف الناس عن السماع من البخارى ، وقد كان الناس يعظمونه جدا ، وحين رجع اليهم ثثروا على رأسه الذهب والفضة يوم دخل " بخارا " عائدا الى أهله ، وكان له مجلس يجلس فيه للاملاء بجامعها فلم يقبلوا من الأمير ، فامر عند ذلك بنفيه من تلك البلاد ، فخرج منها ودعا على خالد بن أحمد فلم يمض شهر حتى أمر ابن طاهر بان ينادى على خالد بن أحمد على أتان ، وزال ملكه وسجن في " بغداد " حتى مات ، ولم يبق أحد ليسا عده على ذلك الا اهتلى ببلاء شديد .

(٥١)

وذكر ابن كثير خالدا هذا في حوادث سنة ثلاث وسبعين واثنتين

نقال :

خرج البخاري من "بخارا" كتب إليه أهل "سمرقند" يخطبونه إلى بلادهم فصار إليهم فلما كان "بخارا" وهو قرية على فرسخين من

(وفيها كانت وفاة خالد بن أحمد بن خالد الذي كان أمير "خراسان" في حبس المعتمد، وهذا الرجل هو الذي أخرج البخاري محمد بن اسماعيل من "بخارا" وطردوه عنها، فدعا عليه البخاري لم يفلح دعاء، ولم يبق في الإمرة إلا أقل من شهر حتى احتيط عليه وعلى أبواله وأزكب حماراً ونودي عليه في يديه ثم سجن من ذلك الحين فمكث في السجن حتى مات في هذه السنة، وهذا جزاء من تعرض لأهل الحديث واليهنة اه).

قلت : وكان خالد هذا أيضاً من أهل الحديث والسنة وقيل ساق الخطيب في "تاريخ بغداد" ترجمته منسبوته واحسن الثناء عليه فقال :

(خالد بن أحمد بن خالد . . . أبو الهيثم الذهلي الأمير ولي إمارة "مرو" و "هراة" وغيرها من بلاد خراسان ثم ولي إمارة "بخارا" وسكنها، وله بها آثار مشهورة وأمر محمود، وكان قد سمع من اسحاق بن راهويه، وعلى بن حجر، واسحاق بن منصور الكوسج، وأبي داود السنجي، وعبيد الله بن عمر القواريري، وبشر بن الحاكم النيسابوري، وحامد بن عمرو البكرأوي، والحسن بن علي الحلواني، وهارون بن اسحاق الهمداني، وعمر بن عبد الله الأودي، ومحمد بن علي الشقي، روى عنه نصر بن أحمد الكندي الحافظ، وأحمد بن محمد بن عمر المنكدر، وعبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي وقال ابن أبي حاتم : كتبت عنه مع أبي بالري، وهو صدوق ثقة، ولا استوطن "بخارا" أقدم إلى حضرته لحفاظ الحديث مثل محمد بن منصور المروزي، وصالح بن محمد جزرة، ونصر بن أحمد البزازيين وغيرهم فصنف له

”سمرقند“ بلغه أنه وقع بين أهل ”سمرقند“ فتنة بسببه فقوم
بريدون دخوله وقوم بكرهون، وكان له أقرباء في ”خرتلك“

نصر ”سمرقند“ وكان خالد يختلف مع هؤلاء المسلمين إلى أبواب المحدثين
ليسمع منهم، وكان يعشى برداء ونعل يتواضع بذلك، ويهبط يده
بالإحسان إلى أهل العلم فغشوه وقدموا عليه من الآفاق، وأراد من
محمد بن اسماعيل البخاري المصير إلى حضرته، فامتنع من ذلك،
فاخرجه من ”بخارا“ إلى ناحية فلم يزل محمد هناك حتى مات
ثم روى الخطيب بسنده عن أبي بكر محمد بن زكريا البخاري
الأنصاري قال: كان نصر بك البغدادي - يقيد خالد بن أحمد الأمير
”بخارا“ عن ستائه - يحدث غير أن محمد بن اسماعيل جلس عنه
”بخارا“ وظهر الاستخفاف به، فاعتل عليه خالد باللفظ
فنفاه من ”بخارا“ حتى مات في بعض قرى ”سمرقند“

قلت: وقد قال بعض أهل العلم: إن ما فعله بمحمد
بن اسماعيل البخاري كان سبب زوال ملكه، ثم روى الخطيب
بسنده عن أبي بكر محمد بن صابر بن بكير قال: سمعت أبا
الهيثم خالد بن أحمد الأمير يقول: أتيتني طالب العلم
أكثر من ألف ألف درهم.

قلت: وورد خالد بن أحمد ”بتعداد“ في آخر الأسماء
وحدثنا بها، فسمع منه محمد بن خلف المعروف ”بوكيع“ القاضي،
وأبو طالب أحمد بن نصر الحافظ، وأبو العباس بن عقدة،
واعمل السلطان خالدًا وأودعه الحبس ببغداد حتى مات. ثم
روى بسنده عن أبي رجاء السندی قال: كان خالد بن أحمد
اشتهر على الطاهريه في آخر أموره وسال إلى يعقوب بن

إلا إذا أريد بالمحدثين المعنى الأعم الشامل لهم رضى الله تعالى عنهم ولا مجال لهذا في الشق الثانى فإن الصحابة والتابعين ومنهم على وفاطمة والحسنان وعلى زين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق كلهم ممن جوز القياس الشرعى وإن كانت العلة خفية . وإن أراد بهم أولئك القلائل من المحدثين ووصفهم بوصف أعم يشمل الكثير والقليل منهم فكما ذكرنا أيضاً . وإن أراد بهم القليل ووصفهم بتلك الأوصاف على معنى أنهم ممن اتصف بتلك الأوصاف فلا يفيد المعارض فى مقصوده ولو قطعياً ؛ على أنه يأتى عنه سباق كلامه وسياقه . والحق أن أكثر المحدثين الذين قلدوا أئمة المذاهب وأقلهم الذين لم يقلدوهم ومضوا على رأيهم الذى أراههم الله تعالى كلاهما أصحاب الظواهر . حقيقة - وإن سمي الأقل بهذا الاسم عرفاً بناءً على ما ادعوا كما سمي القوم الذى حكمهم حكم البغاة وحكم مذهبهم أنه باطل كما مر "ظاهريه" بناءً على ما زعموا بلا دليل ، ولم يسم الأكثر بهذا الاسم عرفاً - وأنهم خير أهل العمل فى الأرض ، وأنهم من خيار العلماء ، وأنهم من سادات هذه الأمة ، وأنهم من الفرقة الناجية ، وأنهم من أهل السلسلة .

ومن المعلوم أن أصحاب الظواهر وهم القلائل من المحدثين والعارفين يقولون بوجوه الاستنباط جميعها إلا بالقياس مطلقاً ولو كانت العلة منصوصة أو جلية كما مر ، فلا مساغ لقوله (إلا بالقياس الخفى الذى يقول به أكثر الفقهاء ص ٣٠١) ؛ على أن القياس

الحنفي كما يقول به أكثر الفقهاء يقول به أكثر المحدثين والعرفاء بالله تعالى . وإبداء العلة من الأصل المنصوص عليه بالكتاب أو السنة ثم تعديته إلى الفروع إذا صدر عن مجتهد عارف كاشف فلا تجاسر فيه على الشريعة الغراء ، ولو كان الأمر كما قال المعارض لما أجازوه الصحابة وأهل البيت والتابعون وأصحاب المذاهب الأربعة والجمهور من العلماء الأعلام من مقلديهم الألوف المؤلفة من المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء وغيرهم مع أن كثيراً منهم عرفاء بالله تعالى كاشفون لا يأخذون الأحكام إلا عن حضرة الحق تعالى مناماً وعن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم إلهاماً وكشفاً يقظةً وشفاهاً أو مناماً على قول محي الدين ابن العربي ، على أن الإجماع الذي ثبت على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة صير القول بعدم حجية القياس بعد تحققه قولاً خارجاً عن الإجماع والقول به خروجاً عنه . فأين التجاسر والتشريع الجديد ؟ فليس القول بالقياس إلا مما شرع صلى الله تعالى عليه وسلم . ولم يوجد القياس عنهم رحمهم الله تعالى إلا فيما لم يوجد فيه نص أصلاً . والتجاسر على الشريعة الغراء إنما هو القياس في مقابلة النص وأنى ذلك ، نعم التجاسر الشديد والتشريع الجديد كهلاً نفي القياس بعد تحقق الإجماع المذكور . لا سيما والأئمة الأربعة القائلون عارفون كاشفون فهم محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا على قول من قال به وقد عرف مما سبق أنه لم ينكر جواز القياس إلا الظاهرية ومنهم ابن حزم ، وإلا قلائل من الصوفية وابن منهم العربي ،

فزل عندهم فأقام أياماً فرض فمات هناك ، رحمه الله تعالى) انتهى
ملخصاً . وهذه العبارة نادت بأعلى صوتها على أن ما وقع من
الإمام أبي حفص مع الإمام البخاري إن ثبت فهو أخف مما اتفق
لـه مع شيخه الذي أذ عنده الأحاديث وأورد بعضها في
”جامعه“ وهو ثابت حتماً ، فكما أن محمل الحكاية السابقة ما
قدمنا كذلك يحمل هذه الحكاية عليه ، وكما لا عتب بذلك على
شيخه ومن صلك مسلكه كذلك لا عتب به على أبي حفص و
من معه ، فقد أبي حفص وذويه من متجاسرة الفقهاء وترجيح
تعميم معنى لفظ الظاهرية لأصحاب الظواهر في قول الفقهاء المذكور
بناء عليه مما لا ينبغي . وتبين من هذه العبارة أنه لما خرج
الإمام البخاري من ”بخارا“ بسبب نزاع أمير ”بخارا“ معه لم
يزل كذلك حتى وصل إلى موعد لطفه تعالى وهو خارج عن داره
وبلده فمات غريباً مهجوراً في كنف أنس الحق وأوبه إليه تعالى --
قدس الله تعالى صره -- فارتد مزيد المعارض في هذه الحكاية مردوداً .
فبالله ما أجراه على أمثال هذه الأكاذيب المنحوتة .

الليث القائم بسجستان ، فلما حمل محمد بن طاهر الى سجستان كان
خالد ”بهرات“ فتكلم في وجهه بما ساءه ، ثم اجتاز خالد
”بيغداد“ حاجاً سنة تسع وستين فحبس ”بيغداد“ ، ومات
في الحبس ”بيغداد“ سنة تسع وستين ومائتين) انتهى ما
أورده الخطيب بلفظه

قوله وأما أصحاب الظواهر فهم أهل الحديث خير أهل العمل على الأرض الخ (ص ٣٠١)

قلت : إن أراد المعترض بهم أكثر المحدثين الذين أخذوا أحكام نبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب والسنة بواسطة المجتهدين - ولن يجعل الله له إليه سبيلاً - يصير هذا الكلام منه رجوعاً تهقري . وإن أراد بهم أقامهم الذين عملوا بما رأوا لا بواسطة أحد من المجتهدين من الكتاب والسنة واستنبطوا الأحكام منها سواء كان الحق معهم أو مع الأكثر منهم ؛ فإن أراد الحصر فدعوى أنهم أهل الحديث ، ودعوى أنهم خير أهل العمل في الأرض ، ودعوى أنهم خيار العلماء ، ودعوى أنهم سادات هذه الأمة ، ودعوى أنهم الفرقة الناجية ، ودعوى أنهم أهل السنة لا غير يحتاج إلى دليل بين يثبت جميعها أو كل واحد منها أو أى واحد منها ؛ على أنه سوء أدب إلى أكثر المحدثين من أصحاب المذاهب ممن تقدم من أولئك القلائل أو تأخر . وأيضاً إنكار أن أولئك الكثير من الفرقة الناجية ومن أهل السنة ينادى على ما ينادي من كفر قائله أو فسقه ؛ على أن كلتا الإرادتين يأبى عنهما كون الصحابة وأهل البيت سادات هذه الأمة . وإن لم يرد الحصر فإن أراد بهم جميع المحدثين فهذا لا يجدي شيئاً للمعترض فيما حاول إثباته ؛ على أن السباق والسياق بآييان أيضاً هذه الإرادة . وكذا كون الصحابة وأهل البيت سادات هذه الأمة بآباه

وإلا قلائل من المحدثين يسمون " أصحاب الظواهر " . وأما الأكثرون من المحدثين العظام والصوفية المخام فهم على ما عايناه الأئمة الأربعة وغيرهم . وقد عرفت فيما قبل ما قالت العلماء الأعيان من المحدثين وغيرهم في شأن ابن حزم وابن العربي فلا أقل من أن لا يقبل قولها وقول من تبعها في مقابلة أقوال الأئمة الأربعة ومن قبلهم ومن بعدهم . والحق أن " أصحاب الظواهر " بالمعنى الذى ذكره المعترض يصدق على جميع الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين وعلى كل واحد منهم . فالإحتراز عما قالوا والتمسك بما قال المسمون بهذا الإسم - زعماً أن ما ذهبوا إليه خلاف الحديث ومخالف لكلام الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأن ما ذهب إليه أولئك المسمون وفاق بالحديث وعمل به وحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم مما وجب على كل مؤمن ومؤمنة الإستصباح به والإقتداء به وقول غيره عند قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بطرح طرح الجيفة - قول بمجرد الراى المذموم .

بقى أنه يفهم من كلام الخطابى في " معالم السنن شرح سنن أبى داود " أن أدل الراى أصحاب أبى حنيفة وأن من أهل الظاهر أصحاب الشافعى ، فهذا المعنى للفظ " أهل الظاهر " يرد المعنى والوصف الذى ذكره المعترض فإن الشافعية قائلون بالقياس الخفى أيضاً . وأما وصف الخطابى وبعض الشافعية أصحاب أبى حنيفة " بأهل الراى " فهذا تسمية منهم لهم بما رأوا كما رأوا ، وأصحاب أبى حنيفة كمقلدهم لهم كما قال إقتداء وأسوة

حسنة به صلى الله تعالى عليه وسلم . «رأي أنهم أدل الرأي رأي مخالف لما عليه الأمر حقيقة» . (١) فلا اعتداد به كراي بعض من سمى الشافعية من أصحابنا بما لا يليق بهم
فكلهم من رسول الله ملتصق
غرفاً من البحر أورشفاً من الديم
قوله والتأويل فيما سوي الحاجة حرام الخ (ص ٣٠٢)

(١) قلت : قال العارف الشعرائي في «ميزانه الخضرية» :

«ورويانا عن الامام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال : دخل على رجل من أهل الكوفة - والحديث يقرأ بين يديه - فقال : دعونا من هذه الاحاديث ، وعليكم بكتاب الله ، فزجره الامام أبوحنيفة أشد الزجر ثم قال له : فما تقول في لحم القرد؟ فافحم الرجل ، فقال له : فما تقول أنت فيه فقال : ليس هو من بهيمة الانعام انتهى . فانظر يا أخى الى مناخلة الامام أبي حنيفة رضي الله عنه عن السنة وزجره من عرض له بترك النظر في أحاديثها ، فكيف ينبغى لاحد أن يقول للامام انه من أهل الرأي ! - يعنى الذى لا يشهد له كتاب ولا سنة - فتأمل » اه (ص ٥٢ ، طبع مصر بهامش كتاب «رحمة الامة في اختلاف الائمة») *

وقال فيها أيضا :

«فإن الله يغفر لمن جعل الامام أبا حنيفة من أهل الرأي فإنه تعصب عليه باليقين ، وكان رضي الله تعالى عنه يقول : لا ينبغى لاحد أن يقول قولاً حتى يعلم أن شريعته رسول الله صلى الله عليه وسلم قبله » اه (ص ٥٦)

قلت لم يعرف الحاجة مقصورة على مابدا لأصحاب الظواهر
ورأوا ، أوبدا للمعترض ورأى . ولم يثبت حديث جاء في بيانها يقصرها

وقال فيها أيضا :

” وما طعن أحد في مذهب امام الا لجهله ودقه-
مدارك ذلك الامام عليه ، لا سيما دقه- مدارك مذهب
الامام أبي حنيفة- رضى الله عنه فانها دقيقه- جداً لا يكاد يطلع
عليها الا أهل الكشف من الاولياء “ اهـ (ص ٦٨)

وقال فخر الاسلام الامام أبو الحسن على بن محمد البزدوى
” اصوله “

(وأصحابنا هم السابقون في هذا الباب . ولهم الرتبة العليا
والدرجة القصوى في علم الشريعة . وهم الربانيون في علم الكتاب
والسنة ، وملازمة القدوة . وهم أصحاب الحديث والمعاني .
أما المعاني فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم ” أصحاب الراى “ والراى
اسم للفقه الذى ذكرنا . وهم أولى بالحديث أيضاً ، ألا ترى
أنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزله السنة عندهم ،
وعملوا بالمراسيل تمسكاً بالسنة والحديث . ورأوا العمل به مع
الارسال أولى من الراى . ومن رد المراسيل فقد رد كثيراً من
السنة ، وعمل بالفرع بتعطيل الاصل . وقدموا رواية المجهول
على القياس ، وقدموا قول الصحابى على القياس . وقال محمد
رحمه الله تعالى في ” كتاب أدب القاضى : ” لا يستقيم
الحديث الا بالراى . ولا يستقيم الراى الا بالحديث “ . حتى
أن من لا يحسن الحديث أو علم الحديث ولا يحسن الراى

على ما رأوا أو رأى . فالحاجة عامة تشمل الحاجة التي إحتوجت الأئمة المجتهدين إلى التأويل . كيف لا ! وقد قالوا : النصوص على ظواهرها وأسسوا هذه القاعدة الشريفة بحيث جعلوها من جملة عقائد الدين ،

فلا يصلح للقضاء والفتوى . وقد ملأ كتبه من الحديث .

ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعاني ، ونكل عن ترتيب الفروع على الأصول انتسب إلى ظاهر الحديث . (٥) ص ١٧ و ١٨ طبع قسطنطينية بهامش " كشف الأسرار " .

وقال الامام عبدالعزيز البخاري في " كشف الأسرار " شرح " أصول البزدوى : معلقاً على قوله (وهم أصحاب الحديث والمعاني) مانصه :

(ولما طعن الخصوم في أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله أنهم كانوا أصحاب الرأي دون الحديث ، يعنون به أنهم وضعوا الأحكام باقتضاء آرائهم ، فان وافق الحديث رأيهم قبلوه والا قدموا رأيهم على الحديث ولم يلتفتوا اليه - رد عليهم طعنهم بقوله : " وهم أصحاب الحديث " . وقد حكى أن الشيخ المصنف رحمه الله ناظر امام الحرمين في أوان تحصيله " بيخارا " بإشارة أخيه الشيخ الامام صدره الاسلام أبي اليسر وأفحمه . فلما تفرقوا قال امام الحرمين : ان المعاني قد تسرت لأصحاب أبي حنيفة ، ولكن لا ممارسة لهم بالحديث فبلغ الشيخ فرده في هذا التصنيف . وقال : " هم أصحاب الحديث والمعاني ، أما المعاني فقد سلم لهم العلماء " - أي سلموها إجمالاً وتفصيلاً . أما إجمالاً فلا أنهم سموهم " أصحاب الرأي " تعبيراً لهم بذلك ، وإنما سموهم بذلك لاتقان معرفتهم بالحلل والحرام ، واستخراجهم المعاني من

وقد نطق بها لسان ترجان الرحمن جل شأنه في "الفقه الأكبر" فكيف يجوز أن ينسب إليهم تجويز التأويل في ظواهر الشارع بغير حاجة وهو حرام عندهم إجماعاً . وكما وافقهم المعترض في تحريمه

النصوص لبناء الأحكام ، ودقة نظارهم فيها ، وكثرة تقرعهم عاينها ، وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم فنسبوا أنفسهم إلى الحديث وأبى حنيفه وأصحابه إلى الرأي . والرأي هو نظر القلب . يقال : رأى رأياً بدل ديد . ورأى رؤياً بغير تنوين بخواب ديد . ورأى رؤيته بعشيم ديد . وفي "المغرب" "الرأي ما ارتأه الإنسان واعتقده .

وأما تفصيلاً فإروى عن مالك بن أنس أنه كان يقول : أجمعت مع أبي حنيفه وجاسنا أوقاتاً ، وكلمته في مسائل كثيرة فما رأيت رجلاً أفقه منه ، ولا أشوص منه في معنى وجهه . وروى أنه كان ينظر في "كتب أبي حنيفه" رحمه الله وتفقها بها . وعن حرمله أنه سمع الشافعي رحمه الله يقول : من أراد أن يستبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفه رحمه الله . وعن أبي عبيد القاسم بن سلام عن الشافعي أنه قال : من أراد الفقه فليلزم أصحاب أبي حنيفه رح والله ما صرت فقيها إلا باطلاعى في "كتب أبي حنيفه" لو ابحته قد لازمت مجلسه . وبلغ ابن سريج أن رجلاً وقع في أبي حنيفه فدعاه وقال : يا هذا أتقع في رجل سلم له جميع الأئمة ثلاثة أرباع العلم ، وهو لا يسلم لهم الربع ، قال : كيف ذاك ؟ فقال : العلم قسمان سؤال وجواب . وانه وضع المسائل فسلم له النصف ، ثم أجاب فيها وواقوه في النصف أو أكثر

بغير حاجة ، وفي إعطاء الظاهر حكم النص في وجوب العمل كذلك وافقوا الأئمة الأربعة ومن قلدوهم ممن ذكرنا سابقاً ، فلا خلاف بينهم رحمهم الله تعالى في هذين الأمرين ؛ على أن القول : بأن أهل

فسلم له الربع الآخر . وإنما خالفوه في الباقي وهو لا يسلم لهم ذلك . فبقى الربع متنازعا فيه بين الكل .

قوله : وهم أولى بالحديث — أي بان يكونوا من أصحاب الحديث أيضا تفصيلاً واجالا . أما تفصيلاً فلما روى عن يحيى بن آدم أنه قال : ان في الحديث ناسخاً ومنسوخاً كما في القرآن . وكان النعمان جمع حديث أهل بلده كله ، فنظر الى آخر ما قبض عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، فاخذ به ، فكان بذلك فقيهاً . وعن نعيم بن عمرو قال سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول : عجباً للناس يقولون : اني أقول بالرأى ، وما أفتى ألا بالاثار . وعن النضر بن محمد قال : ما رأيت أحداً أكثر أخذاً للآثار من أبي حنيفة . وعن يحيى بن نصر قال سمعت أبا حنيفة يقول : عندي صناديق من الحديث ما أخرجت منها الا اليسير الذي ينتفع به . وعن أحمد بن يونس قال سمعت أبي يقول : كان أبو حنيفة شديد الاتباع للآحاديث الصحاح . وعن الفضيل بن عياض قال : * كان أبو حنيفة فقيهاً معروفاً بالفقه ، مشهوراً بالورع ، واسع المال ، صبوراً على تعليم العلم بالليل والنهار ، كثير الصمت ، هارباً من مال السلطان . وكان اذا وردت عليه مسئلة فيها حديث صحيح اتبعه ، وان كان فيها قول عن الصحابة والتابعين أخذ به ، والا فأس فأسن القياس . وقيل لعبد الله بن المبارك :

الكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم موجود عندهم فلا يأخذون إلا عنه - يقتضى أن أهل الكشف من الصوفية لا يحتاجون إلى حمل النصوص الظاهرة على الظاهر ، ولا إلى تحريم حملها على عدم الظاهر بالنسبة إليهم وإلى غيرهم . ومن المعلوم أن الأئمة الأربعة وكثيراً من مقلديهم من سادات أهل الكشف ، فليقل فيهم ما قيل في أهل الكشف مطلقاً .

قوله فهو لاء لا يبالون بأراء الرجال إذا خالفت الظواهر

(ص ٣٠٤)

المراد من الحديث الذى جاء "أصحاب الرأى أعداء السنة" ، أبوحنيفة وأمثاله . فقال : سبحان الله ، أبوحنيفة يجهد جهده أن يكون عمله على السنة ، فلا يفارقتها فى شئ منه . فكيف يكون من أعادى السنة ! انتماهم أهل الأهواء والخصومات الذى يتركون الكتاب والسنة ويتبعون أهوائهم .

وأما إجمالاً فما ذكر الشيخ فى الكتاب وإذا ثبت ما ذكرنا من مذهبهم كيف يظن بهم أنهم كانوا يقدمون الرأى على الحديث الصحيح الثابت المتن ! ومع ذلك قدموا قول الصحابى ، وروايه المجهول على القياس . فلو زعم أحد أنهم خالفوا الحديث فى صورة كذا وكذا فذلك لمعارضته حديث آخر ثابت عندهم يؤيده القياس أو لدلاله آيه أو نحو ذلك على ما بين فى الكتب الطوال . فإما أن يكون الرأى عندهم مقدماً على السنة كما ظنه الطاعن فكلاً . اهـ

قلت : وكذلك الأئمة الأربعة . وإذا أحوجت الحاجة شرعية إلى التأويل فجواز التأويل والرجوع إلى الآراء التي مأخذها شكاة النبوة مغتفر عندنا ومغتفر عند أصحاب الظواهر كما اعترف به المعارض . نعم الفرق بين الفريقين هو أن الأئمة الأربعة إذا يجذبوا في مسألة شرعية نصاً عن الشارع أصلاً فقد أجازوا قياس بما ألهمهم الله تعالى من كتابه وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وبإجماع الصحابة والتابعين ، وأن هؤلاء لا يرونه وإن يكن مخالفاً لشيء من الحديث فضلاً عن ظاهره .

والقول بأن الظاهر كالنص الناطق من غير فرق على خلاف قول جميع أهل الأصول قول مخترع لا دلالة للحديث الذي أورده لمعارض عليه إذ الكريمة دلت على إيجاب المصدر المضاف وهو " حج البيت " . ومن المعلوم عند أهل اللسان أن المصدر المضاف من فاعل العموم إذا لم يكن معهوداً فشمول كل حج إلى البيت فظاهرها أنه افترض بها الحج في كل عام ، فسأل أهل اللسان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أن الأمر على ما هو ظاهرها أو التخفيف حاصل فيه فضلاً من الله تعالى ورحمة فين صلى الله تعالى عليه وسلم في مرة الثالثة أنه قد حصل فيه التخفيف ونزلت (يا أيها الذين آمنوا ! تسألوا عن أشياء) الآية لما قد جاءوا بالتكرار في السؤال عن حضرة من حرم الله رفع الصوت على صوته تعظيماً لشأنه إن تعظيماً له صلى الله تعالى عليه وسلم ، فنهوا — من بعد أن يسألوا فيه

التخفيف في نص ثبت وأو ظاهره العموم - حتى ينزل الله من فضله على لسان صفيه صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاء منه ، وقد اعترف المعارض بالعموم في مثل هذا المصدر في " رسالة " له في شرح حديث (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى) مستدلاً به على حقبة أفضلية على الخلفاء الثلاثة رضي الله تعالى عنهم ولم يصب لما أن العموم والاستغراق إنما يفهم إذا لم يكن معهود . والعهد في الحديث ثابت متحقق فلا عموم في المنزلة ولا عهد في الآية فلا سبيل فيها إلا إلى العموم ، فبطل استدلال المعارض بالآية على ما حاول إثباته . والحديث إنما دل على أن الظاهر كالنص في وجوب العمل بالمدلول إلا إذا مست حاجة شرعية فيأول ، لا على أنه كالنص من كل وجه حتى لا يبق بينهما فرق بوجه من الوجوه ، فيبطل قول الأصوليين رأساً بالحديث . فعلم أن ما ذكره المعارض ههنا من عدم الفرق بينهما من كل وجه تشريع جديد أيضاً . وليس السؤال من المقلدين عن المخصص أو أو المقيد بعد أن رأوا نصاً عاماً أو مطلقاً داخلاً في الأشياء الممنوعة في الكريمة السؤال عنها أو جزئياً من جزئياتها ، فإن السؤال في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان إلا حين ما وجد النص الواحد فقط دون الآخر ، والسؤال من المقلدين إنما وجد بعد ما صدر النصوص عن مصدرهما صلى الله تعالى عليه وسلم فتفتيشهم هذا محمود مرغوب إن شاء الله تعالى . نعم مجرد رأي أحد لا يمكن أن يخصص أو يقيد فليس الرجوع منه إلا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وآله

وصحبه . وهذا الفرق بين الظاهر والنص قد ألهم به العلماء السباق من الأصوليين وغيرهم . فدعوى الإلهام في غير ما ألهموا به دعوى صدرت من غير روية ، فليُنظر ما وقع من الخطأ في كرامات المعارض .

بحث ما يتعلق بالدراسة العاشرة

قوله في الدراسة العاشرة - وذكر الشيخ أن ما رواه أو أحدهما فهو الخ (ص ٣٠٩)

قلت : الدعوى التي ذكرها المعارض في أول هذه الدراسة هي أن المتفق عليه من الأحاديث تفيد القطع . وكلام الشيخ ابن الصلاح لا يخصها " بالمتفق عليه " بل أجراها فيما رواه أحدهما أيضاً . فإن أراد المعارض تخصيص هذه الدعوى " بالمتفق عليه " فهذا أيضاً مذهب جديد له ، على أن الدليل الذي أقامه ابن الصلاح صوبه المعارض قائم فيهما وفي أحدهما بـلاتفاوت فالتخصيص تحكم . إن أراد العموم في الدعوى كابن الصلاح فللكلامه صلاح لكن نتاج ما قال في أول " الدراسة " إلى الإصلاح . ثم إن كلام الإمام بخارى في " جامعه " يشير إلى اختياره ما قال النووي ومن تابعه يث قال فيه في " كتاب البيوع " (باب ما يكره من الخداع في

البيع) فلو كان حديث الجامع قطعياً عند البخارى لوجب عليه
يقول : " باب ما يحرم " والله تعالى أعلم .

قوله فقد تبين أنه وافقه إجماع المحدثين الخ (ص ٣١٣

قلت : لفظ " عامة " و " قاطبة " في كلام السيوطي نق

عن البلقيني - تلميذ ابن تيمية وتابعه - قد عارضه قول الكبر
من الأئمة الأعلام ، فقد قال النووي : (وخالفه المحققون والأكثر)
وقال السيوطي (ما ذكره النووي مسلم من جهة الأكثرين)
وقال شيخ الاسلام مثله ، وقال شراح " شرح النخبة " (إنه قد
الجمهور) فدعوي إجماع المحدثين والسلف ليست بتامة ؛ على أن
قد قال الإمام ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه في " شرح
(المختار عند إمام الحرمين والغزالي والآمدي والرازي وابن الحاجب
وفي رواية عن أحمد وغيرهم أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقراء
وعن أحمد في رواية يفيد العلم مع التجرد عن القرائن ويطرد
كل خبر عدل ، والأكثر من الفقهاء والمحدثين على أن خبر الوا
لا يفيد العلم مطلقاً أي سواء كان بقرائن أو لا) انتهى . ونحوه
" مختصر ابن الحاجب " وشرحه " العضدي " وشرح " ش
النخبة " فإذا كان أكثر المحدثين والفقهاء قائلين بعدم إفادة
الواحد العلم مطلقاً كيف كان نقل دعوي إجماع المحدثين صحيحة
وتحصل من هذه العبارات أن أكثر الفقهاء والمحدثين على أن
الواحد لا يفيد العلم ولو بقرائن ، وأقل الفريقين على أنه ي

بقرائن فقط، وهو المختار عند من ذكر أسماؤهم قبل، وأن الجمهور من الأقل من الفريقين وأكثر المحققين منها على ما قال النووي، وأن الأقل من الأقل من الفريقين ومن المحققين منها على ما قاله ابن الصلاح. فانقلع دعوى اجماع المحدثين والسلف على ما قال ابن الصلاح من أصلها، فقول البلقيني "قاطبة" وعامة "إما سهو صدر عنه، أو افراط خارج لا يعأبه، أو محمول على معنى كثيراً، و مفهوم الكثير يصدق إذا كان القائل إثني أيضاً فإن الشئ إذا ضم إلى الشئ صار كثيراً. وأيضاً البلقيني من تلاميذ ابن تيمية وأشدّهم اتباعاً له، والمعارض ممن يذم ابن تيمية وأتباعه ذماً كثيراً. بل أوجب تحريق "كتاب ابن تيمية في رد الروافض" وأغلظ في شأنه تغليظاً شديداً وحرم النظر إلى أقواله وأقوال أتباعه والإلتفات إليها، فيجب عليه أن لا يعتد بقول البلقيني هذا أيضاً ولا يلتفت إليه. وأما سكوت السيوطي بعد إيراد كلام البلقيني فهو لا يزيد على سكوته بعد قول النووي. "وخالفه المحققون والأكثر من" وبعد إيراده كلام شيخ الإسلام متأخراً عن إيراد كلام البلقيني من أن "ما ذكره النووي مسلم من جهة الأكثرين" اهـ؛ بل المتيقن أن المقصود للسيوطي من إيراد كلام شيخ الإسلام بعد كلام البلقيني هو الرد منه على البلقيني فيما أفاده ظاهر لفظة "قاطبة" و "عامة" ثم نقول: إن موافقة بعض العلماء من أصحاب المذاهب الأربعة وبعض المتأخرين ومنهم السيوطي وأكثر الأشاعرة من أهل الكلام مع ابن الصلاح لا يجعل دعواه

صحيحة ، ولا يجعل دعوى المعارض تبعاً للبلقينى تلميذ ابن تيمية بإجماع المحدثين والسلف على ما قال ابن الصلاح صحيحة أيضاً ، فإن الإجماع عبارة عن اجتماع مجتهدي عصر واحد كما تقدم . وأنى ذلك ! على أنه قد تقدم أن إجماع الأمة على تلقى "الصحيحين" إما وقع على وجوب العمل بما فيها من غير توقف على النظر فيه فقط . كما قال النووي في "شرح صحيح مسلم" أو وقع على وجوب العمل بما فيها وصحته على ما قال الشيخ ابن الصلاح والحافظ ابن حجر العسقلاني ، فكيف يجزم بأن الإجماع وقع على الصحة أيضاً ! وأيضاً لو ثبت أن الإجماع وقع على الصحة أيضاً ألبتة وإنما وقع على الصحة المصطلحة عند أهل الحديث ، وهى لا تستلزم كون الحديث الصحيح اصطلاحاً كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً ، لما ثبت عن بعض الأولياء من أنا نأخذ منه صلى الله عليه وسلم الحديث شفاهاً فقد يحكم بوضع حديث إتفق الحفاظ على صحته . وأيضاً الإجماع حجة قاطعة فى الأحكام وأما فيما عداها فلا نسلم كما فى شروح شرح "النخبة" وأيضاً المعارض قد أنكر أن يكون الإجماع من إجماعات الشريعة مفيداً للقطع . وأيضاً أنكر إفادته القطع والظن وجوده فيها فيما قبل فكيف استدل على الحكم بقطع صحة أحاديث "الصحيحين" بهذا الإجماع ! ولا دليل يجعله مستثنى "عن إنكاره ذلك . وأيضاً المعارض قال فيما قبل إن الإجماع إنما يفيد القطع وما يضاهيه إذا وجد فيه الشروط التى أحدثها من غير سلف له فيه . فأين تلك الشروط فى هذا الإجماع ؟ ولم يتحقق بعض منها فيه

قطعاً ؛ على أن قول المعارض في حجية الإجماع بالشروط المحدثه مخالف لما نقله في "دراساته" ههنا عن ابن الصلاح وارتضاه من أن (الأمة في إجماعها معصومة عن الخطأ ولهذا كان الإجماع المبني على الإجتهد حجة مقطوعاً بها ص ٣٠٩) انتهى . وأيضاً ظاهر كلام ابن الصلاح أن الإجماع على تلقى "الصحيحين" بناءه الإجتهد - وهو الواقع لا غير - والمعارض قد أنكر مثل هذا الإجماع الذي سنده الإجتهد إلكاراً شديداً ، فكيف استدل بهذا الإجماع الذي سنده الإجتهد ! وأيضاً قد قال الحافظ في "شرح النخبة" بعد ذكر الأنواع الثلاثة التي حكم فيها بالقطع بالصحة ، وبعد جعل ما في "الصحيحين" من الأحاديث نوعاً أول منها (ان هذه الأنواع التي ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها إلا للعالم بالحديث المتبحر فيه العارف بأحوال الرواة المطلع على العلل . وكون غيره لا يحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الأوصاف المذكورة لا ينفي حصول العلم للمتبحر المذكور) انتهى . فتمدح الحافظ بأن حصول العلم بصدق الخبر وكونه لفظه أو فعله أو حاله صلى الله تعالى عليه وسلم مخصوص بالعالم الموصوف ، وبأن غيره لا يحصل له العلم بذلك ، كالمعارض وغيره من علماء الزمان ، فلو كان الإجماع حجة عند المعارض لم يحصل له العلم بصحة أحاديث "الصحيحين" وأيضاً القول : بحقية ما قال ابن الصلاح بناءً على هذا الإجماع وهو مما لم يوجد فيه شرط من الشروط المحدثه ، والقول : بحقية القول بأن الإجماع لا يكون

حجة ما لم يوجد فيه جميع تلك الشروط قولان متناقضان ،
والمتناقض لا يسمع منه كلتا دعوييه : أليس الجمهور وأكثر الفقهاء
والمحدثين ومنهم الإمام النووي وابن برهان وابن عبدالسلام بعضهم
أعلى شأنًا من السيوطي ؟ والسيوطي وإن كان هو مجدد وقته فالإمام
النووي كان مجدد وقته أيضاً رحمهما الله تعالى . أليس المتعرض
قدرد الإمام السيوطي فيما قل : من أن " ابن حزم ظاهري
لا يقوم مخالفته خارقاً للإجماع " مع ما اعترف ههنا من أن شأن
السيوطي هو الشأن ، ومع ما سيُعترف بقوله : ابن حزم من
المتجاسرين .

قوله فكرة القائلين إن ثبت الخ (ص ٣١٣)

قلت : قد ثبت نقل هذه الكثرة صريحاً عن الإمام ابن
الهام في " تحريره " وعن شارحيه في " شرحيه " وعن الإمام
النووي في " تقرّيه " وعن شيخ الإسلام وعن السيوطي في
" تدريبه " فإيراد المعارض لفظ " إن " في " إن ثبت " ليس
مما ينبغي . ومم علم المعارض أن جلالة الذين قالوا بمثل ما قال
ابن الصلاح وتحقيقهم أعلى من جلالة ذلك الأكثر من الفقهاء
والمحدثين والمحققين وتحقيقهم (١) حتى يحكم بعدم تقابل الأولين

(١) قلت : ولا شك أن الامام النووي فوق الشيخ ابن الصلاح
فقد صرح شيخ الذهبي الامام الزاهد العلامة مجد الدين ابن الظهير
الشهير بابن الأربلي أنه ما وصل الشيخ تقي الدين بن الصلاح الى

آخرين . فهل هذا إلا رمية من غير رام ؛ على أنه لما
تقق الاختلاف في مقدار الجمع عليه كيف يقال : بتحقيق
إجماع على صحة ما في " الصحيحين " ! وأما ما ذكره
الحافظ ابن حجر في " شرح النخبة " من الإبراد على أن الإجماع
قع على وجوب العمل بما فيهما حتى أن قال (والإجماع حاصل
لي أن لها مزبنة فيما يرجع إلى نفس الصحة) انتهى . فيظهر
بوابه عما ذكره الإمام النووي في " شرح مسلم " وهو (أن
في الأمة بالقبول إنما أفاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف
على النظر فيه بخلاف غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر فيه
يوجد فيه شروط الصحيح) انتهى . فأفاد النووي بهذا الكلام أن
ما فيهما كمالاً في الصحة أزيد مما في غيرهما ، ولا يلزم منه
إجماع على أنه كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً .

قوله أما ثبوت الصغيري بالتواتر الخ (٣١٤)

قلت : لنا في ثبوت هذا الإجماع بالتواتر نظر . ومن ادعى
ذلك فليقم دليلاً يقوم عليه . ولم نجد سنداً متصلاً في نقله .
نقول : لفظة " ما " في الدعوى إن كانت عبارة عن جميع ما
" الصحيحين " لا صحة للصغري ، فإن الأمة ما اجتمعت على جميع
فيها . ولذا قال الحافظ العسقلاني في " شرح النخبة " (إلا أن

وصل إليه الشيخ محي الدين من العلم في الفقه والحديث واللغة
لذوبه اللفظ والعبارة " كما ينقله الحافظ القرشي في " الجواهر المضية "

هذا يختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ مما في الكتابين ، وبما يقع التجاذب بين مدلوليه مما وقع في الكتابين حيث لا ترجيح انتهى . وقال الشيخ علي القاري في " شرح شرح النخبة " (و :) إذا لم يكن مدلول الكتابين مخالفاً لما ذكره غيرهما من الخبر المختلف بالقرائن) انتهى ، وقال الشيخ محمد أكرم النصر بوري (١) في

(١) ذكره ابن المؤلف العلامة - ابراهيم السندی في القسط المستقيم " فقال :

" وكان في قصبه - " نصر بور " العارف العالم المحدث الكامل الشيخ القاضي محمد أكرم جامعا بين المنقول والمعقول . وشرح على " شرح النخبة " شرحاً أعجب الشراح اهـ)
وذكر في " القسطاس " أيضاً في موضع آخر من تصانيفه كتاب " احراق الروافض " حيث قال ناقلًا عنه :

(قال العلامة - القاضي محمد أكرم النصر بوري في " احراق الروافض " : أجمع المسلمون على أن هذه الآية - - يعني قوله تعالى ثاني اثنين اذها في الغار - - نزلت في أبي بكر رضي الله تعالى عنه اهـ)

وترجم له العلامة - الشريف ، عبدالحثي بن فخر الدين الحسن في الجزء السادس من كتابه " نزهة الخواهر وبهجة المسامح والنواظر " فقال :

(الشيخ العالم الكبير المحدث محمد أكرم بن القاضي عبد الرحمن النصر بوري السندی ، أحد العلماء المبرزين في الفقه

” شرح شرح النخبة “ (٢) (وينبغي استثناء ما وقع مخالفاً لحديث أقوى منه ولو كان في غير ” الصحيحين “ ، واستثناء ما هو خير الواحد في موضع البلوى ، وما لم يعمل به راويه إذ لم يقع الإجماع على العمل بهذه الأنواع من الحديث إن وقع في ” الصحيحين “) انتهى .
 قال الشيخ على القاري في ” شرح شرح النخبة “ تحت قول شارح النخبة ” - الا أن هذا يختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ النخبة - لفقد الإجماع على التلقي ، وقال تلميذه : فيه إشارة إلى أن العلماء يتلقوا كل ما في الكتابين بالقبول . وهذا كما استثناء ابن الصلاح حيث قال : سوى أحرف بسيرة تكلم عليها الحفاظ . وبالحمل على هذا مستثنى من التلقي لإختلاف العلماء فيه) انتهى كلام الشيخ على القاري ، وقد مر قول الشيخ محمد أكرم (إذ لم يقع الإجماع

والحديث والعريية ، له ” امعان النظر في توضيح نخبة الفكر شرح بسيط في مجلد ضخيم طالعه في ” مكتبة “ الشيخ عبدالحى بن عبدالحليم الانصارى اللكهنوى ، وكان له ولد ولد بطابه الطيبة ، ولذلك كانوا يسمونه ” ميان مدنى “ كما في تحفة الكرام “ (٥)

(٢) ولسخته الخطية موجودة في خزانه الكتب ” بيرجهندو “ ن مديرية ” حيدرآباد “ بالسند ، واسمه ” امعان النظر بشرح شرح فيه الفكر “ قال الفاضل اللكهنوى العلامة المحدث ابوالحسنات محمد بدالحى الفرنجى محلى في حواشى كتابه ” الرفع والتكميل في الجرح لتعديل “ (وشرحه هذا احسن شروح شرح النخبة) - النعمانى

على العمل بهذه الأنواع من الحديث إن وقع في "الصحيحين" وإن كانت عبارة عن جميع ما فيها سوى هذه المستثنيات والضمير في "قبوله" يرجع إليه فلا مناقشة في الصغرى إلا أن دعوى ثبوتها بالتواتر تحتاج إلى دليل بين يثبتها. فكان على المعارض أن يقول في صورة الشكل هكذا : ما في "الصحيحين" سوى ما استثنى مقطوع الصدور عنه صلى الله تعالى عليه وسلم "الخ .

قوله وأما الكبرى فيما يثبت قطعية الإجماع الخ (ص ٣١٤) قلت : لنا ههنا مقال . أما أولاً فلأن المعارض قد قال فيما قبل : إن القياس تشريع جديد ليس بسبيل من الشريعة المعطرة ، وإن الاجتهاد من غير الكتاب والسنة فضول وفساد ، فأين السند في هذا الإجماع من الكتاب أو السنة ؟ وأما ثانياً فلأن المعارض قد شرط في حجية الإجماع شروطاً محدثة ذكرها قبل في "دراساته" وأناى هي في هذا الإجماع ؟

وأما ثالثاً فلأنه قال فيما قبل : (وقلما يوجد إجماع ينقل مسند رجال ثقة بالاتصال المشروط في صحة النقل ص ٢٩٨) انتهى فأنى هذا المعنى في هذا الإجماع حتى يكون صحيح النقل فيتفرع عليه الحكم بقطعيته .

وأما رابعاً فلأنه قال فيما قبل أيضاً : أنه لم يوجد في الشريعة مثال للإجماع الذى هو حجة فضلاً عن أن يوجد فيها مثال

للإجماع الذى هو حجة قطعية . فأين الترجيح بالدليل أورده
المعارض لما أراد ؟

وأما خامساً فلأن المحمول فى هذه الكبرى ينبغى أن يكون
مقطوع بقبوله لا مقطوع بصحته . والدعوى هى القطع بالصحة
لا القطع بوجوب العمل والقبول ، ولا يستلزم الثانى الأول . ففى
إنتاج هذا القياس النتيجة القائلة : ما فى الصحيحين مقطوع الصدور
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بحث بين .

قوله فكذا ههنا أخبار الآحاد مظنونة فى نفسها الخ
(ص ٣١٤)

قلت : لو كانت هذه الملازمة صحيحة لكانت الأحاديث
الصحيح المذكورة فى غير " الصحيحين " مقطوعة الصدور عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً . فقد ثبت الإجماع على وجوب
العمل بخبر الواحد وقبوله إذا كان صحيحاً كما ثبت الإجماع على
على وجوب قبول ما فى " الصحيحين " . ووجوب العمل بما فيها ،
ولم يقل به أحد . ثم إذا كان القياس تشريعاً جديداً عند المعارض
ومحرماً من الأفاعيل فالإجماع فى المشبه به عنده محرمات مجتمعة
فكيف تورث القطع بالحكم فى المقيس !

قوله فإن الأمة إنما اجتمعت على أن ما فى " الصحيحين "
صحيح بالإصطلاح الخ (ص ٣١٥)

قلت : بل الإمام النووي إنما قال : بأن الأمة إنما اجتمعت على وجوب العمل بما في "الصحيحين" من غير توقف على نظر، ولم يقل : بأنها اجتمعت على صحة ما فيها بهذا المعنى ولا بمعنى الصحة الحقيقية . ولا يستلزم الإجماع على هذا الإجماع على ذلك ، وبه يصرح كلام النووي في "شرح مسلم" ولا يتجه عليه جميع ما ذكره المعارض بعد من قبل ابن الصلاح فهذا الكلام من المعارض إنما هو منحوت مخيل من قبل النووي .

قوله فإن أدرك الصحة قطعاً بعلم يقيني الخ (ص ٣١٦)

قلت : وفي أحاديث "الصحيحين" لم يدرك الصحة قطعاً بعلم يقيني .

قوله فإذا ثبت عندنا إجماع الأمة على حديث الخ (ص ٣١٧)

قلت : لفظ "فإذا" بظاهره يدل على ثبوت هذا الإجماع عند المعارض والأمر كما بينا .

قوله وأحاديثها اجتمعت الأمة على صحتها المصطلحة الخ (ص ٣١٧)

قلت : قلت لم يوجد هذا الإجماع ثابتاً عند الكل ، وإنما

الثابت عند الكل هو الإجماع على وجوب العمل والقبول من غير توقف على النظر ، فكيف يثبت في أحاديثها القطع بصدورها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ! ولم يتعين أن في المجمع عليه الإجماع على الصحة الاصطلاحية مندرج أولاً . ففي صحة الكبرى مقال عظيم ؛ على أننا إذا سلمنا قيامه عليها أيضاً نقول : الصحة الإصطلاحية إنما تفيد غلبة الظن بصدورها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم دون القطع . فالإجماع إنما قام على تلك الغلبة لا القطع . ومعني قيامه عليها هو أن الإجماع قام على أمرين . أحدهما أن الظن الغالب صدور أحاديثها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وثانيهما أن الظن غير الغالب عدم صدورها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . فظن الأمة المقطوع العصمة عن الخطأ وقطعي التحقق والثبوت هو هذا المجموع لا أحد شقيه راجحاً كان أو مرجوحاً . فكون هذه الأحاديث التي فيها كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً بصادم هذا الإجماع . فكم من فرق بين الحكم بقطعية أحد الأمرين لا على التعيين وظنية واحد منهما على التعيين ، ومفاد هذا الإجماع أن سلم ثبوته هو الأول دون الثاني . وما صادم الإجماع يجب طرحه وعدم الاعتداد به . ففي صحة الكبرى شدة كبرى .

قوله لزم أحد الأمرين إما عدم ظن الخ (ص ٣١٧)

قلت : بعد اللتيا والتي قد أورث الاجماع القطع بالصحة الإصطلاحية دون الحقيقية ، فعدم القطع بصدورها عنه صلى الله

تعالى عليه وسلم وعدم إثبات الظنون المجتمعة القطع بصدورها عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم كلاهما لا ينافيان في هذا الإجماع ، فلزوم أخذ
الأمرين بل كليهما لا يضر ولا يضير .

قوله وأما عدم إرثاظ الظنون المجتمعة الخ (ص ٣١٨)

قلت : عدم إرثاظها القطع عند المعارض حق فما باله يتفوه
به في مثل هذا المقام . وبما ذكرنا ظهر عدم إنتاج هذا القياس الذي
جاء المعارض به من قبل ابن الصلاح ، وعدم صحة حمل الأكبر
على الأصغر فيه ، وعدم صحة الكبرى ، وكونها قضية غير منتجة
لدعوى الخصم وغير صادقة وحقة .

قوله فإن قبول العمل والإجماع على وجوبه معلول بالإجماع

على الصحة الخ (ص ٣١٨)

قلت : إن أراد بالصحة في قوله " بالإجماع على الصحة "
الصحة الاصطلاحية فالأمر كما ذكرنا . فقوله (ويلزم الأخير القطع
بالصدور الخ ص ٣١٨) ممنوع . وإن أراد بها الصحة الحقيقية
فالمعلول لها إنما هو الصحة الاصطلاحية فحسب . ثم نقول : لا
نسلم أن الإجماع على وجوب قبول العمل معلول للإجماع على الصحة
لجواز أن يكون معلولاً للظن بالصحة . فإذا اجتمعت الأمة وظنونها
المتعددة على أحاديثها بالصحة فقد اجتمعت على وجوب قبولها
والعمل بها من غير نظر فيها ، على أن الإجماع على وجوب العمل

والقبول بأحاديث غير "الصحيحين" ثابت أيضاً إذا كانت صحيحة فلو كان الأمر كما زعم المعارض لكان هذا الإجماع في أحاديث غيرهما معلولاً للإجماع على الصحة فلزمه القطع بصدورها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولم يقل به أحد في أحاديث غيرهما . فتبين أن الفساد في الدليل ، على أن الحديث الحسن أيضاً مقبول العمل من الأمة ، قال الشيخ على القارى في "شرح شرح النخبة" (إن العمل بالحسن يجب كما يجب بالصحيح) انتهى . وبهذه العبارات صريحة في "ثبوت الإجماع على وجوب العمل به كالصحيح" ، انتهى . فنقول : إن الإجماع على وجوب العمل والقبول إما معلول للظن الأغلب بالصحة كما في "الصحيحين" أو للظن الغالب بها كما في صحاح أحاديث غيرهما ، أو للظن بالحسن كما في الأحاديث الحسنة ، أو للإجماع على الصحة الإصطلاحية كما قال بعضهم في أحاديث "الصحيحين" سوى المستثنيات ، أو للإجماع على الصحة الذاتية الحقيقية ، ولم يثبت الأخير علة له بحجة بينة في شئ من أخبار الآحاد - ولو من أحاديث "الصحيحين" - فيجوز أن يكون معلولاً لواحد من الأمور الأربعة المذكورة . فلا يصح أن يقال : "وكل مقبول العمل من الأمة مقطوع الصدور عنه صلى الله تعالى عليه وسلم" فحينئذ صح قول الإمام النووي (ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيها إجماعهم على القطع بأنه كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى . ولم يتبين أيضاً تحقيق قول ابن الصلاح ولا دليله لا سيما

وقد وقع النزاع بين العلماء الأعلام في مقدار المجمع عليه فضلاً على قول من لم يعتد بمثل هذه الإجماعات ؛ بل ولا بإجماعات الصحابة إلا إذا وجدت فيها الشروط المحدثه التي ذكرها المعارض سابقاً ، وثبت بطريق بينهما . فأين الدليل ؟ فضلاً عن الترجيح به فضلاً عن فضل عن القول بالحقيقة ، وبأنه القول المنصور بالدليل ، وبأنه المذهب الثابت . فقوله (ولا زم العلة لازم للمعلول ص ٣١٨) إرادته ههنا باطل . ثم نقول : لو كان هـذا الدليل بجميع مقدماته سالماً مفيداً للقطع بصحة ما في " الصحيحين " لكان مفيداً للقطع بصحة ما في أحدهما كذلك لعين ذلك الدليل فإذا حكمنا أن ما انفرد به البخاري في صحيحه " سوى المستثنيات وأن ما انفرد به مسلم في " صحيحه " سوى المستثنيات مقطوع صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بطل قولهم : أن الصحيح خمسة أقسام أعلاها ما اتفق عليه الشيخان ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم . إذ بعد ثبوت إجماع العلماء على الصحة الحقيقية وقطع أن كل واحد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف . يتمجه القول بأعلوية هذا وثانوية ذاك وثالثية ذلك ؟ ووقع الكل في الرتبة العليا ، وبطل قولهم بترجيح هذا على ذاك لقوته ، وبترجيح ذاك على ذلك لقوته بعده ، فالثلاثة في القوة سواء .

قوله والقطع إنما يحصل من الإجماع على الصحة

(ص ٣١٨ و ٣١٩)

قلت : وقد تبين مما سبق أن الإجماع على الصحة الحقيقية الذي يحصل منه القطع بصدور الصحيح تلك الصحة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتحقق . وأما الإجماع على الصحة الإصطلاحية فمختلف فيه ، ولو ثبت لم يفد من المطلوب شيئاً أصلاً .

قوله فلا منافاة بين الحكم على الحديث الصحيح الخ
(ص ٣١٩)

قلت : قد أثبت الإمام السيوطي هذه المناقاة بناءً على أن قول ابن الصلاح المراد بقولهم : هذا حديث صحيح ، أنه وجد فيه شروط الصحة الخ موارده أحاديث " الصحيحين " أيضاً دون الصحاح من الأحاديث التي أخرجت في غيرهما ، فإذا كان كلا القولين وارداً من ابن الصلاح في أحاديثها فقط فلا خلاص عن هذه المناقاة بهذا الوجه الذي ذكره المعترض . والذي بدا لي من الوجه الصحيح هو أن قول ابن الصلاح في أحاديثها المراد بقولهم : هذا حديث صحيح ، أنه وجد فيه شروط الصحة الخ مبناه قوله الوسط الموافق لقول أكثر الفقهاء والمحدثين والمحققين . ومبني قوله الثاني في أحاديثها هو قوله الأخير وهو القول الأول له - أي لابن الصلاح - أيضاً . وقد صرحت عبارة ابن الصلاح " بأنه كان بقول أولاً في أحاديثها بالقطعية ثم بالظنية ثم بالقطعية

المذكورة " انتهى . ثم إنه قد تقرر أن خير الأمور أوساطها ، وأن الوسط صراط مستقيم ، فينبغي الميل إلى قوله الوسط الموافق لأقوال أكثر المحدثين والمحققين .

قوله غير مسلم في أحد جزئي الإستثناء وهو قوله " وبما لم يقع " الخ (ص ٣٢٠)

قلت : هذا من أعجب العجائب فإن مثل الحافظ العقلائي شارح " النخبة " الذي عده مجدد وقته الإمام السيوطي من المحققين قد نقل الإجماع على تلقى الأمة بالقبول مقبداً بهذين الإستثنائين ، فأفاد كلامه هذا أنه لم يوجد تلقى الأمة والإجماع في موادهما . وقد صرح بهذا شارح كلامه تصريحاً بليغاً ، بل زادوا بعض مواد المستثنيات الأخر أيضاً ، وصرحوا بأنه لا إجماع فيها أيضاً . فعدم تسليم المعارض للإستثناء الثاني الثابت بالنقل الصحيح بالوجه العقلية التي ذكرها كيف يجعل مواد الإستثناء الثاني داخلية فيما ثبت الإجماع على قبوله ووجوب العمل به من غير نظر ، أو فيما ثبت الإجماع على القطع بصحته . وهل يجوز الزيادة في المنقولات الشرعية؟ لاسيما الإجماعات من عند الأنفس من غير دليل . وهل لا يطالب بصحة النقل من ينقل هذا الإجماع بحذف الإستثناء الثاني ؟ وكيف ينكر الإستثناء الثاني وقد نقله عنه السيوطي في " تدريله " ولم يتكلم عليه ! فيالله كيف خفي مثل هذا الأمر الجلي على المعارض الفاضل الذي حتى اجتراً على الإعتراض على مثل

الحافظ بمثل هذا الكلام السخيف . فقوله (وعدم الترجيح عند من فرض عدمه الخ ص ٣٢٠) وقوله (وعدم ظهور وجه الجمع بينهما الخ . ص ٣٢٠) وقوله (وربما يظهر كلا الأمرين عند من حكم الخ ص ٢٢١) وقوله (وأيضاً يحتمل أن يكون أحدهما في الواقع الخ ص ٣٢١) وقوله (ومالم يترجح عندنا واحد منهما الخ ص ٣٢١) من أعجب العجائب وأغرب الغرائب . ومنتهى قول السيوطي " أستثنى ابن الصلاح " هو قوله " كالدائر قطني وغيره " . وما ذكره المعترض بعد من قوله (فإن جميع ما أخرجاه مقطوع الصحة ص ٣٢٢) إلى آخره فهو قوله خاصة وليس من كلام السيوطي .

قوله فإنه غير مستثنى من الصحيح وما يجب به العمل من غير نظر (ص ٣٢٣)

قلت : أما كون ما انتقد عليه صحيحاً يجب العمل به فلم . وأما وجوب العمل به من غير وقفة ونظر ففيه بحث ، فإن عبارة الإمام النووي في " شرح مسلم " هكذا (وتلقى الأمة إنما أفاد وجوب العمل بما فيها من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما) انتهى . وأين تلقى الأمة في المنتقد فيه ؟ فقوله (كما تقدم عن النووي وصرح به غير واحد ص ٣٢٣) ممنوع ؛ نعم لو ثبت ذلك عن تبع ابن الصلاح في القول بالقطع في غير الاستثنائات ، وبوجوب العمل من غير وقفة ونظر في المستثنيات لكان له

وجهه ؛ لكن الشأن في الثبوت . فالفرق عند ابن الصلاح بين ما في " الصحيحين " من غير المستثنيات وبين ما فيها من المستثنيات هو أن الأول مقطوع بصحته عنده ، والثاني مظنون بصحته يجب العمل به . والفرق عند النووي وذويه بينهما هو أن الأول مظنون بصحته ظناً أغلب وأرجح ، وأن الثاني مظنون بصحته ظناً غالباً وراجحاً . فصار حكم منتقادات " الصحيحين " عند النووي وذويه كحكم صحاح الأحاديث في غيرهما ولم يكن على شرطها ولا على شرط أحدهما ولا برجال أحدهما على قول ، أو كحكم صحاحها في غيرهما مطلقاً على قول آخر . وبهذا انحل ما أورده الحافظ في " شرح النخبة " من أنه لو لم يقل في أحاديث " الصحيحين " سوى المستثنيات بقطعية الصحة لم يبق لها دزية على صحاح غيرهما إذ من المتبين الفرق بين ظن وظن . وأيضاً قد انحل بما ذكره النووي في " شرح مسلم " فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه .

قوله بل هو مما اجتمع عليه الأمة أيضاً (ص ٣٢٣)

قلت : صرائح عبارات شراح " شرح النخبة " تصادم هذا القول وتدفعه فلا التفات إليه . ثم نقول : لو كان الأمر كذلك لموجب القول بقطعية الصحة فيها على قول ابن الصلاح ومن تبعه وهم رثبوا ، من ذلك فهذا إحداث قول ثالث من المعارض وهو أن جميع ما في " الصحيحين " أوفى أحدهما منتقداً كان أو غيره

مقطوع بصحته ، وبأنه كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم . فلا
يجوز الإصغاء إليه من غير دليل وبرهان .

قوله ولا عبرة لبعض المتجاسرين كابن حزم الظاهري الخ
(ص ٣٢٣)

قلت : قد اعترف المعارض ههنا بأن ابن حزم من الظاهرية
الجامدة كداؤد وسائر أتباعه فلا تغفل عنه فإنه يفيدك . ثم
نقول : إذا كان ابن حزم من المتجاسرة والظاهرية الجامدة عند
المعارض ، وممن لا يليق أن يخرق الإجماع المنعقد على ما صرح
به الإمام السيوطي - وهو كذلك عند السيوطي وجميع أهل
الحق - وممن كان إباحة الملاحى مذهبه الفاسد على ما شهد به
الإمام النووي - والأمر كذلك - فليعد أقواله التى سبقت
ونمسك بها المعارض مردودة عليه غير مقبولة عند أهل الحق . وكان
المعارض ممن يقول بجواز جميع المعازف والملاحى والجرس حتى
المزامير والطناوير والنقارات ؛ بل كان يقول : بإستئنائها مطلقاً
حتى أنه كان لا يتقبل دعوة الوليمة ولا غيرها من أحد من
الشرفاء وغيرهم حتى يأتى بها وبالمطربة المغنين الذين لا يصلون ولا
يصومون ويرتكبون ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه
وسلم ويشربون الخمر والمسكرات ويفعلون ما يفعلون من النواهى
ولا يكادون يفعلون ما يؤمرون فى مجلس تلك الدعوة ، ومع هذا
لا يكتفى على هذا القدر واستأجر كثيراً من أولئك المطربين

الملتزمين تلك المعازف والملاهي برمتها إلزاماً شديداً وجعل لهم أجوراً كثيرة من دنياه إما مياومة أو مشاهرة أو مسانهة لأجل التغنى بتلك المعازف والملاهي عنده أى وقت شاء وأى حين أراد ، وكان يعطى لهم الملابس النفيسة ويهب لهم مواهب وهدايا ونقائس وعطايا ، ويسمع منهم الغناء المقرون بها فى الخلاء والملا ، يتطرب بذلك ، ويعده عبادة مقربة إلى الله تعالى ووسيلة إلى الفوز بالدرجات العلى وعدة جميلة لحصول المعرفة بالله تعالى ومدداً وعوناً فى الوصول إليها ، ويحض غيره على ذلك حض عباد الله تعالى على الصلوات والصيام والصدقات ويأمر بجميع ذلك . وينهى عن ترك التغنى والمعازف والملاهي . وهو وإن كان فى أول أمره نقشبندياً معتزلاً عن جميع هذه الأمور لكن لما مات شيخه ومرشده قدس الله تعالى سره فى الطريقة المباركة النقشبندية أحدث هذه الأمور ، ونشأها إلى أن فاجأه الملك المأمور ، وكان فى صحة وتعبش وسرور ، فقبض روحه ذاهباً إلى جلال الله الشكور جل شأنه ، فهو أزيد من ابن حزم فى هذا المذهب الفاسد وأقوى وأشد . والله تعالى الكريم المتعالى الغفور الناجي .

قوله فجميع ما فى الكتابين يجب العمل به (ص ٣٢٣)

قلت : قد صرح المعارض ههنا ببعض ما نبهنا عليه أول هذه " الدراسة " من أن هذه الأبحاث ليست مخصوصة بما اتفق الشيخان

على إخراجها في "صحيحها" بل هي تجري فيما انفرد به أحدهما أيضاً . وأما أنه يجب العمل بما فيها من غير توقف ونظر في غير المستثنيات فلا سبيل إلى الإنكار فيه . وأما أنه يجب العمل بما فيها من غير توقف ونظر في المستثنيات فقد استوفينا الكلام عليه قبل وسيجيء تميمه بعد إن شاء الله تعالى .

قوله لم ينزل عن أعلى درجات الصحة (ص ٣٢٤)

قلت : القول بأن المنتقد منها لم ينزل عن أعلى درجات الصحة - وهي درجة ما أخرجه الشيخان - لا يكاد يصح ، فقد صرح الحافظ السخاوي تلميذ الحافظ العسقلاني في هذه المرتبة الأعلى بقوله "إلا ما استثنى" والشيخ على القاري في "شرحه" على "شرح النخبة" فيها أيضاً بقوله "إلا ما علل" وقال الحافظ العسقلاني في "شرح النخبة" (فما اتفقا عليه أرجح من هذه الحثيئة) وقال الشيخ على القاري في "شرحه" عليه (قال المصنف أي من حيث تلقى كتابيهما بالقبول) انتهى . ومن المعلوم أن ليس في المنتقد التالي بالقبول فلا أرجحية فيه ، فليس في الدرجة العليا من الصحة وإن كان مما اتفقا عليه . وأيضاً قال الحافظ العسقلاني في "شرح النخبة" (ومن ثم قدم "صحيح البخاري" على غيره من الكتب المصنفة في الحديث ثم قدم "مسلم" على غيره سوى ما علل) وقال الشيخ على القاري "في شرحه" عليه (ويمكن أن يكون قوله : "سوى ما علل" قيداً للتقديم) انتهى .

فمعني الكلام قدم " صحيح البخاري " على غيره من الكتب الحديثية
ثم قدم " صحيح مسلم " على غيره فيما سوى المثل . وأما في المثل
فلا تقدم فيها أصلاً . فإذا تقرر أن أعلى درجات الصحة هو
ما في " الصحيحين " سوى ما استثنى عند الشيخ ابن الصلاح وذويه
وعند الإمام النووي وذويه كان كلام المعترض في غاية من السقوط .
ولما تقرر عند ابن الصلاح ومقلديه وملزمي مذهبه - كالنزام
الحنفية مذهب الإمام أبي حنيفة - كالنزام الشافعية مذهب الإمام
الشافعي الذي عده المعترض في سابق كلامه متابعة لذلك الإمام
دون الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإخلالاً لوجوب وحدته صلى الله
تعالى عليه وسلم ، وإتياناً بالثبوت ، وارتكاباً للحرام - أن أعلى درجات
الصحة هو الذي قطع فيه بالصحة . فتسمية المنتقد أعلى وهو
ليس من أعلى درجات الصحة في شيء إما سهو أو محمول على
الأعلوية الإضافية الكائنة بالنسبة إلى ما في غيرهما من الأحاديث
ولم يكن على شرطها ولا على شرط أحدهما ولا برجالها ولا برجال
أحدهما أو بالنسبة إلى ما في غيرهما مطلقاً .

قوله ثبت أنه في أعلى درجات الصحة الخ (ص ٣٢٤)

قلت : في ثبوت أعلى درجات الصحة في المنتقد نظر
ذكرناه ، وفي فوقيته على ما هو على شرطها أو شرط أحدهما
أو برجالها أو برجال أحدهما ولم يخرجاه نظر سيجيء . والقول بأن
من انتقد على البخاري ومسلم لم يبلغ إلى عشرة عشر معرفه الأسباب

الخفية والجرح والتعديل التي كان لها فهو وإن كان حقاً لكن إذا قلنا بمثله فيمن انتقد على الأئمة الأربعة وهو حق حق إحترق أمثال المعترض عن مثل هذا القول إذا صدر عنا .

قوله فلاربية في وجوب العمل بالمنتقد منها الخ
(ص ٣٢٤)

قلت : لاربية في وجوب العمل بالمنتقد منها . وأما من غير وقفة ونظر ففيه ما مروا سيجيء .

قوله حتي حكم المتقنون حكماً كلياً على ما نقل السبكي
عن النووي الخ (ص ٣٢٤)

قلت : هذا الحكم من المتقنين لا يجعل الأحاديث المنتقدة فيها محكوماً عليها بقطعية الصحة لأنه بناء على الإجماع المذكور ، وأين الإجماع فيها ؟ ولا يجعلها مما اجتمع عليه الأمة لما قد صرحوا أنه لا إجماع فيها أصلاً . هذا كله على ما ذهب إليه ابن الصلاح ومن تبعه . وأما على ما ذهب إليه النووي والأكثر من الفقهاء والمحدثين والمحققين من أن الإجماع إنما هو على وجوب العمل والقبول من غير توقف ونظر وهو الحق كما مر فالإحتياج إلى هذا الإستثناء من هذا الإجماع إنما هو بالنظر إلى قول النووي : " من غير توقف ونظر " لا غير . فإن جميع ما فيها سوي التعاليق

المصدرة بغير صيغة الجزم منتقداً كان أو غيره يجب قبوله والعمل به .

قوله فتبين تنزههما بالانتقاد من أن يؤثر ذلك (ص ٣٢٧)

قلت : قد تحقق أن المنتقد منها تنزل درجته عن أعلى درجات الصحة فقوله (وهذا مما لا إختلاف فيه ولا ريبه لأحد من العلماء ص ٣٢٧) مما لا شك في بطلانه .

قوله فما أعظم افتضاح من يظن من أهل زماننا الخ (ص ٣٢٧)

قلت : معني كلامه رحمه الله تعالى أن ما لم ينتقد من أحاديثها يجب العمل به من غير توقف ونظر ، وأن ما انتقد من أحاديثها يجب العمل به بعد النظر في الانتقاد وما رد به - وإن رجح بعض العلماء الرد على الانتقاد - وبعد النظر في وجه ترجيح الرد كما في الأحاديث الصحاح المخرجة في غيرهما . وإلى هذا أشار الإمام النووي في " شرح صحيح مسلم " . وقد محرر مما سبق أن لا إجماع في المنتقد أصلاً فالقول بأنه (مما اجتمع عليه الأمة حتى المنتقدين ممن أنصف ص ٣٢٣) خروج عن حد الإنصاف وركون إلى التمسك بالإعتساف ؛ على أن وجوب ترجيح قولها على قول غيرهما مطلقاً مما لم يدل عليه دليل وليست العصمة فيها ؛ لا سيما على قول من جعل ترجيح قول صاحب المذهب على ما ذهب إليه بعض

من مدعى هذا الزمان بناء على مجرد دعوي أنه عامل بالحديث
 بخلاف الحديث، وترك الواجب، وارتكب الحرام . وأيضاً يلزم
 على هذا الملتزم لترجيح قولها على قول غيرها عين ما أو رده
 المعارض سابقاً على من التزم مذهباً معيناً . وأيضاً لو كان الأمر
 كذلك لما رجح الحافظ الذهبي في "الميزان" والحافظ العسقلاني
 في "تهذيب التهذيب" و "التقريب" وصاحب "تذكرة القارى" في
 في تذكرته قول غيرهما على قولها أو قول أحدهما في شئ من
 المواضع ، وليس الأمر كذلك على ما لا يخفى على المتدرب فيها ،
 بل قد رد المعارض في "رسالة" له في عدم جواز نكاح البالغة بلا
 ولي قول البخاري ومشي على خلاف ما قال ترجيحاً لقول غيره
 على قوله . فما أعظم إفتضاح من كذب على الغير ولم يدر معنى
 كلامه .

بحث ما يتعلق بالدراسة

الحادية عشرة

قوله - في الدراسة الحادية عشرة - " الدراسة الحادى

عشر " (١) (ص ٣٢٨)

(١) قلت : ووقع في المطبوعة "الحادية عشر" بتأنيث الجزء

الأول وتذكير الجزء الثانى .

قلت : صوابه " الحادية عشرة " على ما في " الفوائد الضيائية " و " حواشيها " . ومن العجيب قوله في الدراسة الآتية : " الدراسة الثانية عشر " بتانيث الجزء الأول وتذكير الجزء الثاني . وقوله ههنا بتذكير الجزئين . والصواب تانيث الجزئين في كليهما . وليس في العلماء من يدعى مساواة حديث غير " الصحيحين " بحديثهما في الصحة مطلقاً . فالإطلاق في ترجمة هذه الدراسة غير سديد .

قوله يريد بهذا الكلام الإنقذاح فيما تمالات عليه كلمة المحدثين سلفاً وخلفاً الخ (ص ٣٣٠)

قلت : قد وجدت هذه الكلمة في تصانيف بعض الشافعية في أصول الحديث (١) ، وقد تكلم عليها الحنفية في تصانيفهم في

(١) واول من تكلم بها الشيخ ابن الصلاح ثم تبعه عليها طائفة من الشافعية ممن صنفوا في علم أصول الحديث ولخصوا كلامه . ومنهم من لا يتابعه على ذلك كالحافظ ابن كثير وغيره تجد بسط ذلك في " التعقيبات على الدراسات " وهذا القسطلاني شارح البخاري ينقل عن الامام ابن الهام ما يرد على ابن الصلاح في هذا الباب ثم لا ينتقد عليه ذلك . وذلك في بحث الايلاء حيث قال البخاري في " صحيحه " (حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن نافع أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يقول في الايلاء الذي سمي الله تعالى : لا يجعل لأحد بعد الاجل الا أن يمسك بالمعروف أو يعزم بالطلاق كما أمر الله عز وجل وقال لي اسماعيل حدثني مالك عن نافع عن ابن عمر اذا مضت أربعة

أصول الحديث نقلاً عن أصول الفقه ، فدعوي أنها (تمالأت كلمة المحدثين سلفاً وخلفاً الخ) مجرد دعوي ليس منشأها عن حجة بينة ومحجة طيبة .

أشهر يوقف حتى يطلق ، ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق اهـ) قال القسطلاني في "ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري" .

"وأجاب الشيخ كمال الدين عن حديثي الباب بما أخرجه ابن أبي شيبة قال : حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وابن عمر قالا : إذا آلى فلم يفي حتى مضت أربعة أشهر فهي تطليقه بآئنه . قال : ورجال هذا السند كلهم أخرج لهم الشيخان فهم رجال الصحيح فينتهض معارضا . ولم يبق الا قول من قال بأن أصح الحديث ما في "الصحيحين" ثم ما كان على شرطها الى آخر ما عرف . قال : وهذا تحكم محض لأنه إذا كان الفرض أن المروي على نفس الشرط المعتبر عندها فلم يفته الا كونه لم يكتب في خصوص أوراق معينة ولا أثر لذلك .

وقول البخاري أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر لم يوافق عليه فقد قال غيره غيره . وقال المحققون : ان ذلك يتعذر الحكم به وإنما يمكن بالنسبة الى صحابي وبلد فيقال أصحها عن ابن عمر مالك عن نافع عنه . وعن أبي هريرة الزهري عن سعيد بن المسيب عنه . وأصح أسانيد الشاميين الأوزاعي عن حسان بن عطية عن الصحابة ونحو ذلك ، وأحسن من هذا الوقوف عن اقتحام هذه فإن في خصوص الموارد ما قد يلزم عن ذلك . نعم قد يكون الراوي المعين أكثر

وأما ما قاله ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" والشيخ علي القاري ، والشيخ محمد أكرم في "شرحيهما" على "شرح النخبة" والشيخ عبد الحق في "شرح سفر السعادة" وغيرهم فهو تحقيق لما هو قول أصحاب مذهب أبي حنيفة في هذا الباب على وفق قواعد وقفوا عليها . فمعي كلامهم ورحمهم الله تعالى : أن هذا الذي ذكرناه مذهب جميع المحدثين سلفاً وخلفاً والفقهاء المتقدمين والمتأخرين . من محدثي الحنفية وفقهائهم رحمهم الله تعالى لا سيما وقد وجد في كلام بعض الأعلام منهم أنه "هو القول الحق" . وإذا تحققت ما ذكرنا عرفت أن كلام المعارض فيه إعوجاج تام ، على أن القول بعلو ما في "الصحاحين" على ما في أحدهما ، وبعلو ما انفرد البخاري على ما انفرد مسلم

بإلزامه لمعين من غيره فيصير أدري بحديثه وأحفظ له منه على معنى أنه أكثر إحاطة بأفراد متونه ، وأعلم بعادته في تحديده ، وعند تدليسه أن كان ، ويقصده عند إبهامه ، وإرساله ممن يلزمه . أما في فرد معين فرض أن غيره ممن هو مثله في ملكة النفس والضبط أو أرفع سمعه منه فأقتضه وحافظ عليه كما حافظ على سائر محفوظاته ، ويكون ذلك مقدما عليه في روايته بمعارضته فإن هو إلا محض تحكم ، فإن بعد هذا الفرض لم تبق زيادة الآخر إلا بالإلزامه وأثرها الذي يزيد به على الآخر إنما هو بالنسبة إلى مجموع متونه لا بالنسبة إلى خصوص متن ٦١ اهـ

بعد الحكم بقطعية الصحة وقطعية أنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما فيها وفي ما في أحدهما تحكم أيضاً إذ لا دخل لفوقية شأن البخارى على شأن مسلم، ولفوقية شأنها على شأن غيرهما من مصنفى كتب الحديث بعد ذلك القطع. وأيضاً تأليف "الصحيحين" كليهما إنما كان بعد عهد الأئمة الأربعة بزمن فكيف يمكنهم ترجيح الأحاديث التى أخذوا بها من جهة أنه اتفق الشيخان على إخراجها. وإنما يمكن الترجيح من هذا الوجه لمقلديهم وهو غير معتبر عند الأئمة أنفسهم. وليس هذا الترجيح شرطاً فى صحة اعتبار المجتهدين، فليس لهم فى اعتبار الشروط - وعدمه إلا الرجوع إلى رأى نفسه فصح قول ابن الهمام وذويه؛ على أن رأى الأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم أعلى شأناً من رأى البخارى ومسلم وإن كانا جليلين كاملين قد شهد بجلالتهما وكمال شأنهما أجلة الأئمة الأعلام والمحدثين الكرام فترجيحهم أو ترجيح واحد منهم حديثاً يكون أعلى من ترجيح الشيخين أو أحدهما. وأيضاً لم ينقل هذه المسئلة عن الأئمة الأربعة ولا عن أصحاب "الصحيح الستة" قطعاً؛ بل إنما قال به بعض المحدثين من الشافعية. فلو عارضهم الحنفية وقالوا بعدم تسليمها كيف يصح الاعتراض عليهم! على أن قول الحنفية مؤيد بما قال البخارى نفسه وهو قوله (وما تركت من الصحيح أكثر) انتهى. فأفاد أنه وإن أتى فى "جامعه" بمجرد الضحاح لكن ترك من الضحاح التى هى عنده صحاح من الأحاديث أكثر مما أتى به

منها في " جامعہ " . (١)

قوله وغرضه من ذلك كما قال الشيخ الدهلوي الخ
(ص ٣٣١)

قلت : غرضهم من ذلك مصادمة المحدثين والفقهاء من
الحنفية الأعلام بالمحدثين والفقهاء من الشافعية ، ولا بدع في ذلك ،
وليس هذا أول قارورة كسرت في الإسلام . وإن لكل إمام
صاحب المذهب من الأئمة الأربعة قواعد وأصولاً يبتنى عليها .
الفروع الجزئية على ما ألهمهم الله تعالى وأرشد .

ثم إن " اللام " - في لفظ " الفقهاء " و " المحدثين " -
في عبارة الدهلوي - للتعريف العهدى أى مقال الفقهاء الذين
خصهم الله تعالى بالجمع بين علمي الحديث والفقه من الحنفية
فما قرره المحدثون من الشافعية الذين فازوا من علم الفقه أيضاً
حظاً جسيماً ؛ لكن بقي على هذا أن وجه التعبير عن الأولين
بلفظ " الفقهاء " وعن الآخرين بلفظ " المحدثين " ماذا ؟ فنقول

(١) وقال الحافظ ابن كثير في " الباعث الحثيث الى
معرفة علوم الحديث " : " ان البخارى ومسلماً لم يلتزما باخراج
جميع ما يحكم بصحته من الاحاديث فانها قد صحح احاديث ليست
في كتابيهما كما ينقل الترمذى وغيره عن البخارى تصحيح احاديث
ليست عنده بل في السنن وغيرها هـ . " (ص ٤ طبع
مكة المكرمة عام ١٣٥٣ هـ)

لما ذكر الشافعية هذه المسئلة في أصول الحديث عبر الدهلوى عنهم « بالمحدثين » ولما ذكر أكثر الحنفية إياها في أصول الفقه عبر عنهم « بالفقهاء » . ففي هذا التعبير إرشاد من العلامة الدهلوى إلى ما قلنا . ومن لم يجعل الله له نوراً إلى سبيل الرشاد فما له من نور فيقول ما يقول .

قوله وهذا صريح في إقرارهم بأن تأييد الخ (ص ٣٢١)

قلت : لما كان أئمة المذاهب الأربعة وأقوالهم ورواياتهم المنقولة عنهم متقدمة على تأليف « الصحيحين » جميعها لابد أن يكون إثبات رواية كل مذهب وتأييدها عند صاحبه بالحديث مع قطع النظر عن أن خروجه من جمع صحاح الأحاديث في مصنفاتهم بعد ما تقرر مذاهبهم بالأحاديث التي عندهم ، وبما ألهمهم الله تعالى من تلك الأحاديث . (١)

وأما كون هذا المذهب في الأغلب على خلاف ما في «الصحيحين» فلو سلم فإنما كان لما أن المذاهب دونت قبل تأليفها، وكان الإمام البخارى مجتهداً على حدة (٢) إتفق مخالفته لهذا المذهب في كثير من الأحكام ، فجاء في « جامع » بأحاديث

(١) سيما وقد تقرر أن قوة الحديث انما هي بالنظر الى رجال اسناده لا بالنظر الى كونه في كتاب كذا .

(٢) وقد مر الكلام منا مفصلاً على كون البخارى مجتهداً وكون مسلم شافعيًا فليراجع .

على وفق مارأى ، وترك الأحاديث التي تمسك بها صاحب هذا المذهب لإثبات مارأى . وكان الإمام مسلم شافعي المذهب فجاء في " صحيحه " بأحاديث قوى بها مذهبه . (١) فقد عرف مخالفة أحاديث " الصحيحين " لهذا المذهب في الاغلب بعد ما جمع الشيخان " صحيحهما " ، لافي حين ماألهم الله تعالى صاحب هذا المذهب الأحكام الشرعية المأخوذة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي دنياً رضياً . وليس الوفاق بأحاديثها وأحاديث واحد منها إذا كان المأخوذ منه أحد الأصول الأربعة من شرائط صحة الحكم بمسئلة شرعية ولا من شرائط الاعتبار الذي أمر به المجتهد ، فلا عيب في المذهب بهذا الخلاف إذا كان قائماً على أصوله الأربعة المذكورة . (٢) ثم إن فوقية مرتبة " الصحيحين "

(١) وقد أشبعنا القول في أسباب اختلاف المحدثين مع سلف المجتهدين في كتابنا " ماتمس اليه الحاجة " لمن يطالع سنن ابن ماجه " فليراجع .

(٢) قلت : ولا شك فقد نقل المحدث الاسير اليماني في " توضيح الافكار شرح تنقيح الانظار " عن الحافظ ابن حجر العسقلاني مانصه :

" والائمة " لم تجمع على العمل بما فيها - أي بما في " الصحيحين " - لا من حيث الجملة ولا من حيث التفصيل لأن فيها أحاديث ترك العمل بمادلت عليه لوجود معارض أو ناسخ " (ج ١ - ١٢٥)

على مرتبة غيرهما من الكتب الحديثية لا يجعل المذاهب المأخوذة من الكتاب والسنة قبل جمع الشيخين "صحيحهما" غير مقبولة فيما خالفهما ؛ (١) على أن كون هذا المذهب في الأغلب على خلاف أحاديثها (٢) إن سلمنا تجريحه

(١) قلت : وبعد جمعها أيضاً فقد يعرض للعفوق ما يجعله فائتاً .

(٢) قلت : إن المصنف قد مشى في هذا البحث على سبيل التنزل والتسليم ، والا فلا يخفى على من تتبع "الصحيحين" أن دعوى صاحب "الدراسات" أن (هذا المذهب - يعنى المذهب الحنفى - في الأغلب على خلاف ما في "الصحيحين" ص ٣٣١) غير صحيحة ؛ بل الحق خلافها وهو أن هذا المذهب في الأغلب موافق لما في "الصحيحين" وإنما وقع الخلاف في بعض المسائل لما قامت أدلة أخرى معارضة لرواياتها فقدمت عليها لوجود مرجع قوى أو ناسخ صحيح وهذا قد وقع في سائر المذاهب أيضاً فلا خصوصية للمذهب الحنفى . وقد ذكرنا بعض أمثلة ذلك في "التعليقات على الدراسات" نقلاً عن الحافظ الجلال السيوطى . ومن فتش المذهب الحنفى وجده من أكثر المذاهب موافقه لما في "الصحيحين" و "السنن الأربعة" ومن قال غير ذلك فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على أئمة الهدى بفهمه السقيم . وقد صرح بذلك شيخ صاحب "الدراسات" الإمام ولي الله الدهلوى أيضاً في "فيوض الحرمين" حيث قال :

"عرفنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن في "المذهب الحنفى"

طريقه أنيقه هى أوفق الطرق بالسنة المعروفة التى جمعت واتفقت فى زمان البخارى وأصحابه . وذلك أن يؤخذ من

في هذا المذهب يرجحه ويقويه بحيث لا يبق شي من ذلك
التجريح فيه ما ذكرنا قبل نقلاً عن العارف بالله تعالى الخواجه

أقوال الثلاثة- قول أقربهم بها في المسئلة- ثم بعد ذلك يتبع
اختيارات الفقهاء الحنفين الذين كانوا من علماء الحديث ،
فرب شئى سكت عنه الثلاثة في الأصول ، وما تعرضوا لنفيه ،
ودلت الأحاديث عليه فليس بد من اثباته ، والكل مذهب
حنفى “ اه (ص ٤٨ طبع دهلى)

والشيخ ولى الله هذا يصفه صاحب “الدراسات” تارة بقوله
(قدوة علماء دهره يعسوب زماننا ، الشيخ الأجل الصوفى الأكمل ،
امام بلاد الهند الشيخ ولى الله بن عبد الرحيم اه ص ٢٩٢) وتارة
بذكره بلفظ (شيخنا عالم الهند وعارف وقته الشيخ ولى الله بن عبد الرحيم
الدهلوى اه ص ٢٧٣)

ولو شئت أن تعرف كثرة موافقه المذهب الحنفى لأحاديث
”الصحيحين“ بالنسبة الى سائر المذاهب فارجع الى ما ذكره المحدث
الفقيه الكبير أبو المظفر جمال الدين يوسف بن فرغل بن عبد الله
البغدادى سبط ابن الجوزى المتوفى عام ٦٥٤ هـ فى ”الباب الثامن“
من كتابه ”الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح“ وقد طبع بمصر سنة
١٣٦٠ هـ والى ما كتبه المحدث العلامة الشيخ الامام الفقيه قاضى
القضاة أبو المؤيد محمد بن محمود بن محمد الخوارزمى المتوفى عام ٦٦٥ هـ فى
الباب الاول من كتابه ”جامع مسانيد الامام الاعظم“ فى جواب
مطاعن الخطيب على الامام من أمثله كثيرة لذلك فى كل باب
تجد فيها مقنع .
النصفانى

محمد پارسا والعارف السرهيندى وغيرهما من أن عيسى
وعليه الصلاة والسلام حين ينزل من السماء يعمل بمذاهبه
وبصوب إجهاده الحق عليه السلام ما ذهب إليه أ
وهذا الترجيح الثابت في هذا المذهب الشريف أعلى
به أس ذاك التجريح . والحمد لله تعالى على ذلك
جارج .

وليس فيما ذكره الإمام ابن الهمام وسائر
الخصوصية "الصحيحين" مطلقاً بل فيما كان بشر
أحدهما أو رجالها أو رجال أحدهما فهو من قبيل تشري
وأداء واجب تعظيمها حيث قالوا: إذا وجدت شر
التي اعتبرها البخاري أو مسلم وعرف ذلك بقول
ضابط ثبت حافظ فينبغي أن يكون الحديث الجامع لا
مثل ما أخرجه . ففي هذا القول تعظيم شأنها و
التي بنى عليها الحكم بصحة الحديث زائداً على تع
قررهما غيرهما في الحكم بالصحة . وأما إبط
"الصحيحين" في خصوص المقامين فقط فإنما يلزم
على قبول ما فيها إجماع على ثقة رجالها وعلى ق
صحة الحديث فإذا وجد شرطها أو رجالها في الأح
غير "الصحيحين" لزم وجود ذلك الإجماع فيه أ
لخصوصيتها مطلقاً في الحكم بصحة الحديث إلا فيما
وحكم بوجود شرطها أو شرط أحدهما فيه حافظ

عدل . وليس هذا قدحاً في منبع مرتبتها ورفيع قدرهما بل قولاً بتعظيمها وتعظيم ما قالاه والتزاماً لما أسساه وحكما به ؛ على أنه ليس هذا الحكم من الحنفية أشد مما قد حكم به المعترض سابقاً من أنه إذا روي الأعرابي الأدنى حديثاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أخذه شفاهاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو كالحديث الذي روى سيدنا على المرتضى رضى الله تعالى عنه شفاهاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (١) .

وأما كون "الصحيحين" أصح كتاب في الصحيح المجرد تحت أديم السماء، وأنها أصح الكتب بعد القرآن العزيز باجماع من عليه التعويل فلم يدل إلا على أن مجموع ما في هذين الكتابين أصح وأقوى من مجموع ما في الكتب الحديثية الأخر . ولا دلالة فيه على أن كل فرد فرد من أحاديثها وأحاديث أحدهما أصح وأقوى من كل فرد فرد من أحاديث الكتب الحديثية الأخر . وما يجوز أن يكون قادحاً فيما قاله الإمام ابن الهمام وذووه هو الثاني دون الأول ودون اثبات الثاني ههنا خرط القتاد .

ثم إنه قد وجد الإجماع على فضل أبي حنيفة على الثلاثة من الأئمة الأربعة وجلالة قدره وتحقق فيه إجماع لم يوجد مثله في فضل البخاري ومسلم على غيرهما من المحدثين وفيهم من هو أعلى شأناً منها كأحمد بن حنبل ، بل الأئمة الأربعة ومن في رتبهم فاضلون عليهما ، وكل منهم له شأن عال ومقام غال . ولنا ولهم ولكل

مؤمن ومؤمنة برسول الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة . والعجب كل العجب أن المعارض ههنا يعتمد بمثل هذه الإجماعات التي في ثبوت كونها إجماعات أكثرية أيضاً نظر . وقد عرف من كلامه السابق أن الإجماع الحقيقي لا يكون حجة إلا بعد ما وجد فيه الشروط المحدثة التي ذكرها هناك ، وأنه لم يوجد له مثال في إجماعات الشريعة الفراء . وقد عرف من اعتقاد المعارض أيضاً أن الإجماع الأكثرى لا يعتمد به عنده فلا يظنه إلا هباء منثوراً . فما أجرأه على ذكر الإجماعات التي كونها أكثرية غير متحقق أيضاً ههنا .

قوله حتى يقول في بعض المواضع ” فما قال أبو حنيفة باطل “ (ص ٣٣٢)

قلت : إن كان الإمام الطحاوي أورد في بعض المواضع مثل هذا اللفظ من جانب الخصم ثم تصدي له بالجواب الحق فهذا مما يرتضيه كل مقلد طالب للحق ، وإن كان أورد مثله من عند نفسه - والله تعالى أعلم بموقعه - فيما إذا وجد حديثاً صحيحاً مخالفاً لرواية المذهب ولم يثبت عنده شهادة من السنة لتلك الرواية أصلاً فلا عتب عليه بذلك . وليس هذا إلا كقول مثل النووي وغيره من الأئمة الشافعية ” وقول الشافعي باطل “ أو ” مخالف للحديث الصحيح “ وهذا مما لا تأخر عنه بعد ثبوت ما ذكرنا كيف لا ! وقد ثبت في الكتب المعتبرة في المذهب (أنه لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام

الأعظم إلا لضعف دليل (انتهى . فإذا ثبت عند مثل الإمام الطحاوى ضعف دليل المذهب بحيث لم يكن عنده إلا مجرد قول الإمام صاحب المذهب في مقابلة الحديث لا يجوز له الفتوى عليه ، إلا أنه لا يلزم من تحقق ضعف دليله عند مثل الطحاوى تحقق ضعفه في نفس الأمر . وكَم من أقوال ضعفه بعض العلماء من حيث ضعف دليله ورد عليه البعض الآخر وقواه بما وجد من الدليل الصحيح القوى ، والحق مع القوى . وقد جربنا مرات قول بعض أهل الزمان في روايات المذهب : أنها مخالفة بالحديث فوجدناها كاذبة عنادية .

ولا يحتاج عدم وقوع أبى حنيفة في خلاف الحديث الشريف ونجاته عنه إلى ما سيذكره المعارض إن شاء الله تعالى فله من تباع الكتاب والحديث شأن لا يحتاج به إلى الحيل والمحل .

ولا وهن في الروايات المنقولة عن أبى حنيفة المخالفة لظاهر أحاديث " الصحيحين " إذا أثبتها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الثابت الصحيح وأبدها وإن لم ير الحفاش بهاء نوره فإنه شمس ضحى أضحت عنه آفاق العالم واقطار الأرض وهى فى ضياء كامل ، نعم إن المنصف البطل القائل بصريح الحق وطريقه إذا رأى رواية إمامه غير مشهودة بحديث أصلاً وقامت الأحاديث على خلافها تامة قائمة على أصولها بإذن الله يجب علينا ترك الرواية والعمل بتلك الأحاديث ؛ لكن أين تلك الرواية ؟ وقد رأينا دعاوي

كثير من الناس في بعض الروايات بأنها على خلاف الحديث فوجدناها كاذبة خاطئة ، ولم يثبت عندنا منها شيء ، وخسر هنالك المبطلون .

قوله واشتغل بما أردنا الإفصاح عنه الخ (ص ٣٣٢)
قلت : فعلينا أن نشتغل بما يرد قول هذا المعارض المبطل لقول الإمام ابن الهام وذويه من الحنفية الأعلام مما سيظهر عليك ان شاء الله تعالى .

قوله في كونها سلطاني سلاطين الصنعة (ص ٣٣٣)
قلت : لا يجوز إطلاق لفظ " سلطان السلاطين " على أحد سوي الله تعالى فقد جاء الحديث في منعه على ما في " سنن الترمذي " وغيره فينبغي التحرز عنه ولو مقيداً بقيد الصنعة ، ويجب عليه أن يقول في كونها سلطانين من سلاطين الصنعة ، ولأن الأئمة الأربعة وبعضاً من المحدثين أقوى وأعلى شأناً منها في صنعة الحديث .

قوله ولما يبق ريب بإجماع العلماء الخ (ص ٣٣٣)
قلت : مم ثبت دعوي هذا الإجماع ؟ وقد مر أنها دعوي كاذبة . وقول ابن المديني وأبي زرعة ليس فيه شائبة من هذا الإجماع ؛ بل ولا شائبة فيه من هذا التقديم الذي ادعى

المعترض عليه الإجماع من غير روية .

قوله فلا يعرف شرطها إلا بتصريحها الخ (ص ٣٣٥)

قلت : هذا ممنوع . وما الدليل على عدم جواز سماع حكم الحافظ الناقد الثقة العارف بأحوالها وبما قرراه من شروطها . أليس تكذيب مثل هذا الحكم في مثل هذا الإخبار حراماً ؟ وأيضاً قال الإمام السيوطي في "التدريب" (ألف الحازمي كتاباً في "شروط الأئمة" وذكر فيه شرط الشيخين وغيرها) انتهى . وأيضاً قال الإمام السيوطي في "تدريبه" (قال ابن طاهر شرط البخاري ومسلم أن يخرجوا الحديث المجمع على ثقة رجاله إلى حين تصنيفها إلى الصحابي المشهور) انتهى . فقول النووي : إن المراد بقولهم على شرط الشيخين الخ وتعليقه ذلك بما علل به بيان لما يغاب وجوده من الشقين لا حصر الذي الشقين في الوجرد على أحدهما كما وهم ؛ على أن وجود أحد الشقين ومساواته بما أخرجاه يكفي للحكم بالتحكم . وسيجيء الجواب عن قول المعترض (وذلك أيضاً برواية غيرها عنهم لا يوجب المساواة بهما ص ٣٣٥) في ذيل الوجوه الآتية إن شاء الله تعالى . فقوله (فلا محيص إلى الفوز بشرطها إلا الإخراج الخ ص ٣٣٥) فيه بحث لما مر . وأيضاً رد هذا القول أقوال أصحاب أصول الحديث التي اعتبر المعترض سابقاً تمايل كلماتهم إجماعاً وذكرت منها ههنا لفظ الحافظ العسقلاني "شارح النخبة" وهو قوله (ثم قدم في الأرجحية من حيث

الأصححة شرطها لأن المراد به روايتها مع باقي شروط الصحيح وإن كان على شرط أحدهما فيقدم شرط البخاري على شرط مسلم وحده ثم من الصحيح ما ليس على شرطها اجتماعاً وانفراداً انتهى .
 فقوله (فإن المراد به روايتها مع باقي شروط الصحيح) يدل أن ليس المراد بشرط الشيخين أن يكون رجال إسناده رجال كتابهما فقط ؛ بل هو مع باقي شروط الصحيح المعروفة في أصول الحديث . وإلغاء الكلام الأخير وإعمال الكلام الأول - وهما في موضع واحد - ليس من شأن العقلاء فضلاً عن الفضلاء . ولا يلزم من عدم إتيان الشيخين في " صحيحيهما " بشرط من شروط الصحيح ومن عدم إتيانها في غيرها به على هيئة الاجتماع أنها لا تعرف إلا بتصريحيهما ، حتى أن من ادعى من البارعين المتقنين الحفاظ الأثبات في حديث أنه على شرطها أو على شرط أحدهما يجب علينا تكذيبه ومحرم علينا النظر والإلتفات إلى قوله . فقد أعطى الله سبحانه وتعالى لهم بالتبعية والإستقراء من العكوف على ما قبرا و شرطاً في الصحة مالا يطلع عليه غيرهم من الناس .

قوله ولم يوجد بالإجماع في عصرهما ولا فيما بعد ذلك مثلها

الخ (ص ٣٣٥)

قلت : لم يأت المعارض ههنا بسند يثبت هذا الإجماع ولم يثبت ذلك بقول أحد من الثقات المتقنين ؛ على أن من المعلوم أن الإمام أحمد بن حنبل ونظائره كانوا من المعاصرين للبخاري وهم أعظم

منه في الفن وإمامته بالضرورة فإذا كان هذا حال البخاري كان حال مسلم أولى بذلك منه . ولو سلمنا ثبوت هذا الإجماع فنقول : إن هذا استدال بالإجماع ممن ينكر وجود الإجماع الحجة في الشريعة الطرية فلا يتم . وأما الحكم بأن بعد عصرهما لم يوجد مثلها فهو خبر كخبر العارف ابن علان البكري الشافعي بأن المجتهد مفقود من المائة الرابعة ، وكخبر العرفاء الكاملين ممن ذكرنا أمامهم الكريمة قبل بأن عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء يعمل بمذهب أبي حنيفة ويتفق مطابقة رأيه العالي المأخوذ من مشكاة النبوة الأحمدية والدولة الحميدية قطعاً برأى سراج الأمة العلية ، وكخبر بعضهم أن المهدي رضى الله تعالى عنه حين يظهر أمره يعمل بمذهبه كذلك ، فإذا كانت هذه الأخبار عند المعارض كاذبة بيقين ينبغي أن يكون هذا الخبر كذلك عنده أيضاً ؛ على أن هذه الأخبار صدرت عن العرفاء بالله تعالى الكاملين وهم مصدقون فيما أخبروا به عند أهل الحق القائلين بأن كرامات الأولياء حق . ولم يقل أحد لا من أهل الحق ولا من أهل الباطل إن خبر مثل هذا المعارض بما يكون يجب تصديقه أو يجوز ؛ بل لو قيل : إن مثل هذا الخبر من مثل المعارض وهو إخبار بما سيكون حرام من أعظم محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لكان أوجه وأقوى . وأيضاً قد قام الدليل على أن خبره هذه كذب بين فإن عيسى والمهدي علي نبينا وعليهما الصلاة والسلام أعلى شأناً منها في إمامة علم الحديث .

قوله الوجه الأول أن الشيخين لا يكتفيان في التصحيح بمجرد حال الراوى الخ (ص ٣٣٥ ، ٣٣٦)

قلت : هذا الوجه الأول لا وجه لإيراده ههنا إذ لا دخل لما ذكره المعارض ههنا في تصحيح الحديث نعم لو ثبت فله دخل في ترجيح حديثها على حديث غيرها وليس التصحيح موقوفاً عليه إذ الصحة عبارة عن معني معين ليس هذا الذي ذكره نفسه ولا جزء منه ولا لازماً له . فكلام المعارض ههنا يشبه كلام من قال : إن الأعمال ركن من أركان الإيمان وليست كذلك عنده . فالإيهام الناشئ عن كلام المعارض إيهام فاسد لا يعبأ بمثله . ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لم يجز أن يكون الحديث الصحيح على سبعة أقسام . وأيضاً قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "شرح النخبة" (أما رجحان "صحيح البخاري" على "صحيح مسلم" من حيث الإتصال فلاشتراطه أن يكون الراوى الغير المدلس قد ثبت له لقاء من يروى عنه ولو مرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة) انتهى . - أي إذا روى ذلك الراوى عن شيخه المروي عنه بصيغة يحتمل السماع وعدمه - فهذا الكلام من الحافظ مع ما نقلناه قبل عن الحافظ أيضاً من المراتب الثلاثة الأخيرة للحديث الصحيح يرد قول المعارض السابق وهو (فلا يعرف شرطها إلا بتصريحها ولم يصرحاً ص ٣٣٥) وقوله (فلا سبيل الى إثبات مثل شرطها الخ ص ٣٣٥) ويرد هذا الوجه الأول أيضاً لأنه إذا كان مسلم يكتفي في التصحيح

بمجرد المعاصرة ولا يشترط فيه اللقي ولو مرة ولا ثبوت السماع والبخارى لا يكتفى به بل يشترط اللقيا ولو مرة ولا يشترط ثبوت السماع تبين أنهما لا يشترطان في التصحيح كثرة الملازمة بينهما ولا قلتها، ولا كون الراوى من بلد المروي عنه ولا انتفاء ذلك ولا كونه ممارساً لحديثه ولا انعدام ذلك . فنعزذ بالله تعالى من هذا الكذب البحت والإفتراء المقت على الإمامين البارعين رحمهما الله تعالى . قال الإمام النووي في "تقريبه" والسيوطي في "تدريبه" (مذهب مسلم إمكان اللقاء الذى هو شرطه بالمعاصرة ، ومذهب البخارى في "جامعه" وابن المدينى والمحققين هو شرط اللقاء وحده ومذهب أبي المظفر السمعاني شرط طول الصحبة بينهما بعد اللقاء ، ومذهب أبي عمرو الداني شرط معرفته بالرواية عنه ، ومذهب أبي الحسن القابسى اشتراط أن يدركه إدراكاً بيناً) انتهى محصل كلامهما .

وأما الوجه الثانى الذى ذكره المعارض فضعفه بين إذ الحاكم بكون هذا الحديث على شرطها أو شرط أحدهما إذا كان عارفاً متقناً بارعاً حافظاً ثبتاً كيف يتأتى منه هذا الحكم فيما لا يجوز له الحكم به فيه . ولو ثبت فى موضع منه نادراً الحكم بما لا يجوز له الحكم به فهو سهو من ذلك الحاكم الغير المعصوم فلا يجوز تكذيبه فى كل ما حكم به فيه بهذا ، نعم لو حكموا بقبول مثل هذا الحكم - ولو من غير العارف - أو بأن كون الحديث على شرطها أو شرط أحدهما عبارة عن مجرد معرفة حال الراوى فى العدالة والضبط لا تجه هذا الوجه الثانى . والأمر ليس كذلك عند

المحدثين ، فاتجاهه ضائع . أما سمعت قول الحافظ : المراد بشرطها روايتها مع باقى شروط الصحيح ؟ وقد قدمنا قبل .

وأما الوجه الثالث فالجواب عنه أنه مقال فى خصوص المادة . وبطلان أن تكون تلك المادة على شرط أحدهما لا يستلزم أن يكون جميع ما حكموا فيه بأنه على شرطها أو على شرط أحدهما باطلاً غير صحيح ، على أن الحاكم العارف البارع الحافظ الثبت ما ثبت عنه مثل هذا الحكم فى مثلها . وأيضاً جعل هذا السند من باب التلقيق فى الإسناد غير صحيح ، ولذا أورد صاحب " تذكرة القارى بحل رجال البخارى " فى " تذكرته " سماك بن حرب وعكرمة كليهما وقال فيها (وما لسماك بن حرب سوى موضع واحد - أى فى " صحيح البخارى " فى الكفارات - فى باب الكفارة قبل الحنث) انتهى . وقال فيها : فى عكرمة نقلاً عن مقدمة الحافظ (احتج به البخارى وأصحاب السنن ، وتنكب به مسلم فلم يخرج له سوى حديث فى الحج مقروناً بسعيد بن جبير وتركه مسلم لكلام مالك فيه) انتهى . فعرف بهذا أن سماكاً على شرطها وعكرمة كذلك بمعنى أنه من روايتها وإن كان مسلم ترك عكرمة فيما إذا كان الحديث دائراً عليه فقط على خلاف الإمام البخارى . وأيضاً الإجماع منعقد على قبول ما روياه أو رواه أحدهما ، أو على تعديل من روى عنه أو روى أحدهما عنه كما صرحوا به ، فالإجماع فى هذا السند الذى سماه المعترض ملفقاً قائم .

وأما الوجه الرابع فلاريب فى عدم اتجاهه أيضاً إذ الكلام

في حكم الإمام البارع الحافظ المتقن العارف بأنه روي هذا الراوي عن هذا المروي عنه قبل إختلاطه وذاك الراوي عن ذلك المروي عنه بعده بذلك ، فلا يحكم بثبوت الشروط المذكورة إلا في الصورة الأولى دون الثانية .

وأما الوجه الخامس فلا شك في أنه باطل لأن ابتناؤه إنما هو على القول بأن شرط مسلم هو مجرد الإتيان بالحديث عن رجاله بأعيانهم والأمر ليس كذلك . وههنا وجب تذكر كلام الحافظ في " شرح النخبة " في تفسير شرطها ولا يجوز لأحد من المتقنين الأثبات الأعلام أن يكتفوا في هذا الحكم العظيم بهذا المقدار .

وأما الوجه السادس فكذلك لعين هذا الذي ذكرنا . سيجي الكلام على الوجه السابع ، والوجه الثامن مستوفى إن شاء الله تعالى .

قوله بل ربما يوجد محاسن كثيرة في إسناد فيه منهم كروان (ص ٣٣٧)

قلت : إن أراد بالإتهام بالكذب فحاشا لله أن يورد البخاري في " صحيحه " مجرد حديث من كان حاله كذلك لأنه حينئذ يكون حديثه متروكاً نازلاً عن الموضوع غالباً عن بقية أقسام الحديث الضعيف في شدة الضعف . وإن أراد بالإتهام الإتهام في الصدق في الحديث فلا يجوز للإمام البخاري إيراد حديث مثله في صحيحه مجرد أيضاً ؛ على أن هذا قول بإهدار شأن البخاري وإمامته في هذه الصنعة ، وإبطال جميع ما ذكره المعترض في بيان

علو شأنه في سابق كلامه ، وباهدار شأن " صحيح البخاري " وعدم
تجرده عن أحاديث المتهمين . وهل هذا إلا مما يوجب فظيعة عظيمة وزوال
الأمان عن " صحيح البخاري " ! قال صاحب " تذكرة القاري " (ولم يره صلى الله تعالى عليه وسلم مروان ، وقال الواقدي بل رآه
والصواب الأول سمع عثمان بن عفان وعلى بن أبي طالب وزيد بن
ثابت وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، وروى عنه
سهل بن سعد الساعدي الصحابي اعتماداً على صدقه ، وإنما حمل عنه
سهل بن سعد وعروة وعلى بن الحسين وأبو بكر بن عبدالرحمن بن
الحارث . وهؤلاء أخرج البخاري أحاديثهم عنه في " صحيحه " .
وقد اعتمد مالك على حديثه ورأيه والباقون سوى مسلم) انتهى .
ونحوه في " ميزان الاعتدال " للحافظ الذهبي ، وفي " تهذيب
التهذيب " للحافظ ابن حجر العسقلاني . وذكر الحافظ العسقلاني
في " تحاف المهرة " (أن مروان روى عن عمر بن الخطاب أيضاً
فذكر الحديث) وقال القسطلاني في " شرح صحيح البخاري " في
" باب قول الله تعالى : لا يستوي القاعدون من المؤمنين " من أبواب
الجهاد (مروان تابعي) انتهى . وقال الإمام العيني في " شرحه " .
على " صحيح البخاري " في ذلك الباب (ومن لطائف إسناد هذا
الحديث أن سهل بن سعد الصحابي يروي عنه مروان وهو تابعي)
إنهى . وقال الأستاذ الأعظم (١) قدس سره (وقدروي البخاري في
" صحيحه " عن مروان منفرداً أحاديث منها حديث في " باب قوله

(١) يريد به أباه الشيخ الامام محمد هاشم السندي رحمه الله تعالى

لا يستوى القاعدون من المؤمنين " من " أبواب الجهاد " ، ومنها حديث في باب من " أبواب الحج " ومنها حديث في فضل الزبير رضي الله تعالى عنه من كتاب المناقب " (وقال العلامة الشيخ عبدالرحمن النصر بوري في " رجال البخاري " نقلاً عن الإمام الحافظ السخاوي تلميذ الحافظ العسقلاني ما حاصله (وقد تتبعته فيما نسب إلى مروان من أقواله وأفعاله وايدائه لأهل بيت المصطفى صلى الله تعالى عليه وعلمهم وسلم فلم يثبت شيء منها لا بسند صحيح ولا بسند حسن والله تعالى أعلم) انتهى . وقال الحافظ في " تهذيب التهذيب " (قال عروة بن الزبير : كان مروان لا يهتم في الحديث ، وهو في رواية ذكرها البخاري لا يهتم) انتهى . (١)

(١) وقال العلامة شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي في " تطهير الجنان " :

" عن شيخ الاسلام والحفاظ - يعني ابن حجر العسقلاني - من جملة من روى عنه - أي عن معاوية رضي الله عنه - من أكابر التابعين وفقهائهم مروان بن الحكم . وقد يشكك على ذلك ما جاء عنه في ايدائه الشديد لأهل البيت ، وسبه لعلي كرم الله وجهه على منبر المدينة في كل جمعة ، وقوله للحسن بن علي والحسين : أنتم أهل بيت سهون ، ونحو ذلك مما يأتي عنه . وجوابه أنه لم يصح شيء من ذلك كما ستعلمه مما سأذكره أن كل ما فيه نحو ذلك في سنده علة ، ولهذا روى له البخاري وغيره ولم يجرحه المحدثون ، وأوضح عنه

قوله بعد الوقوف عليه من طريق آخر عندهم (ص ٣٣٧)
قلت : هذا بناء على مجرد الظن الذى لا ينفع فى القول
بثبوت شئ أصلاً ، ولم يقم دليل على هذا ، فهو من باب الرجم
بالغيب . وهل يجوز الرجم بالغيب ، لا سيما وفيه ارتكاب الكذب
على مثل الإمام البخارى ؟ ثم إن مجرد الوقوف على طريق آخر من
غير إيرادها فى " صحيحه " لا يدفع شيئاً عن الإمام البخارى من
النقص الآثل إليه بإيراده رواية مثل مروان فى " صحيحه " ،
وقد عرفت سابقاً أن البخارى قد أورد فى " صحيحه " عن مروان
منفرداً أحاديث ولم يوجد مضمونها بطريق آخر فيه أصلاً ، على
أن إيراده حديث مروان بطريق آخر فى " صحيحه " لا يدفع شيئاً
من الطعن فيه وفى " صحيحه " على ما هو معتقد هذا المعترض فى
مروان فإنه قد عرف من معتقده من الخارج فيه أنه قد ثبت
منه من الأقاويل والأفاعيل ما لا يشك بعده فيه أنه كذاب
تلحد شرير كافر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملعون من
اللاعنين ، وممن كان عداوة أهل البيت الرضى - رضى الله تعالى
نهم - وسبهم ولعنهم وإيذائهم دأبه وديدنه ، وقد صرح
بذلك المعترض فى رسالة له سماها " مواهب سيدالبشر " بإيراد
إمام البخارى حديث مروان فى " صحيحه " ولو مع إيراد طريق

شئ من ذلك لنقله الحفاظ وتكلموا عليه . ويتسلم أنه قال
ذلك فغايتة أنه مبتدع ، والمبتدع غير الداعية تقبل روايته ،
وقد روى البخارى فى " صحيحه " عن جماعة مبتدعين ولم
يؤثر ذلك فيه " اه (ص ٤٤ بهامش " الصواعق المحرقة ")

آخر له على هذا لا يدفع شيئاً من الطعن الأقبح عن الإمام البخاري "وصحيحه".

قوله ومما يحمل على ذلك إلزام من يعتقده شخصاً الشيخ
(ص ٣٣٧)

قلت : هذا الكلام لا يفيد إلا بعد إثبات أن الإمام البخاري إنما أخرج أحاديث مروان في "صحيحه" عند بحثه مع من يحسن الظن إليه ويعتقده بناءً على أن يلزمه . وكل هذا من المفتريات الباطلة ؛ على أن مرمى الإلزام لا يحمل على أن يخرج حديث الكذوب أو المتهم في "الصحيح" المجرد ودون إثبات هذه المفتريات التي لا أساس لها ولا بناء خרט القناد . ولو سلمنا أنها ثابتة فلا نجاة للإمام البخاري من أنه أخرج في "الصحيح" المجرد أحاديث المتهمين مع أن مقصد الإلزام لا يلجئ إلى إخراجه فيه .

قوله ومن هذا القبيل رواية علي بن الحسين الخ
(ص ٣٣٨)

قلت : قد أثبت هذه الرواية الجبال الأعلام كالحافظ الذهبي والحافظ العسقلاني في "فتح الباري" و "تهذيب التهذيب" و صاحب "التذكرة" وغيرهم وصرحوا بأنها موجودة في "صحيح البخاري" فلا سبيل إلى إنكارها إلا لمن كان ينكر صحة روايات

”صحيح البخارى“ . وجعلها من هذا القبيل المنحوت في أول المرتبة وفي آخر المراتب ؛ بل وفي جميع المراتب يحتاج إلى سند يدل عليه أو حديث ينطق به أو دليل يحكم بذلك ودون إثباته خسر الفتاد .

قوله مع ما له من موبقات الأعمال وشنائع الأفعال
(ص ٣٣٨)

قلت : لو ثبت عليه ما نقله اصحاب التواريخ عنه من تلك الأفعال والأعمال لكان البغض إليه والعداوة معه مفروضاً منحتماً ، ولم يسع لأهل الإيمان أن ينقل عنه شيئاً من الأحاديث الشريفة وغيرها ، ولم يجز لأحد أخذ الدين والسنة عنه ، وما جاز رواية سيدنا على بن الحسين وسيدنا سهل بن سعد و سيدنا عروة بن الزبير وغيرهم عنه . وإيراد الإمام البخارى في ”صحيحه“ أحاديثه المفردة والمقرونة بإيراد الطريق الآخر يدل على أنه ما ثبت عليه شئ من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر ، على أنا قد قدمنا ما يدل صريحاً على أنه ما ثبت عليه شئ منها . والذي أعتقد أنه هو أنه إن كان في الحقيقة من مبغضى آل الله صلى الله تعالى عليه وسلم الطيبين الطاهرين ومات على ذلك فنحن برثون عنه براءة طيبة مباركة . والله شهيد على ذلك وإلا فأمره موكول إلى الله تعالى والله شهيد على ما يعملون .

قوله فعند من لا خبرة عنده مروان من مشائخه الخ
(ص ٣٣٨)

قلت : أما هذا فصدر عن أمثال الحافظ الذهبي والحافظ ابن حجر وصاحب " التذكرة " وغيرهم بل عدوه من مشائخ سهل بن سعد الصحابي وعروة بن الزبير الذي هو من الفقهاء السبعة وغيرهم من نظرائه أيضاً ، فإن كانوا عند المعترض من الذين يجب قبول قولهم في الجرح والتعديل والتصحيح والتحسين والتضعيف ، وفي أنه يروى عن كذا شيخاً ، وفي أنه روى عنه كذا شيخاً وغيرها وجب عليه أن يقبل قولهم هذا أيضاً وإن كانوا عنده ممن لا خبرة عنده كما وقع التصريح به ههنا في كلامه وجب عليه أن يرد جميع ما ذكره في " الدراسات " ورسائله الأخ عنهم عليهم ، فإن العلوم الدينية والأمر المذكورة فيها أمانات إلهية لا يجوز أخذها ممن لا خبرة عنده قطعاً .

وأما ما رواه الإمام النووي عن سفيان فهو رواية عن الواضع مع بيان الوضع ورواية سيدنا علي بن الحسين وسيدنا سهل بن سعد الصحابي وعروة وغيرهم عن مروان ورواية الإمام البخاري في " صحيحه " المجرد عنه ليست كذلك . فإن ادعيت فيها بيان الوضع عناداً فأت به إن كنت من الصادقين ، قال الحافظ في " شرح النخبة " وغيره (واتفقوا على تحريم رواية الموضوع إلا مقترنة ببيانه) انتهى . فقياس روايتهما على رواية النووي عن

سفيان قياس غير صحيح . ثم إنه يشعر كلام المعارض هذا بأن رواية مروان رواية كذاب فحديثه موضوع مفترى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويستلزم هذا أن يكون بعض أحاديث " صحيح البخاري " المحرود موضوعاً مختلفاً عليه صلى الله تعالى عليه وسلم . فارتفع الأمان عن " الجامع " وساغ لكل أن يقول : في أي حديث شاء هذا حديث موضوع أخرجه البخاري في " جامعهم " لإلزام فلان الفلان في أول إلزام شخص أي شخص سبحانه هذا بهتان عظيم تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأ .

وأما الوجه السابع فلا يكاد يصح أيضاً لأن غاية ما أورد فيه حسن الظن إليهما وبناء رجحان حديثهما على حديث غيرهما عليه ، وكما أنه يجب حسن الظن إليهما يجب حسن الظن إلى الحاكم بالمشاورة العارف المتقن البارع الثبت . وهل يلغى صريح حكم ذلك الحاكم في الحديث ؟ ولم يثبت عنهما أو عن أحدهما فيه أنه ليس على شرطهما ولا على شرط أحدهما ؛ بل ما ثبت عنهما هو أن الصحيح المتروك في " الصحيحين " أكثر مما فيها . ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لكان المخرج فيهما أرجح من المتروك ؛ على أن البحث ليس إلا في شروط الصحة . وهذا الوجه السابع بعد اللتيا والتي لا يفيد إلا رجحان حديثهما على حديث غيرهما ، وهو لا ينافي في المساواة في الصحة ورجحان أحدهما على الآخر بوجه آخر ، وقد عرف مما ذكرنا أن دعوى الإجماع على أنه لا يوازيهما أحد من المشائخ العظام دعوى غير صحيحة لوجوه ذكرناها . فم جاء

جواز الرجحان ؟ فضلاً عن أن يكون متحتماً ؛ على أن القول بعدم موازنة أحد من المشايخ العظام لهما لا يستلزم أن يكون حديثهما أو حديث أحدهما راجعاً على حديث غيرهما فإن من المعلوم أن الأحاديث التي جاء بها البخاري في مصنفاته غير " الجامع الصحيح " كثير منها مرجوحة عن الحديث الذي جاء به غيرهما في مصنفاتهم . وأما الوجه الثامن فلا مساع له إنتهاضاً على ما ادعاه المعارض أيضاً لما سنذكر إن شاء الله تعالى .

قوله والثاني هو الحق بالدليل الواضح (ص ٣٣٩)

قلت : أراد بالثاني ما ذهب إليه ابن الصلاح ومن تبعه من القول بالقطع فيما سوى المستثنيات أو ما ذهب إليه المعارض من القول الملقق من قول ابن الصلاح وما اخترعه . وقد مر على تلك الدعوى وعلى ذلك الدليل من الأبحاث ما دلت على أنه ليس بصواب بل الحق مع النووي والجمهور من الحديثين والمحققين والفقهاء .

قوله فهذا الدليل على مزية " الصحيحين " الخ (ص ٣٣٩)

قلت : فيه كلام من وجوه أما أولاً فتلقى الأمة للصحيحين بالقبول قد نقل إلينا بنقل الثقة المعترين ولم ينقل إلينا بالتواتر ، ويحتاج صحة هذه الدعوى إلى اثبات إجماع جم غفير لا يمكن تواطئهم

على الكذب في كل عصر إلى يومنا هذا على نقل هذا الإجماع ، ودون إثباته بعد ما بين المشرقين . وأما ثانياً فلأن الإجماع شرعاً هو اجتماع جميع مجتهدي عصر واحد على الحكم الشرعي ولم يعرف في هذا الإجماع أن إجماعهم كان على وجوب العمل بما فيها من غير توقف ونظر فقط ، أو عليه وعلى الحكم بالصحة الإصطلاحية ، أو عليه وعلى الحكم بها وعلى الحكم بالصحة بمعنى أنه كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً ؛ بل كلامهم مضطرب في ذلك وصرح كلام أكثر المحدثين في أصول الحديث ينادى بأعلى صوته على أن هذا الإجماع ما كان إلا على الأول وهو القدر المحقق المتيقن ، قال الشيخ على القاري في " شرحه " على " شرح النخبة " نقلاً عن الإمام الحافظ السخاوي (إنهم إتفقوا على وجوب العمل بما في " الصحيحين " وهو لا يستأزم صحة الجميع بالمعنى المصطلح عليه لأن العمل يجب بالحسن كما يجب بالصحيح فحينئذ لا يلزم أن يكون الاتفاق على الصحة) انتهى . وأما ثالثاً فلأن المعارض لما حكم في كلامه السابق أن الإجماع لا يكون حجة إلا بعد أن يتحقق فيه الشروط التي أحدثها ، وأين تلك الشروط في هذا الإجماع ؟ فم اجتراً على القول بحجية هذا الإجماع خاصة ؟ وأما رابعاً فلأن المعارض قد حكم سابقاً أيضاً بأنه لم يوجد في إجماعات الشريعة الفراء مثال للإجماع الذي يكون حجة ، فأى أمر جعل هذا الإجماع حجة ؟ وأليس هذا الإجماع من إجماعات الشريعة البيضاء عنده ؟ وأما خامساً فلأن الحافظ العسقلاني قال في " شرح النخبة " (رواة

”الصحيحين“ قد حصل الاتفاق على القول بتعديلهم بطريق اللزوم (وقال شارحه في ” شرحه “ عليه (فإن العلماء لما تلقوا كتابيهما بالقبول لزم القول بتعديل رجالهما) انتهى . فهذا تصريح من الحافظ والشارح بأن رجالهما وإن جاءت في حديث غيرها فالإجماع حاصل على تعديلهم . وإذا حكم الماهر المتقن العارف بأسباب الحديث بأن هذا الحديث برجالها أو رجال أحدهما كان تلقى الأمة حاصلاً في رجاله كما كان حاصلاً فيهم إذا جاء الحديث فيها أو في أحدهما . وأما سادساً فلأنه قال الحافظ العسقلاني في ” شرح النخبة “ (إن الأمة إتفقت على وجوب العمل بكل ما صرح ولو لم يخرج به الشيخان) انتهى . وقال الإمام في ” التحرير “ وشارحاه في ” شرحيه “ (العمل بخبر العدل واجب في العمليات ، ومنعه الروافض وشذوذ منهم ابن داود ، لنا تواتر العمل به عن الصحابة في آحاد وقائع خرجت عن إحصاء المستقرئين يفيد إجماعهم - أي الصحابة - قولاً بأن قال كل منهم يجب العمل بخبر الواحد ، أو كالقول على إيجاب العمل عليه بأن لم يقل كل واحد ذلك صريحاً المكن علم ذلك من كلامهم) انتهى . فكما أن الإجماع وتلقى الأمة ثبتا على قبول ما في ” الصحيحين “ ووجوب العمل بما فيها كذلك ثبت الإجماع وتلقى الأمة على قبول أخبار الآحاد التي ثبتت صحيحة كانت أو حسنة ووجوب العمل بها وإن كان بينهما فرق من حيث أن وجوب العمل في الأول من غير توقف ونظر ووجوبه في الثاني مع توقف ونظر ، فلا دلالة لهذا الإجماع على أنه إذا

نظر العارف المتقن البارع الحافظ الثبت في حديث غيرهما وحكم عليه بعد التأمل الصادق أنه على شرطهما أو على شرط أحدهما لا يساوى ذلك حديثهما في الصحة ووجوب العمل عليه من غير وقفة ونظر . وأما الإجماع على أن لهما مزية على غيرهما فيما يرجع إلى نفس الصحة فلم يثبت نقاله إلا في كلام بعض الأثبات وكلام أكثر المحدثين يدل على أنه لم يصح نقله . وبعد اللتيا والتي نقول : إن المزية لهما فيما يرجع إلى نفس الصحة هي أن وجوب العمل بما فيها من غير توقف ونظر بخلاف غيرهما وهذا هو المصرح به في كلام الإمام النووي ولو سلمنا أن هذا الإجماع الأخير ثابت أيضاً والمزية ليست عما مضى ذكره ، فنقول : لا يلزم من الإجماع على هذه المزية أن نفس الصحة بمعنى أنه كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً قطعية . لم لا يجوز أن يكون الإجماع على المزية في الصحة المصطلحة قطعياً ونفس الصحة بالمعنى المذكور مظنونة فدل هذا الإجماع الثاني على أن لهما مزية على غيرهما من حيث أنه يجب العمل بما فيها آكد من وجوب العمل بما في غيرهما ، ومن حيث أن الصحة المصطلحة فيها فيها أزيد منها مما في غيرهما ، ولا يستلزم ذلك أن يكون فيها صحة حقيقية ، ولم لا يجوز أن تكون المزية المذكورة فيها باعتبار أن أكثر أحاديث " الصحيحين " صحيحة قوية بالنسبة إلى الأحاديث التي أخرجها غيرهما فإن الصحة فيها لم تبلغ هذا المقدار كثرة فلا يلزم منه الصحة الحقيقية في جميع ما فيها ولا في

بعض ما فيها . قال شارح " شرح النخبة " (والحق أن الإجماع على الصحة الإصطلاحية لا يلزم من الإجماع على وجوب العمل بما فيها لأنه لا يجب العمل إلا بما هو صحيح بالمعنى الشامل للصحيح والحسن) انتهى . وقال الشيخ على القارى فى " شرحه " على " شرح النخبة " تحت هذا الإجماع الثانى (وفيه أنه لا يلزم من ذلك الإجماع على صحة ما فى الكتابين فإنه يجوز أن يتفق الجميع على وجوب العمل بالصحيح ، ولا يكون جميع ما فى " الصحيحين " صحيحاً ، وتكون المزية باعتبار وجوب العمل بجميع ما فيها صحيحاً أو غيره) انتهى . أوتكون المزية باعتبار وجوب العمل بما فيها من غير توقف ونظر . وستقف على إعراف من المعارض بأن القول بهذا الإجماع الثانى (ينسد خلاصة إقتضائه بالوجوب الآكد من غير الرجاء إلى القول بالتزام إفادته القطع ص ٣٤٠) إنتهى . وإذا كان الأمر كما ذكرنا فقوله (وأما فى خصوص ذلك بالكتابين فللمجزم بعدم انعقاد إجماع مثله الخ ص ٣٣٩) وقوله (وأما فى إثباته للمزية فلأن قطعية وجود الميث الخ ص ٣٣٩) وقوله (وأما فى إيراثه مزية لامزية فوقها فلأنه يوجب الخ ص ٣٣٩ و ٣٤٠) فى كل منها بحث .

قوله فلأنه يوجب على المختار كما مر القطع

(ص ٣٤٠)

قلت : قدم ما فيه ، وأنه ليس بمختار ، وأنه لم يقم

دليله على أصوله ، وأن ما ذهب إليه النووي هو المختار ، وأنه هو المنتهض بالدليل القائم ، وأنه هو الذى عليه أكثر المحدثين والمحققين والفقهاء .

قوله اللهم إلا أن يقال : لم يعهد فى الشريعة المطهرة الخ
(ص ٣٤٠)

قلت : لما كان ضعف هذا أبين من ظهور الشمس فى رابعة النهار أتى المعارض فيه بقوله " اللهم " وذلك لأن وجوب العمل بالحديث المتواتر أقوى من وجوب العمل بخبر الآحاد الصحيح ، ووجوب العمل به أقوى من وجوب العمل بالحديث الحسن ، ووجوب العمل بالصحيح لذاته أو كد من وجوب العمل بالصحيح لغيره ، ووجوب العمل بالحسن لذاته أحكم من وجوب العمل بالحسن لغيره . فالقول بأنه (لم يبق أثر الإجماع على المزية إلا القطع باطل ص ٣٤٠) واللفظ اللبيب لا يتوقف فى الحكم بطلانه ، على أن القطع بأنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يوجب عملاً أكد ، والظن بأنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوجب عملاً مثله : فثبت الفرق بين وجوب عمل وعمل ، فلا تسبيل إلى إنكاره ، وإلا لكان وجوب العمل الثابت بأحاديثها مثل وجوب العمل الثابت بأحاديث غيرها على القول بقطع ما فيها أيضاً فيفوت مزية " الصحيحين " على غيرها بالكلية . وفى كلام المعارض ههنا إعراف بأن الإجماع الثانى لو ثبت لا يحمل مؤنة القول بالقطع ، وقد أشرنا إليه سابقاً

أيضاً . والحكم (بأن، تلقي الأمة لها بالقبول تواتر به النقل من السلف إلى الخلف تواتراً الخ. ص ٣٤٠ و ٣٤١) دعوى غير صحيحة لما بينا سابقاً ، ولأن من المعلوم أن هذا الإجماع وإن نقله جم غفير من الشافعية والحنفية وغيرهم لكن كونهم بحيث لا يمكن تواطئهم على الكذب غير متحقق ، وكون نقل الجم الغفير الموصوف بما ذكر ذلك الإجماع في كل عصر لم يتحقق أيضاً ؛ بل المتحقق انتفائه . ومن ادعى تحقق كل منها أو واحد منها فليأت على ذلك بيينة قائمة . وأما الإمام ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه في " شرحيه " وشارحا " شرح النخبة " سن الحنفية فلم ينكروا هذا الإجماع وقالوا : بأن ما هو على شرطها أو شرط أحدهما بإخبار عادل بارع متقن ثبت عارف فهو كرويهما صحة ، وبأن هذا الإجماع ما أفاد القطع بأن مافيهما كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله من أن سبقتها على غيرها مما سبقت به الكلمة الإلهية
(ص ٣٤١)

قلت : إن كان المراد بغيرها ما يشمل ما كان على شرطها أو شرط أحدهما وما كان برجالها أو رجال أحدها فلعل هذا الحكم من المعارض بالإلهام ، والإلهام ليس بحجة مطلقاً كما سلف لأسباب إلهام مثله .

قوله إن ما تواتر به النقل من التلقي خلاف الواقع الخ
(ص ٣٤٢)

قلت : أين التواتر ههنا سلفاً وخلفاً لما مر ؟ وإنما أقر ابن الهمام شيخ العلامة بالإجماع على تلقى الأمة وإجماعهم على ما في الكتابين دون إجماعهم على قبول جميع ما فيها ، ولم يتعرض لإمكان تسليم القطع لإمضافاً إلى ابن الصلاح القائل به ، ولم يستلزم كلام العلامة أن القول بالإجماع عليها خلاف الواقع ، وأن خبر العلماء الناقلين لذلك الإجماع كذب حتى يستتبع ذلك تعديته كلام شيخه ، فإن كلام العلامة بمنع تلقى الأمة جميع ما في كتابيهما بمعنى وجوب العمل بجمع ما فيها في الحال ، فالمنع راجع إلى الجميع . وهذا أمر قد اعترف به ابن الصلاح والحافظ العسقلاني والمعارض وكل من قال بالقطع في مرويهما ومروى أحدهما في هذين السفرين المباركين ولهذا قال الشيخ على القاري في " شرحه " على " شرح النخبة " - نقلاً عن الحافظ السخاوي تلميذ الحافظ العسقلاني - (أن العلماء لم يتلقوا كل ما في الكتابين بالقبول) إنتهى . فلا غبار على كلام العلامة أصلاً ولا فجيرة على أهل " الصحيحين " ولا جفاء لأعظم ولا أوسط ولا أدنى ؛ على أن العلامة إنما أورد بالمنع ، والمنع سؤال وليس فيه شئ من الحكم أصلاً . ومناط الاشكال إنما هو الثاني دون الأول . وأيضاً هذا القول من العلامة مثل ما قاله المعارض سابقاً من أنه (ربما يدخل مسلم في " صحيحه " من حديث غير الأثبات ما رواه الثقات عن شيوخهم إلا أنه بسند نازل فيعمد إلى رواية غيرهم لتحصيل علو الإسناد ٣٣٧) ومن أنه (أخرج مس في " صحيحه " عن بعض الضعفاء على وجه التأكيد والمبالغ

ص ٣٣٧) ومن أنه (ربما يوجد في أسانيد صحيح الإمام البخاري راي متهم كمروان ص ٣٣٧) فكما لا إشكال عليه عنده بأقواله هذه كذلك لا إشكال على العلامة بهذا القول . وأما ما ذكره شيخه ابن الهمام بقوله (وقد أخرج مسلم في كتابه عن كثير الخ) فهو حاصل ما قاله الحفاظ المتقنون المنتقدون عليها ، وأين الإجماع ؟ على وجوب العمل بمضدونها فقط ، وعلى تقديمها على معارضها مطلقاً . ومن ادعى ذلك فعليه البيان .

قوله ونقول : أفاد ذلك أن القول بكون الأحاديث التي

تكلم الخ (ص ٣٤٢)

قلت : لو سلم هذه الإفادة لثبت أنه لم يتلق الأمة لقبول جميع ما في كتابيها ، ومدعى الشيخ والعلامة أمران ، أحدهما أنه لم يتلق الأمة لقبول جميع ما في كتابيها . وثانيها أن ما أخرجه من غير المنتقد يساوي ما أخرجه غيرها إذا كان على شرطها أو شرط أحدها . فالشيخ والعلامة أفادا أول الأمرين في بعض كلامهما ، والعلامة أفاده بهذا الكلام أيضاً مع الإشعار بأن التاني لجميع ما في الكتابين ممنوع وبأن التاني لبعض ما في الكتابين لا يوجب ترجيح ذلك البعض على ما كان في غيرها إذا كان برجالها أو رجال أحدها أو بشرطها أو بشرط أحدها . والشيخ أفاد ثانيها بقوله (إذ الأصحبة ليست إلا لإشمال زواتها على الشروط الخ) وسكت عليه العلامة تسليماً له ، فأفاد كلام الشيخ ما منطوقه :

تحكم رجحان الكل على هذه الأقسام الأربعة ، وأفاد كلام العلامة ذلك أيضاً مع الإشعار المذكور . وعلى هذا ما أفاد كلام العلامة مذكره المعارض لاتصريحاً ولاتلويحاً . وحمل كلام الإمام ابن الهمام هذا على أنه كلام منحوت له من عند نفسه من أبين الأباطيل ، بل المعروف من عادته أنه ينقل في " تحريره " أصول مذهبه الثابتة عن إمامه أو الأصول المأخوذة عن كتب علماء المذهب سواء كان مما اختلف فيه بين الحنفية وغيرهم أولاً ؛ على أن المنع الذي أورده العلامة إنما أورده على من قال بطريق المعارضة : أنه لامتساواة لما في غيرهما بشرطهما أو بشرط أحدهما بما فيهما لأنه تلقى الأمة لقبول جميع ما فيها وتلقى الأمة في غيرهما إنما هو مخصوص بهذين دون الجميع فلامتساواة ، فمنع العلامة على مقدمة دليل المعارض وقال : تلقى الأمة لجميع ما في كتابيها ممنوع ، وأورد لذلك المنع سندين ، وهل يكون السند إلتائيداً لذلك المنع لامفيداً لما لم يفده المنع أصلاً . فالقول بأن السند لا يفيد تحكم رجحان كل ما فيها على القسمين المذكورين وإن صح لا يضر ذلك السند في تأييده للمنع . وأيضاً لا يجوز دفع السند إلا إذا كان مساوياً مع المنع وأين المساواة في هذين السندين ؟ حتى يجوز دفعهما تمشية وتحقيقاً .

قوله من أنه لا يوجب تحكم رجحان الكل

قلت : وهل يكون السند للمنع موجباً لإثبات الدعوى ؟
ومن قال : بتحکم رجحان الكل فلانما قال به فيما جاء في غيرها
وهو على شرطها أو على شرط أحدها لا مطلقاً .

قوله وقد أجمع أرباب الصنعة الحديثية على أن جرح
الخ (ص ٣٤٢)

قلت : دعوى الإجماع هذه باطلة لما نقلنا قبل عن شروح
" شرح النخبة " من (أن جرح الجارح في الكتابين كما
أثر في فقد القطع بالصحة عند من قال به كذلك أثر في
أرجحية المنتقد على ما في غيرها ، وفي فقد كونه من أعلى
درجات الصحة) ولما صرح شراح " شرح النخبة " أيضاً
(بأن الدارقطني وغيره ضعفوا مائتين وعشرة من أحاديث الكتابين
وبأن غير الدارقطني ضعف غير هذه الأحاديث أيضاً)
إنتهى . ولما قال الإمام السيوطي (أن النسائي ضعف جماعة
أخرج لهم الشيخان أو أحدهما) إنتهى .

ومانقل عن بعض العلماء من " أنهما أخرجنا عن أجمع .
على ثقته إلى حين تصنيفها " فلا يقدح في ذلك تضعيف
النسائي بعد وجود ذينك الكتابين فلا يقوم دفعا لما ذكرنا لما نقل
السيوطي أيضاً عن شيخ الإسلام من (أن تضعيف النسائي ان
كان باجتهاده أو نقله عن معاصر فالجواب ذلك ، وإن كان نقله
عن متقدم فلا) إنتهى . ولما في " ميزان الاعتدال " و " تهذيب

التهذيب " و " تذكرة القارى " وغيرها من جرح كثير من الحفاظ المتقدمين والمتأخرين فى رجالها أرجال أحدهما ومنهم الإمام أحمد والحافظ أبوداؤد وغيره ، ولما قدمنا نقلاً عن " تذكرة القارى " من (أن عكرمة تنكبه مسلم وتركه لكلام مالك فيه ، وأخرج عنه البخاري ولم يتنكبه فمالك إمام الأئمة مقدم عليها ، ولما قدمنا أيضاً من أن الإمام البخاري ضعف حديثاً جاء فيه الراوي الغير المدلس بلفظ يحتمل السماع وعدمه ولم يثبت لقيه مع المروى عنه ولو مرة . وأما مسلم فصحيحه إذا وجدت المعاصرة ، فتضعيف البخاري لمثل هذا الحديث الذى كان الراوى فيه كما مر إتمامه مبنى على عدم ثقته برواية ذلك الراوي بذلك اللفظ المحتمل وإن ثبت المعاصرة ، ولما ثبت فى كتب الجرح والتعديل عن بعض الحفاظ المتقنين والأثبات البارعين فى شأن بعض رجالها من أنه ضعفه أحمد بن حنبل أضعفه يحيى بن معين أضعفه مسلم أضعفه غيرهم ممن تقدمها أو تقدم أحدهما أو عاصرها أو عاصرها أحدهما . وأما قول السيوطى (استثنى ابن الصلاح من المقطوع بصحته فيها) فلا يدل على ثبوت هذا الإجماع أيضاً وقوله (ولاتأثير له فى إخراج تلك الأحرف عن الأرجحية الخ ص ٣٤٣) من جملة كلام المعارض وليس من كلام السيوطى أصلاً .

قوله ووجه ذلك أن أعلى درجات الصحة عند أهل الفن

الخ (ص ٣٤٣)

قلت : هذا المبنى غير مسلم على ما مر لا سيما عند الحنفية
فبما إذا وجد في غيرهما حديث صحيح ثبت أنه على شرطهما أو على
شرط أحدهما بقول إمام حافظ متمن عارف بارع ، وقد مر الكلام
على تلك الوجوه التي أوردها المعارض بما لا مزيد عليه قبل فلا
إحتياج إلى إirاده ههنا .

قوله فتصحيحهما لا يقابله تعليل غيرهما الخ (ص ٣٤٣)

قلت : إذا كان الجرح في رجالهما أو رجال أحدهما من كان
من أهل الإجتهد في باب الجرح والتعديل ولم يكن له عصبية
معهما كالإمامين البخاري ومسلم أو كان مثل مالك أو أحمد أو يحيى
ابن معين أو أبي داود أو النسائي فلا محل لهذا الكلام بمجرد حسن
الظن إليهما ما لم يتحقق واحد من الطرفين بالدليل البين فليسا
بمعصومين عن الزلل والخطأ وإن كان شأنهما الشأن ، على أنه
قد مر عن المعارض " أن مسلماً أتى في " صحيحه " بأحاديث
ضعيفة وروايات عن غير الأثبات ، وأن البخاري أتى في " جامعه "
المجرد في الصحيح بروايات المتهم " فهل وجد تصحيحهما فيها
أو لا ؟ فإن قال بالأول نقول : فهل كان تصحيحهما لها قابل لتعليل
المعارض أولاً . فإن قال : بعدم المقابلة بطل أقواله الأول . هذا
الباب ، وإن قال : بالمقابلة نسئل المعارض عن الفرق بين تعاليله
في أحاديثهما وتعليل غيرهما فيها ، وإن قال : بالثاني بطل قوله (أن

أعلى درجات الصحة عند أهل الفن ما أخرجاها في "الصحيحين" (الخ ص ٣٤٣) فهذا الكلام الصادر عن المعارض يقتضي أحد الأمرين وهو أنه إما أن يكون قد تاب ههنا عما سبق عنه من الكلمات التي ذكرناها عنه ، وإما أن يكون الحق عنده تلك الكلمات السابقة وهذا الكلام منه إطلاقه غير صحيح عنده . وإذا كان الدارقطني وأمثاله ومن تقدم عصره على عصرهما أو كان معاصراً لهما من الجارحين في رجالها مجتهدين في باب الجرح والتعديل ولم يعرف لهم عصبية معها لم يجوز لهم الرجوع إلى قول من خطأهم وإن كانوا صائبين في نفس الأمر ما داموا يرون أن ما قلنا حق وصواب - وإن كان ليس بصواب في نفس الأمر - فإنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر بالإجماع كما مر نقلاً عن كتب الأصول . وقد عرف أيضاً أن أصحاب "السنن الأربعة" وغيرهم من مصنفى كتب الحديث الحافظين الأثبات قد صححوا أيضاً ما اختلف فيه غيرهم ويعمل أهل الحديث على ترجيح حكمهم على حكم من خالفهم من المحدثين .

وأما القول بأن الشيخين قد اجتماعاً مع الأمة سوى نفر يسير ممن انتقد على صحة تلك الأحرف اليسيرة فغير صحيح لما مر نقلاً عن كلام الأعلام أن تلقى الأمة بالقبول لم يثبت فيما انتقد أصلاً . ولم يفد ذلك أن تلقى الأمة سوى نفر يسير قد وجد فيه . فهل هذا إلا أمر جاء به المعارض من عند نفسه من غير سلف له في ذلك ولا سند ! والقول بأنهما اجتماعاً على صحة تلك الأحرف اليسيرة

المنتقدة إنما يصح فيها اتفاقا على إخراجها ، وأما ما انفرد به أحدهما فلا يصح فيه هذا القول ، فكم من أحاديث قال بصحتها البخاري ومسلم ضعفها ، وكم من أحاديث قال بصحتها مسلم وضعفها البخاري على ما مر . فقوله (فقد اجتمعا مع الأمة سوى نفر يسير ممن انتقد الخ . ص ٣٤٣) غير صحيح .

قوله وهذا القدر من الاجتماع على هذا التبصر والتفتش الخ (ص ٣٤٣)

قلت : عدم وجدانه فيما في غيرهما من صحاح الأحاديث ولم يكن رجالهما ولا رجال أحدهما ولا بشرطهما ولا بشرط أحدهما فسلم عند المعارض في المنتقد وغير مسلم عند هذا الفقير لما مر . وأما فيما في غيرهما وهو صحيح ، ووجد فيه ذلك الشرط ، وعرف ذلك بحكم الحافظ الثبت المتقن العارف بفغير مسلم عند الحنفية الكرام من المحدثين والفقهاء الأعلام . فإنيهم رحمهم الله تعالى يقولون بعدم رجحان غير المنتقد مما فيهما على ما في غيرهما ووجد فيه الشرط المذكور ، وعرف ذلك بحكم من يعتد به فيه . فكيف ما انتقد مما فيهما !

قوله لآنا نقول عدم الجرح مع التصحيح من نخرج واحد الخ (ص ٣٤٤)

قلت : هذا مسلم في غير المنتقد الذي إتفق الشيخان على

إخراجه ، وتلقى الأمة بقبوله ، إذا لم يصرح العارف المتقن البارح بأن هذا الحديث الذي أخرجه غيرهما على شرطهما . وإذا صرح بذلك فيه فتصحيح الأمة - وفيهم الشيخان - يلزم ثبوته فيه ، وزاد بذلك شأناً على ما انتقد مما فيهما ، وساوي به شأناً بما لم ينتقد وهو فيهما عند الحنفية الأعلام . وأما في غيرهما وحكم عليه ذلك العارف بأنه على شرط أحدهما كان مساوياً لما لم ينتقد وهو في أحدهما . وأما المنتقد فإن كان متفقاً على إخراجهما له كان تصحيح الأمة مفقوداً فيه لما مر . وإن كان انفرد بإخراجه أحدهما كان تصحيح الأمة وتصحيح الشيخين كلاهما معدوماً فيه .

قوله وليس الجرح من كل جرح مما يعنى به كجرح
ان الجوزي الخ (ص ٣٤٤)

قلت : الأمر كذلك ، لكن عدم قبول ذلك ، وكونه مما لا يعنى به لا يستلزم ثبوت إجماع الأمة مع الشيخين على القبول ، إذ ذاك الإجماع مقيد بغير المنتقد مما فيها كما ذكرنا . وأما تعديل الشيخين وبعض من مشى على مشاهما فسلم في المنتقد الذي إتفقا على إخراجه ، ولا يستلزم ذلك أصحبة المنتقد فيها على ما في غيرهما مطلقاً ، ولا يستلزم أصحبة غير المنتقد فيها على ما في غيرهما ووجد فيه الشرط المذكور .

وأما جرح مثل الدارقطني والخطيب (١) في الإمام

(١) قلت قال الدارقطني في "سننه" في "باب ذكر" قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة واختلاف الروايات في ذلك " ما نصه :

"حدثنا علي بن عبدالله بن مبشر، ثنا محمد بن حرب الواسطي، ثنا اسحاق الازرق، عن أبي حنيفة، عن موسى بن أبي عائشه، عن عبدالله بن شداد، عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كان له امام فقرأه الامام له قراءة . لم يسنده عن موسى بن أبي عائشه غير أبي حنيفة والحسن بن عمار وها ضعيفان " اهـ

فاما قوله : لم يسنده عن موسى بن أبي عائشه غير أبي حنيفة والحسن بن عمار - فمدفوع بما أخرجه أحمد بن منيع في "مسنده" قال : أخبرنا اسحاق الازرق ثنا سفيان وشريك، عن موسى بن أبي عائشه، عن عبدالله بن شداد، عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كان له امام فقرأه الامام له قراءة . وبما أخرجه عبد بن حميد في "مسنده" قال : حدثنا أبو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره، قال الامام ابن الهمام في "فتح القدير" (واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم فهو لاء سفيان وشريك وجابر وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة اهـ)

قال (فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم مثل أبي حنيفة مع تضييقه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه أنه خطه ، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحبا اهـ)

أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه فهو من باب جرح الرجل المتعصب

وأما تضعيفه لأبي حنيفة رضى الله عنه فدل قول ابن الهمام أن ذلك لمحض التعصب ولا شك فإن تعصبه لمذهب الشافعى معروف قال المحدث ابراهيم بن محمد الحلبى فى "غنية المستملى فى شرح منية المصلى" عند الكلام على حديث أنس رضى الله عنه "كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نساقر بنا الصائم ومنا المفطر، ومنا من يتم ومنا من يقصر" ما نصه :

(وقال أبو الفرج بن الجوزى : المعروف "منا الصائم ومنا المفطر" والزيادة من قول زيد العمى . ولم يصحح الاتمام أحد من أصحاب "الكتب الستة" ولا من غيرهم سوى الدارقطنى . وتعصبه لمذهب الشافعى معروف كما صحح لجهر بالبسملة فلما أقسم عليه اعترف أنه غير صحيح . كذا ذكره السروجى فى "شرح الهداية" ٥١)

وقال الحافظ جمال الدين بن عبد الهادى الحنبلى فى "تنوير الصحيفه" فى مناقب أبى حنيفة :

(ومن المتعصبين على أبى حنيفة الدارقطنى وأبو نعيم فإنه لم يذكره فى "الحليه" وذكر من "دونه فى العلم والزهد" ٥١)

وقال شيخ الاسلام الحافظ بدرالدين محمود العينى فى "البنايه" شرح الهداية :

(سئل يحيى بن معين عن أبى حنيفة فقال : ثقة ما صمعت أحداً ضعفه ، هذا شعبه بن الحجاج يكتب اليه أن

في رجل من رجال الله تعالى الممدوح على لسان نبيه صلى

يحدث ويأمره ، وشعبة - شعبة . وقال أيضاً : كان أبو حنيفة - من أهل الصدق ولم يتهم بالكذب ، وكان مأموناً على دين الله صدوقاً في الحديث . وأثنى عليه جماعة من الأئمة الكبار مثل عبدالله بن المبارك وسفيان بن عيينة والاعشى وسفيان الثوري وعبد الرزاق وحامد بن زيد ووكيع ، وكان يفتي برأيه الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وآخرون كثيرون ، فقد ظهر لنا من هذا تحامل الدارقطني عليه وتعصبه الفاسد فمن أين له تضعيف أبي حنيفة وهو مستحق التضعيف ، وقد روى في " مسنده " أحاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة وموضوعة . ولقد صدق القائل في قوله .

اذ لم ينالوا شأنه ووقاره فالقوم أعداء له وخصوم

وفي المثل السائر " البحر لا يكدره وقوع الذباب ولا ينجسه وقوع الكلاب " (١ هـ)

وقال العلامة العيني أيضاً في " عمدة القاري شرح صحيح البخاري " :

(قلت لو تأدب الدارقطني واستحى لما تلفظ بهذه اللفظة - في حق أبي حنيفة - فانه امام هام طبق علمه الشرق والغرب وقال يحيى بن معين : هو ثقة مأمون . وقال أيضاً : أبو حنيفة ثقة من أهل الدين والصدق وكان مأموناً على دين الله صدوقاً في الحديث ، وأثنى عليه الأئمة الكبار مثل عبدالله بن المبارك - ويعد هو من أصحابه - وسفيان بن

تعالى عليه وسلم . وقول المتهم ليس بمقبول في حق من يتهم فيه ،

عينه - وسفيان الثوري وعبدالرزاق وحاد بن زيد و وكيع بن الجراح شيخ الشافعي وكان يفتي بقوله . وأثنى عليه الأئمة - الثلاثة - مالك والشافعي وأحمد وآخرون كثيرون . وبهذا ظهر لك تحامد الدارقطني على أبي حنيفة - وتعصبه الفاسد ؛ مع أنه ليس له مقدار بالنسبة - إلى هؤلاء الذين أثروا عليه حتى يتكلم في إمام متقدم على هؤلاء في الدين والتقوى والعلم ، وبتضعيفه إياه يستحق هو التضعيف بنفسه ؛ مع أنه روى في " سننه " أحاديث سقيمة - ومعلولة - ومنكرة - وضعيفة - وبوضوئه - واحتج بها مع تلمه بذلك اهـ)

وقال بحر العلوم مولانا عبدالعلي بن ملا نظام الدين اللكنوي في " فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت " :

(لا بد للمزكي أن يكون عدلاً عارفاً بأسباب الجرح والتعديل ، وأن يكون منصفاً ناصحاً ، لا أن يكون متعصباً ومعجياً بنفسه ، فإنه لا اعتداد بقول المتعصب ، كما قدح الدارقطني في الإمام الهام أبي حنيفة - بأنه ضعيف في الحديث وأى شناعة فوق هذا فإنه إمام ورع تقي نقي خائف من الله . وله كرامات شهيرة ، فبأي شئ تطرق إليه الضعف . فتارة يقولون : أنه كان مشتغلاً بالفقه . أنظر بالانصاف أي قبح فيما قالوا ؟ بل الفقيه أولى بأن يؤخذ الحديث منه . وتارة يقولون : أنه لم يلاق أئمة - الحديث إنما أخذ ما أخذ من حاد رضي الله عنه وهذا أيضاً باطل ، فإنه روى عن كثير من الأئمة - كالإمام محمد الباقر والأئمة - وغيرها ؛ مع أن

فكيف قول من كان تعصبه ظاهراً لا يحتاج الى البيان في حق من كان

حامداً كان وعاءاً للعلم فالأخذ عنه أغناه عن الأخذ عن غيره .
ومذا أيضاً آية ورعه وكمال علمه و تقواه فانه لم يكثر
الأساتذة لئلا تتكثر الحقوق فيخاف عجزه عن ايقاءها . وتارة
يقولون : انه كان من أصحاب القياس والرأى ، وكان لا يعمل
بالحديث حتى وضع أبو بكر بن أبى شيبة في " كتابه " باباً
للرد عليه وترجمه " باب الرد على أبي حنيفة " . وهذا
أيضاً من التعصب . كيف وقد قبل المراسيل ، وقال : ما جاء
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبالرأس والعين ، وما جاء
عن أصحابه فلا أتركه . ولم يخص بالقياس عام خبر الواحد
فضلاً عن عام الكتاب ، ولم يعمل بالاحالة والمصالح المرسله .
والعجب منهم أنهم طعنوا في هذا الامام مع قبولهم الامام
الشافعى . وقد قال في اقوال الصحابة : كيف أتمسك
بقول من لو كنت في عصره لحاججته ، ورد المراسيل ، وخصص
عام الكتاب بالقياس ، وعمل بالاحالة . وهل هذا الا بهت
من هؤلاء الطاعنين منهم .

وإحقق أن الاقوال التي صدرت عنهم في هذا الامام الهام
مقتدى الأئام كلها صدرت من التعصب لا يستحق أن ياتفت
اليها . ولا ينطفى نوره بافواههم فاحفظ وثبت . وسبب
وقوعهم في هذا الامر الفظيع أنهم كانوا سيئى الفهم يخدمون
ظواهر ألفاظ الحديث ، ولا يرومون فهم بواطن المعانى فضلاً
عن المعانى الدقيقة التي يعجز عنها أفهام المتوسطين ، وكان هذا
التحرير الامام مؤيداً بالتأييد الالهى ، متعمقاً في بحار المعانى

آخذاً لآليه عن قعر البحر الذي لا يقدر على الفوص فيه
 الا أحد الآحاد من المؤيدين بتأييد الله . وهؤلاء الطاعنون
 لقصور فهمهم عجزوا عن ادراك ما فهمه ، فتنفروا عما قال
 تنفر الحيوان الوحشي فظنوا شيئاً قريباً ، وحكموا بأنه خالف
 الحديث فوقعوا فيما وقعوا من الجهل المركب . (هـ)

وقال خاتمة الحفاظ العلامة محمد عابد السندی في ”المواهب
 اللطيفة“ في الحرم المكي بشرح مسند الامام أبي حنيفة ” للتحصيفي -
 ونسخته الخطية محفوظة“ في مكتبه ” بيرجهندو“ من مديريه ” حيدرآباد
 السند “ بعد سرد طرق حديث ” قراءة الامام قراءة له “ مانصه :

(وبطل قول الدارقطني أيضاً : بأنه لم يسنده الا الحسن
 بن عمار وأبو حنيفة - وهما ضعيفان اه وهذا القول منه ضعيف
 جداً بل مكروه وأى كراهه - أتبع منه فانه او عرف قدر الامام
 وما كان عليه من الورع والزهد والتقوى لما كان أن يتكلم بهذه
 الكلمة المكروهه ؛ ولكن لما كان أنه لا يعرف أهل الفضل
 الا أهل الفضل وسعه أن يتكلم بهذا . ولقد أحسن من قال :

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا فضله فالكل أعداء و خصوم

والا فلو نظر الى الامام الشافعي لما وجدته الا وهو يعظم
 قدر الامام الاعظم . فانه لما زاره وصلى الفجر عنده ما وسعه
 أن يقنت في صلاته ، وأنشأ قصيدة يقول فيها

فلعنه ربنا أعداد رمل على من رد قول أبي حنيفة

ومن وثق أبا حنيفة يحيى بن معين كما نقله المزي في
 ” تهذيب الكمال “ وقال في ” التهذيب “ : روى نصر بن علي
 عن الخريبي قال : النحاس في أبي حنيفة حاسد وجاهل ،

وأحسنهم عندى حالا الجاهل . مع أن المعروف من أبى حنيفة التضييق فى الرواية الى الغاية حتى أنه شرط التذكر لجواز الرواية بعد علمه أنه خطه ولم يشترط الحفاظ* هذا ، ولم يوافق أصحابه اه)

وقال العلامة أبو الحسنات محمد عبدالحى اللكنوى الفرنجى على فى مقدمته " التعليق المجد على سوطا الامام محمد " مجيباً عن جرح على الامام أبى حنيفة رحمه الله :

(وبعض الجروح صدر من المتأخرين المتعصبين كالدارقطنى وابن عدى وغيرها ممن يشهد القرأتين الجلية بانه فى هذا الجرح من المتعصبين - والتعصب أمر لا يخلو منه البشر الا من حفظه خالق القوى والقدر - وقد تقرر أن مثل ذلك غير مقبول عن قائله بل هو سوجب لجرح نفسه . ولقد صدق شيخ الاسلام بدرالدين محمود العينى فى قوله فى بحث قراءة الفاتحة من " البنايه " شرح الهدايه " فى حق الدارقطنى : " من أين له تضعيف أبى حنيفة ، وهو مستحق التضعيف فانه روى فى " مسنده " أحاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبه وموضوعة " انتهى . وفى قوله فى بحث اجارة أرض مكه ودورها : وأما قول ابن القطان : وعلة ضعف أبى حنيفة " فاساة أدب وقله حياء منه فان مثل الامام الثورى وابن المبارك وأضرابها وثقوه وأثنوا عليه خيراً فما مقدار من يضعفه عند هؤلاء الاعلام انتهى)

وقال المحدث عبدالعزيز البنجاى صاحب " اطراف البخارى " فى " بغيه " العلمى فى تخريج الزيلعى :

(ما قال الدارقطني مردود بكلا جزءيه . أما قوله في
 أبي حنيفة : أنه ضعيف فيما رواه الحافظ ابن عبد البر في
 " الانتقاء " ص ١٧٢ عن عبدالله بن أحمد بن ابراهيم الدورقي
 قال : سئل يحيى بن معين عن أبي حنيفة ، فقال : ثقة -
 ما سمعت أحداً ضعفه ، هذا شعبه - بن الحجاج يكتب اليه
 أن يحدث ويأمره ، وشعبه - شعبه . اهـ وقال في " كتاب
 العلم له " ص ١٤٩ - ج ٢ : قال يحيى بن معين : ما
 رأيت أحداً أقدمه على وكيع ، وكان يفتي برأى أبي حنيفة ،
 وكان يحفظ حديثه كله ، وكان قد سمع من أبي حنيفة حديثاً
 كثيراً ، وقال علي بن المديني : أبو حنيفة روى عنه الثوري ،
 وابن المبارك ، وحامد بن زيد ، وهشيم ، ووکیع بن الجراح ،
 وعباد بن العوام ، وجعفر بن عون ، وهو ثقة لا بأس به .

فقول الدارقطني في أبي حنيفة - مسبق بقول هؤلاء
 الاعلام ، وما منهم الا وهو أجل وأوثق من الدارقطني ، ومن
 وافقه على تضعيف أبي حنيفة ، قال العيني : من أين له
 تضعيف أبي حنيفة ، وقد روى في " مسنده " أحاديث سقيمة ،
 ومعلولة ومنكرة ، وغريبة ، وموضوعة ، اهـ ، قال الزيلعي :
 والدارقطني ملا " كتابه " من الأحاديث الغريبة ، والشاذة ،
 والمعللة - وكم من حديث فيه لا يوجد في غيره اهـ . أقول : من
 مارس " كتابه " علم أنه قلما يتكلم على هذه الأحاديث الأحاديث
 خالف الشافعي فيظهر عواره ، أو وافقه فيصححها ان وجد اليه
 سبيلا ، لا أقول : انه يفعل ذلك بهوى النفس ، ولكن اذا
 كان ثقة - ضعفه بعضهم ، أو ضعيفاً فيه كلام لبعضهم ،
 أو ضعيفاً وثقه بعضهم ، أو وجد مجهولاً يترقب ، ويظهر طرفه

الموافق لإمامه ، وقد عمل كتاباً في جهر البسملة ، ملأه بالأحاديث المرفوعة والآثار الموقوفة ، فلما استحلّفه رجل من علماء مصر ، هل فيه حديث صحيح ؟ فقال : أما عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا . وأما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف اه . وهذا محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى القاضى رجل واحد يوثقه في حديث " طهارة المنى " ص ٢٦ ، ويقول : ثقة في حفظه شئ . ويسئى القول فيه في حديث " شفع الأقامة " ص ٨٩ ، ويقول : ضعيف سئى الحفظ ، وفي حديث " القارن يسعى سعيين " ص ٢٧٣ ، ويقول : ردى الحفظ كثير الوهم . كأنه عليه غضبان وهوله غائظ . وهذا حال كثير من الشوافع ، قال ابن تيمية في البيهقى رحمه الله : انه يحتاج بآثار لواحتج بها مخالفوه أظهر ضعفها ، فمن سلك هذا السبيل دحضت حجته ، وظهر عليه نوع من التعصب بغير الحق اه . ومع هذا لانكر علمهم وديانتهم . ونقتدى بهم فيما لا سبيل لنا الى العلم به الا بهم ، أو قالوا قولاً قضوا به على أنفسهم ، وقد قال حافظ المغرب ابن عبدالبر في " كتاب العلم " اه ص ١٥٢ - ج ٢ : " والصحيح في هذا الباب أن من صحت عدالته ، وثبتت في العلم امامته ، وبانت ثقته وعنايته ، لم يلتفت الى قول أحد الا أن يأتى في جرحته بينه عادله ، يصحح بها جرحته على طريق الشهادات والعمل فيها من المشاهدة والمعائنه لذلك ، مما يوجب قوله من جهة الفقه والنظر . وأما من لم يثبت امامته ولا عرفت عدالته ، ولا صحت لعدم الحفظ والاتقان روايته ، فانه ينظر الى ما اتفق أهل العلم عليه ، ويجتهد في قبول ما جاء على حسب ما يؤدى النظر اليه اه . ثم استدل على ذلك بكلام بعض

أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في بعض ، وكلام الأئمة من التابعين ومن تبعهم بعضهم في بعض ، ولم يلتفت إليه أهل العلم . فامر أبي حنيفة أن صير فيه إلى التقليد فيحیی بن معين امام أئمة هذا الفن يوثقه ، ويقول : ما سمعت أحداً ضعفه ، ويقول : شعبه بن الحجاج يكتب إليه أن يحدث ويأمره ، وشعبه شعبه ، ويوثقه على بن المديني الذي يقول فيه البخاري : ما استصغرت نفسي كما استصغرت عند على ابن المديني ، ويقول فيه : يروى عنه الثوري ، وابن المبارك ، وحماد بن زيد ، وهشيم وغيرهم ، وإن ما قال الدارقطني جرح مبهم غير مبين ولا مفسر ، وإذا في محله مختلف فيه . فكيف في امام من لائمه طبق عمله الأرض شرقاً وغرباً اهـ)

ثبت من تصريحات هؤلاء الجلة الثقات الأئمة الاثبات وفيهم لحفاظ من أئمة الحديث الكبار كالسروجي والزيلعي والعيني والسندی بن الحنفية وابو الفرج بن الجوزي والجمال بن عبد الهادي من الحنابلة بن الحافظ الدارقطني باغ به التعصب إلى حد يعجب منه الناظر حيث ضعف امام الأئمة أباحيفه رضي الله عنه وهو أجل من أن يتكلم به مثل الدارقطني . ويسوق في " سننه " وغيرها من تصانيفه كل طبع ويابس من ضعيف ومعلول ومنكر وموضوع ويحتاج به نصرة لمذهبه غير محذر منه . وهذا اثم وجنايه على الدين قاله يعقوبنا وعنه .

وأما ما تكلم به صاحب " التعليق المفني على سنن الدارقطني " حق الامام العيني انتصاراً للدارقطني قائلاً :

(وأما قول الشيخ بدرالدين محمود العيني رحمه الله تعالى في " البناءه شرح الهدايه " في بحث القراءة في حقه :

” هو مستحق للتضعيف “ انتهى . فلا يلتفت إليه ؛ بل هو اساءة أدب وقله حياء منه فان مثل الامام أبى محمد عبدالغنى المصرى ، وأبى عبدالله الحاكم ، والقاضى أبى الطيب الطبرى والخطيب ، والازهرى ، وأضرابهم . ومن المتأخرين السمعاني وابن الأثير والذهبي والنووى وغيرهم وثقوه وأثنوا عليه فما مقدار الشيخ العيني رحمه الله عند هؤلاء الأئمة الأعلام اه

فهو محض اعادة لكلام العيني - فى حق ابن القطان حقاً وصدقاً - فى حقه ظلماً وزوراً شفاءً لغيظ قلبه عليه تعصباً وانتقاماً عفا الله عنه . فان هؤلاء الذين ساهم انما أثنوا على حفظ الدارقطنى ومعرفته بالحديث والعلل ، واكثاره من الرواية . دون أن ينقوا عنه ما قاله الحافظ العيني وغيره من الحفاظ من تحامله المفرط ، وتعصبه البالغ ، وجرح الرواة بمحض العصبيه والهوى نصرة لمذهبه ، وروايته الأحاديث السقيمة والمعلولة والمنكرة والغريبة والموضوعة ساكتاً عليها محتجباً بها مع علمه بذلك . ولاريب أن من كان صنيعه هذا يستحق التضعيف ، وقد قال صاحب ” التعليق “ نفسه فى ذكر تصانيف الدارقطنى ما نصه :

(ومنها ” الاستدراك على الصحيحين “ لكن هذا الاستدراك مبنى على قواعد بعض المحدثين ضعيفه جداً مخالفه لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم فلا تغتر بذلك قاله النووى فى ” مقدمه شرح البخارى اه)

وهاهى مسئلة الجهر بالبسملة قد ساق فيها الدارقطنى فى ” سننه “ أحاديث كثيرة من طرق واهيه من غير أن يتكلم عليها بشئ ثم قال :

(وروى الجهر بسم الله الرحمن الرحيم عن النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من أصحابه ومن أزواجه غير من سمينا كتبنا أحاديثهم بذلك في "كتاب الجهر بها" مفرداً ، واقتصرنا ههنا على ما قدمنا ذكره طلباً للاختصار والتخفيف ، وكذلك ذكرنا في ذلك الموضع أحاديث من جهر بها من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم والخالفين بعدهم رحمهم الله اه ص ١١٧ طبع دهلي)

كأنه يومهم الناظر أن هناك أحاديث ثبت فيها الجهر بالبسملة - ن النبي صلى الله عليه وسلم وقد أبان عن حال هذا الكتاب الحافظ مسالدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي المقدسي الحنبلي في "تنقيح لتحقيق في أحاديث التعليق" - كما في "نصب الراية" للزيلعي ج - ١ ص ٣٥٨ ، ٣٥٩ - حيث قال :

(قد حكى لنا مشائخنا أن الدارقطني لما ورد "مصر" سأل به بعض أهلها تصنيف شئ في الجهر ، فصنف فيه جزءاً ، فأتاه بعض المالكية ، فأقسم عليه أن يخبره بالصحيح . من ذلك ، فقال : كل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر فليس بصحيح ، وأما عن الصحابة ، فمنه صحيح وضعيف اء)

فالعجب منه كيف اجتراً على جمع كتاب في هذا الباب مع عترافه بعدم صحته حديث واحد فيه ولكن هذا شان من يسوى لأحاديث على مذهبه والله المستعان . ولقد صدق الحافظ جمال الدين زيلعي - وهو كثير الانصاف كما اعترف به ابو الطيب القنوجي في كتابه "اتحاف النبلاء المتقين ص ٣٦" نقلاً عن الحافظ ابن حجر

المستقلاني - حيث قال :

(ومتى وصل الأمر الى مثل هذا ، فجعل الصحيح ضعيفاً ، والضعيف صحيحاً ، والمعلل سالماً من التعليل ، والسالم من التعليل معللاً سقط الكلام . وهذا ليس بعدل ، والله يامر بالعدل ، وما تحلى طالب العلم باحسن من الانصاف وترك التعصب ، ويكفينا في تضعيف أحاديث الجهر اعراض أصحاب الجوامع الصحيحة ، والسنن المعروفة ، والمسانيد المشهورة المعتمدة عليها في حجج العلم ومسائل الدين . قال البخاري رحمه الله مع شدة تعصبه وفرط تحامله على مذهب أبي حنيفة لم يودع صحيحة منها حديثاً واحداً ، ولا كذلك مسلم رحمه الله ، فانهما لم يذكر في هذا الباب الا حديث أنس الدال على الاخفاء . ولا يقال في دفع ذلك : أنهما لم يلتزما أن يودعا في " صحيحهما " كل حديث صحيح - يعني فيكونان قد تركا أحاديث الجهر في جملة ما تركاه من الأحاديث الصحيحة . وهذا لا يقوله الا سخي ف أو مكابر - فان مسأله الجهر بالبسطة من أعلام المسائل ومعضلات الفقه . ومن أكثرها دورانا في المناظرة وجولانا في " المصنفات " والبخاري كثير التبع لما يرد على أبي حنيفة من السنن ، فيذكر الحديث ثم يعرض بذكره فيقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا ، وقال بعض الناس : كذا وكذا ، يشير ببعض الناس اليه ، ويشنع لمخالفة الحديث عليه ، وكيف يغفل كتابه من أحاديث الجهر بالبسطة ؟ وهو يقول في أول كتابه : " باب الصلاة من الايمان " ثم يسوق أحاديث الباب ، ويقصد الرد على أبي حنيفة قوله : ان الاعمال ليست من

الايمان ؛ مع غموض ذلك على كثير من الفقهاء . ومساله-
 الجهر يعرفها عوام الناس وبعاعهم . هذا مما لا يمكن ؛ بل
 يستحيل . وأنا أحاف بالله وبالله لو اطلع البخارى على حديث
 منها موافق بشرطه ، أو قريباً من شرطه لم يغل منه كتابه
 ولا كذلك مسلم رحمه الله . ولئن سلمنا فهذا أبوداؤد ،
 والترمذى وابن ماجه مع احتمال كتبهم على الاحاديث السقيمه-
 والاسانيد الضعيفه- لم يخرجوا منها شيئاً ، فلولا أنها عندهم
 واهيه- بالكليه- لما تركوها . وقد تفرد النسائى منها بحديث
 أبى هريرة ، وهو أقوى ما فيها عندهم ، وقد بينا ضعفه
 والجواب عنه من وجوه متعددة . وأخرج الحاكم منها حديث
 على ومعاويه- ، وقد عرف تساهله . وباقيها عند الدارقطنى فى
 "سننه" التى هى مجمع الاحاديث المعلوله- ، ومنبع الاحاديث
 الغريبه- ، وقد بيناها حديثاً حديثاً . والله اعلم . اهـ ج - ١
 (ص ٣٥٥ و ٣٥٦)

وقال الحافظ ابن عبد الهادى فى "التقيح"

"وأحاديث الجهر ليست مخرجه فى الصحاح ولا المسانيد
 المشهورة . ولم يروها الا الحاكم والدارقطنى ، فالحاكم عرف
 تساهله وتصحيحه للاحاديث الضعيفه- بل الموضوعه- . والدارقطنى
 فقد ملأ كتابه من الاحاديث الغريبه- والشاذة والمعلله- . وكم
 فيه من حديث لا يوجد فى غيره" (نصيب الرايه- ج - ١
 ص ٣٦٠)

وبالجملة- فقد أزرى الدارقطنى من سوء صنيعه هذا على علمه
 به . ومن تأمل "كتاب السنن" له قضى من تعصباته العجب
 بنا الله ونعم الوكيل ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

وأما الخطيب البغدادي فقد ساق في " تاريخ بغداد " ترجمته الامام أبي حنيفة من الخرافات والكذب ما يستحي من ذكره قال القاضي شمس الدين بن خلكان الشافعي في كتابه " وفيات الاعيان في ترجمته أبي حنيفة رحمه الله :

(ومناقبه وفضائله كثيرة ، وقد ذكر الخطيب في " تاريخه " منها شيئاً كثيراً ، ثم أعقب ذلك بذكر ما كان الاليق تركه والاضراب عنه . فمثل هذا الامام لا يشك في دينه ولا في ورعه وتحفظه ، اهـ)

وقال الحافظ جمال الدين يوسف بن حسن بن عبد الهادي المقدس الحنبلي في " تنوير الصديقه في مناقب أبي حنيفة " :

(ولا يغتر أحد بكلام الخطيب فان عنده العصبية الزائدة على جماعته من العلماء كأبي حنيفة والامام أحمد وبعض أصحابه ، وتحامل عليهم بكل وجه ، وصنف بعضهم " السهم المصيب في كبد الخطيب " . اهـ)

وقال الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي الشافعي في " الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ " :

(وأما ما أسنده الحافظ أبو الشيخ بن حيان في " كتاب السنه " له من الكلام في حق بعض الائمة المقلدين - يعني به الامام أبا حنيفة مرضى الله عنه - وكذا الحافظ أبو أحمد بن عدي في " كامله " والحافظ أبو بكر الخطيب في " تاريخ بغداد " وآخرون ممن قبلهم كابن أبي شيبة في " مصنفه " والبخاري والنسائي - مما كنت أنزههم عن إirاده مع كونهم مجتهدين ومقاصدهم جميله - فينبغي تجنب اقتفائهم فيه .

ولذا عزر بعض القضاة الأعلام من شيوخنا من نسب اليه
التحدث ببعضه ؛ بل سمعنا شيخنا - يعنى ابن حجر العسقلاني
- حين سمعنا عليه كتاب " ذم الكلام " للهروى من الرواية
عنه لما فيه من ذلك اه ص ٦٥)

وقال الحافظ محمد بن يوسف الصالحى الشافعى ، مؤلف "السيرة
الكبرى الشامية" فى عقود الجبان فى مناقب الامام أبى حنيفة
النعمان - وهو فى مجلد ، ونسخته الخطية محفوظة فى المكتبة
السعيدية بحيدرآباد الدكن بالهند ومنه نقلت هذه العبارة - :

(واياك يا أخى - وفقنى الله واياك - أن تنظر
فيما وضعه بعض الرعاع فى مثالب أحد من الأئمة ، فيحصل
عندك ما يخل بتعظيمه فتزل قدمك بعد ثبوتها . ولا تغتر
بما نقله الحافظ أبوبكر بن ثابت الخطيب البغدادي بما
يخل بتعظيم الامام أبى حنيفة رضى الله عنه ، فان الخطيب
وان نقل كلام المادحين فقد أعقبه بكلام غيرهم ، فشان
كتابه بذلك أعظم شين ، وصار بذلك هدفاً للكبار والصغار ،
وأتى بقاذورة لا تغسلها البحار اه ص ١٩ من تلك النسخة
المخطوطة)

وقد عقد العلامة شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي المكي
الشافعى فى " الخيرات الحسان فى مناقب الامام الأعظم أبى حنيفة
النعمان " فصلاً مستقلاً فى رد ما أورده الخطيب فقال :

" الفصل التاسع والثلاثون فى رد ما نقله الخطيب فى
" تاريخه " عن القادحين فيه " وذكر فيه :

(أن الأئمة الذين ذكرها للقدح لا يخلو غالبها من

مشكلم فيه أو مجهول . ولا يجوز اجتهاداً ثلماً عرض مسلم بمثل
ذاك ، فكيف بإمام من أئمة المسلمين ! اهـ)

وبالجملة فقد آذى الخطيب نفسه بالوقيعه في إمام المسلمين
أبي حنيفة ولم يلتفت الناس إلى كلامه فيه ولا إلى كلامه في
جماعته من الأثبات ، وقد انتدب للرد على الخطيب فيما أورده في
" تاريخه " من الأكاذيب في ترجمته الإمام أبي حنيفة المحدث
أبو المؤيد الخوارزمي في مقدمته كتابه " جامع مسانيد الإمام الأعظم " ،
وصنف في ذلك عالم الملوك الملك المعظم عيسى بن أبي بكر الأيوبي
" السهم المصيب في كيد الخطيب " وقد طبع بمصر وبالهند ، والعلامة
المورخ يوسف بن فرغل سبط الحافظ ابن الجوزي وسماه " الانتصار
لإمام أئمة الأئمة " وهو في مجلدين ، ثم جاء إمام النقاد العلامة
الكبير المحدث الناقد الشيخ محمد زاهد الكوثري رحمه الله فصنف
" تانيب الخطيب على ما ساقه في ترجمته أبي حنيفة من الأكاذيب " ،
وحاسب الخطيب على ذلك حساباً شديداً بادلته ظاهرة فشفى وكفى ،

والخطيب قد وصل من التعصب المفرط إلى حد يسخر منه .
قال الحافظ ابن الجوزي في " التحقيق في أحاديث التعليق " - كما
ينقله الزيلعي في " نصب الراية " :

(أورد الخطيب في " كتابه " الذي صنفه في القنوت
أحاديث أظهر فيها تعصبه . فمنها ما أخرجه عن دينار بن
عبد الله خادم أنس بن مالك ، عن أنس قال : " ما زال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في صلاة الصبح حتى
مات " انتهى . وسكوته عن القنوت في هذا الحديث واحتجاجه
به وقاحه عظيمه وعصبيه باردة وقلة دين ؛ لأنه يعلم أنه

بتعصب معه (١) فهو كجرح بعض الناس في البخارى ومسلم .

باطل قال ابن حبان : دينار يروى عن أنس آثاراً موضوعه لا يحل ذكرها في الكتب الا على سبيل القدح فيه . فوا عجباً للخطيب ! أما سمع في " الصحيح " : " من حدث عني حديثاً وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين " وهل مثله الا كمن أنفق نبهراً ودلسه ! فان أكثر الناس لا يعرفون الصحيح من السقيم ، وإنما يظهر ذلك للنقاد ، فاذا أورد الحديث محدث واحتج به حافظ لم يقع في النفوس الا أنه صحيح ، ولكن عصبية . ومن لظر في " كتابه " الذي صنفه في الفتوى ، و " كتابه " الذي صنفه في الجهر بالسلمة ، و كتابه في مسأله صوم يوم الغيم ، واحتججه بالأحاديث التي يعلم بطلانها ، اطلع على فرط عصبية ، وقله دينه اه)

وفي ما ذكرناه في الدارقطني والخطيب مقنع ، ونسأل السلامة .

(١) قال شمس الأئمة السرخسي في " أصوله "

" وأما الطعن المفسر بما يكون موجباً للجرح ، فان حصل ممن هو معروف بالتعصب أو متهم به لظهور سبب باعث له على العداوة فانه لا يوجب الجرح وذلك نحو طعن الملحدين والمتهمين ببعض الأهواء المضلة في أهل السنة ، وطعن بعض من ينتحل مذهب الشافعي رحمه الله في بعض المتقدمين من كبار أصحابنا فانه لا يوجب الجرح لعلمنا أنه كان عن تعصب وعداوة " اه (ج - ٢ ص ١١ طبع مصر عام ١٣٧٢)

وجرح مثلها (١) في بعض رواة "الصحيحين" ليس من هذا الباب ، فكم من فرق بينهما ، فلم يتعين جرح أمثالها فيما أخرجاه كالجرح الأول غير معني به .

وما زعمه المعترض غير بعيد عن الحق فهو بعيد عنه بمراحل ألا ترى الى قولهم : الدارقطني وغيره من المنتقدين ضعفوا كذا وكذا من أحاديث "الصحيحين" فأين احتمال إقرارهم على الإجمال بأن للشيخين عن ذلك أجوبة فضلاً عن وجود ذلك الإقرار ؛ نعم لا ينافي ذلك أن يكون للشيخين ومن سلك سبيلهما أجوبة عما انتقدوا في نفس الأمر . فلم يثبت الإجماع على قبول جميع ما في الكتابين - أي "الصحيحين" - ولو منتقداً فضلاً عن الإجماع على صحة جميع ما فيها .

ويدل لما قلنا ما نقله الحافظ العيني في "شرح الهداية" في "كتاب الصوم" بعد مسائل القديسة من الشيخ الفاي عن ابن الجوزي حيث قال (قال أبو الفرج : لا يقبل طعن الدارقطني إذ انفرد به لما عرف من عصبيته) انتهى . وقال العيني في "شرح البخاري" (تحاسد الدارقطني على أبي حنيفة ، وتعصبه تعصباً فاسداً وبتضعيفه إياه يستحق هو التضعيف بنفسه) انتهى . وأنت خير بأد طعن الدارقطني في أبي حنيفة مما انفرد به ، وهو خلاف بحث لما قال به الجبال الأعلام فيه ، وانتقاده ذلك ليس بذلك .

قوله لأن ترك العمل في بعض ما وقع من أحاديثها
الخ (ص ٣٤٥)

قلت : كلام العلامة دل على أن فقد الإجماع على العمل
مضمون جميع ما فيها ، وفقد الإجماع على تقديمها على معارضتها ،
مجموعها ، سند لمنع تلقي الأمة جميع ما فيها - بمعنى وجوب العمل بجميع
ما فيها - فالقول بترك العمل في بعض أحاديثها لعارض لا مدخل
له في دفعه ، ولا منافاة حقيقة بين تلقي الأمة بالقبول وترك
العمل ببعض الأحاديث وجوباً أو جوازاً ، فإن الإجماع على التلقي
لا يستلزم العمل بالجميع وجوباً أو جوازاً .

قوله ومسيس الحاجة في العذر عن أبي حنيفة الخ
(ص ٣٤٥)

قلت : لا حاجة لأبي حنيفة إلى عذره هذا إن شاء الله تعالى .
ونسبة القياسات المنقولة عنه رحمه الله تعالى إلى المخالفة بالنص
عموماً ، وبأحاديث الشيخين خصوصاً فضول لا يعابيه ، ولا
بلفت إليه . كيف وشرط صحة القياس عدم النص في الفرع
بالإجماع ، ونسبة الجرام إلى مثل الإمام القمقام حرام . ومن طعن
عليه بهذا طعن طعن شديداً . ومذهبه يصفو عن أمثال هذه الكدورات .
ولو كان الأمر كما زعم الشعراوي والمعتز لما عمل عيسى عليه السلام
حين ينزل من السماء بمذهبه . ويرد هذا الزعم قوله عليه الصلاة والسلام

في المزام "أنا عند فقه أبي حنيفة". ألا ترى إلى قول العارف السرهندي مجدد الألف الثاني في "مكاتبه" ما حاصله (أن يوم القيامة يظهر علو شأن مذهب أبي حنيفة على سائر المذاهب وافتخار أهاليه على أهالي سائر المذاهب، لما أنه سيؤتيهم تعالى الله من فضله أجراً عظيماً).

وأما قول الشعراوي (متى نقل أحد عن الإمام أبي حنيفة الخ فهو إما مبني على الفرض والتقدير، وهو المتيقن، أو محمول على قياس وجدده الشعراوي بخالف نصاً صحيحاً صرح بعد أبي حنيفة ولم يجدده الإمام، ولم يشهد لقياسه شهادة من السنة، فهذا وإمكان لكون الإمام غير معصوم لكن الشأن في وجوده، وحق مثل الشعراوي بأنه قد وجد مما يظن الخطأ إليه فيه؛ ومما هذا إيراد الشعراوي قوله (أو وجدده ولكن لم يصح عنده في هذا المقام مما لا ينبغي أن يصح، فإن ما لم يصح عنه الإمام لو صح عند بعض المحدثين بعده على خلاف ما عنده فلا يعتد به في مذهبه، ولا يعتد بقول ذلك البعض في ما حواه عليه الإمام بعدم الصحة، كما أن ما لم يصح عند البخاري أو مسلم أو غيرهما وصح بعده لا يجوز لهم التمسك به. فكما عتب على من تمسك بقول واحد منهم ولم يلتفت إلى تصحيح بعده، فكذلك لا عتب على من تمسك بقول الإمام بتضعيف حديث ولم يلتفت إلى تصحيح من بعده. أكان الإمام أبو حنيفة عند الشعراوي والمعارض أدون من آحاد علماء الحديث. والآن

ليس على ما رأيا ، فهو رجل من رجال الله يلتجأ إليه في الحديث والفقہ كل ملتجئ عارف بالله تعالى أعظم من ابن العربي والشعراوى وأمثالهما في جميع الشئون ، منيع شأنه في الظاهر والباطن .

وأما ما أورده الشعراوى من : إعتقاده وإعتقاد كل منصف في الإمام - فلا ينبغي أن يكون إعتقاد واحد من أهل الإنصاف إليه ؛ نعم يجب الإعتقاد إلى الإمام بأنه قدم النص والأثر على القياس ، وبأنه لو عاش حتى دوت أحاديث الشريعة التي صحت بعاده المخالفة لبعض أقواله ورواياته ولم يجد إلى ما ذهب إليه من السنة سبيلاً حتى كان ذلك البعض من الأقوال والروايات قياساً مجرداً في مقابلة النص لتركه ؛ لكن الشأن في أنه هل وجد في مذهبه بعض الروايات والأقوال المذكورة . وهكذا يجب أن يعتقد في الأئمة الثلاثة الباقية رحمهم الله تعالى ؛ بل وفي ابن العربي والشعراوى ؛ بل وفي الإمام البخارى والإمام مسلم وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم ، فليس هذا الإعتقاد مخصوصاً بالإمام أبي حنيفة بل ينبغي أن يعمل به في جميع من ذكرنا .

وأما القول بأن القياس في مذهب أبي حنيفة كثير ، وفي المذاهب الثلاثة الباقية قليل . فهو أيضاً دعوى من بعض الناس على خلاف ما ادعاه قائلوا مذهب الإمام الأعظم من الألوف المؤلفة من الأولياء والمحدثين والفقهاء . ولم تثبت بيمة شاهدة على ذلك ، وهي خلاف الواقع وما في نفس الأمر .

وقول الشعراوى (لكن لما كانت الأدلة متفرقة) أشد منعاً من

تلك الدعوى الأولى الغير الصحيحة لأنه لو كان سالماً بجميع مقدماته لاستلزم أن يكون مذاهب جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين وأتباعهم كثر القياسات فيها ، وأن يكون الإمام مالك كثر القياس في مذهبه أيضاً إذ الإمام أبو حنيفة والإمام مالك كانا معاصرين ، وأن يكون مذاهب الأئمة من أهل البيت الطاهرين من الصحابة والتابعين وتبع التابعين كثر القياسات فيها ، وليس فليس . فإذا بطل الأصل بطل ما فرع عليه

ثم إنه إذا كان المتلقى بالقبول أمراً ، وترك العمل بمضمون ذلك المتلقى أمراً آخر فلم يلزم من ترك الإمام أبي حنيفة العمل بمضمون بعض ذلك المتلقى قدح أبي حنيفة ولا تجريحه لا في أحاديث "الصحيحين" ولا في أحاديث غيرهما بهذا المقدار . وإنما يلزم ترجيح بعض الأحاديث على بعض بما ألهم الله تعالى عليه لو ثبت بلوغ البعض الثاني إليه . وأما الظن إلى الإمام أبي حنيفة أنه لم تبلغه أحاديث "الصحيحين" ولو بلغته لتلقاها بالقبول ، ولم يعمل إلا بها ، أو بلغته من طريق لم يعتمد عليه فلم يعمل بها فهو وإن كان غير منكر في غير المعصوم لكن كلام كبراء مذهبه حين أنوا بدلائله ينادى بأعلى صوته أنها بلغته وأجاب عنها بما أرشد به من الله تعالى قائماً بالسنة النبوية على صاحبها الصلوات والتسليمات والتحية . فالذي قد علم من كلماتهم هو أنها قد بلغته ولكن رجح الأحاديث التي لم يخرجها الشيخان في "صحيحهما" في بعض المسائل على الأحاديث التي أخرجها ، ورجح في بعض آخر

منها الأحاديث التي أخرجها الشيخان في "صحيحيهما" بعد زمان طويل من وفاة أبي حنيفة على الأحاديث التي أخرجها غيرهما في مصنفاته . وعدم العمل ببعض ما فيها - من المتون المخرجة بالسند الذي أتيا به - من مثل الإمام القمقام الذي أصله ثابت وفرعه في السوء كيف لا يوجب عدم العمل بما فيها من تلك المتون بعينها ! وهل يكفي الظن المنحوت في دفع هذا ؟

ومن العجائب أن ابن العربي قد أقر بأن (أهل الكشف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موجود عندهم فلا يأخذون إلا عنه) وقرت به عيون المعترض حتى قال : (إن أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا) (١) ثم لا بعد المعترض الإمام أبا حنيفة من أهل الكشف ، ولا يريد أن تقر عينه بهذا القول الذي اعترف به كثيرون من كبراء أولياء الله تعالى وساداتهم ، ولا بعد أيضاً الألوף المؤلفة من العرفاء بالله أهل الكشف التام من مقلديه ، ولا يريد أن تقر عينه بهذا القول فيتفرع عليه الحكم بما حكم به على أهل الكشف مما ذكرنا . وأيضاً لما تقرر عند ابن العربي والشعراوى والمعارض " أن الأولياء العرفاء بالله تعالى ربما يصححون الأحاديث التي ضعفها ، أو حكم بوضعها الحفاظ المتقنون من المحدثين ، وربما يضعفون الأحاديث التي صححها أخذاً عن الصورة القدسية المحمدية على

(١) راجع "الدراسات" ص ٢٢٩ .

صاحبها الصلاة والسلام والتحية كان العربي وغيره " (١) فهل لا يصح ثبوت مثله لمثل الإمام القمقام أبي حنيفة مرجع العلماء من المحدثين والفقهاء ، وملجأ الكبراء من العرفاء وساداتهم وأئمتهم على خلاف ما صححه البخاري أو مسلم أو أصحاب السنن أو البيهقي أو ابن خزيمة أو الدارقطني أو غيرهم ؟ وهل لا يصح ثبوت مثله للألوف المؤلفة من عرفاء مقلديه وأهل الكشوف الثامة ؟ (٢)

قوله ولم يلزم من ذلك أن لا يصح عند الحفاظ بعده

الخ (ص ٣٤٦)

قلت : كذلك الإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد ابن حنبل والبخاري ومسلم وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني وابن حجر العسقلاني والسيوطي وابن حجر الهيتمي وابن العربي وابن حزم والشعراوي وغيرهم ، ولذا قال النووي في "تقريبه" (من رأي في هذه الأزمان حديثاً صحيح الإسناد في

(١) راجع "الدراسات" ص ١٨٥ و ١٥٩

(٢) قلت : وبما يؤيد ذلك أيضاً ما اجمع عليه أهل الكشف من أن المجتهدين هم الذين ورثوا الأنبياء حقيقة في علوم الوحي فكما أن النبي معصوم كذلك وارثه محفوظ من الخطأ في نفس الأمر وإن خطئه أحد فذلك الخطأ اضافي فقط لعدم اطلاعه على دليل ، فإن جميع الأنبياء والرسل في منازل رفيعة لم يرثهم فيها إلا العلماء المجتهدون اه كذا في "الميزان الكبرى" للشعراني (ج - ١ ص ٣٠)

كتاب أو جزء لم ينص على صحته حافظ معتمد قال الشيخ - أي ابن الصلاح - لا يحكم بصحته لضعف أهليته في هذه الأزمان . والأظهر عندي جوازه لمن تمكن وقويت معرفته) انتهى . وقال السيوطي في " تدرية " (قال العراقي . وهو الذي عليه عمل أهل الحديث) انتهى . وليس ما ذكره الشعراوي الشافعي ههنا أصلاً فضلاً عن أن يكون أصلاً كبيراً أو عروة الإنصاف والتخلص من مضلات الاعتساف ؛ بل من تمسك به دحض في ورطات آفات عظيمة على ما ذكرنا قبل .

قوله وقالوا لو كان الحديث صحيحاً لصح عند أبي حنيفة مثلاً الخ (ص ٣٤٦)

قلت : أين من قال بهذا ؟ وإنما قال من قال بآله : لو صح الحديث عند أبي حنيفة لما وسعه ترك العمل به إلا إذا كان مستمسكاً فيما قال بشهادة أخرى من السنة النبوية . فإذا تمسك بها علم أحد الأمرين إما أن لا يصح حديث الخصم عنده ، أو صح عنده ولكن ترجحت تلك السنة . عنده عليه . وإحتمال عدم بلوغه إليه وإن كان يصح لكنه مرجوح فلا يعاب به ، فلا يجب علينا العمل بما تمسك به الخصم . ومن الجهل القبيح نسبة ترك العمل بالأحاديث الصحيحة بمجرد التياسات العقلية إلى العلماء الحنفية من المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء نعوذ بالله تعالى منه . وأما ما قاله الشعراوي من (أن مذهب المجتهد حقيقة هو ما

قاله ولم يرجع عنه إلى أن مات اه) فع كونه لم يصح في نفسه غير نافع للمعارض إذ من المعام أن الكتب الفقهية المعتبرة التي صنف في أقوال مذاهب المجتهدين لم يذكر فيها إلا أقوالهم الشريفة ، وقد علم ذلك من التزامهم لهذا . ومن لم يقبل مني هذا الكلام فلينظر في عبارات "فتح القدير" و "الأشباه" وغيرهما التي ذكرناها قبل . ومن الدليل عليه أيضاً أنهم لو وجدوا تخريباً لا تصرحاً ذكره بلفظ "التخريج" . وقد صنف الإمام محمد رحمه الله تعالى في فقه الإمام أبي حنيفة كتب ظاهر الرواية ، وهي سنة ، وقد جمع فيها أقوال أبي حنيفة التي مات عليها ولم يرجع عنها إلى أن مات (١) ثم جمع هذه الكتب السنة العلامة

(١) قلت : والله اعلم من أين أخذ المصنف : أن الإمام محمد جمع في "كتب ظاهر الرواية" أقوال أبي حنيفة التي مات عليها ولم يرجع عنها . وذكر في كتبه الآخر الأربعة له أعني "الهارونيات" و "الكيسانيات" و "الجرجانيات" و "الرقيات" أقوال الإمام أبي حنيفة التي رجع عنها في حياته اه والمشهور أن تلك الكتب الستة أعني "المبسوط" و "الجامع الصغير" و "الجامع الكبير" و "السير الصغير" و "السير الكبير" و "الزيادات" يعد ما حوته من الروايات ظاهر الرواية في المذهب من حيث أنها مروية بطريق الشهرة أو التواتر ، ويعد باقي كتب محمد في الفقه غير ظاهر الرواية لورود باقي الكتب بطريق الآحاد دون الشهرة والتواتر .

الحاكم الشهيد في كتاب سماه "الكافي" وشرح عليه الإمام شمس الأئمة السرخسي وسماه "المبسوط" وهو عندنا موجود في ثمان مجلدات بحمد الله تعالى . وسمى محمد كل واحد من تلك "الكتب السنة" باسم على حدة . فالأول منها هو الذي سماه "المبسوط" وقد عبر الفقهاء عنه كثيراً باسم "الأصل" . والثاني منها سماه "الجامع الكبير" ، والثالث "الجامع الصغير" ، والرابع "الزيادات" ، والخامس "السير الكبير" ، والسادس "السير الصغير" ، وقد جمعها الشاعر في هذا البيت الفارسي

تو ظاهر الروايه اين شش كتب شمر
مبسوط وجامعين وزيادات ودوسير (١)

وهذا "الكافي" غير "الكافي" للعلامة النسفي صاحب "كنز الدقائق" فإنه شرح شرح به النسفي متنه الذي سماه "الوافي"

(١) ول بعضهم في العربية

وكتب ظاهر الرواية أتت	متاً وبالأصول أيضاً سميت
صنفها محمد الشيباني	حرر فيها المذهب النعماني
"الجامع الصغير" و "الكبير"	و "السير الكبير" و "الصغير"
ثم "الزيادات" مع "المبسوط"	تواترت بالسند المضبوط
ويجمع الست كتاب "الكافي"	للحاكم الشهيد فهو الكافي
أقوى شروحه الذي كالشمس	"مبسوط" شمس الأئمة السرخسي

النعماني

وأيضاً صنف الإمام محمد الكتب الأخر الأربعة التي ذكر فيها أقوال الإمام أبي حنيفة الأول التي رجع عنها في حياته . فواحد منها سماه " الهارونيات " ، والثاني منها " الكيسانيات " والثالث " الجرجانيات " والرابع " الرقيات " . وإذا ذكرنا رواية في كتب المذهب فإن كانت من غير ظاهر الرواية صرح الشراح بأنها متروكة غير ظاهر الرواية . وأيضاً بنوا المتون أكثرها على ظاهر الرواية . ولم يوجد مثل هذا في المذاهب الثلاثة الباقية . فلو كان ما نقله المعترض عن الشعراوي مسلماً مستلزماً لما قصده لما جاز لأحد من مقلدي المذاهب العمل إلا على أقوال مقلديهم المجتهدين التي عرف موتهم عليها ولم يعرف رجوعهم عنها .

وأما ما فهمه أصحاب الأئمة المجتهدين من كلامهم رحمهم الله تعالى فهو محل الإعتماد عليه . ولا إعتداد بالاحتمال الذي ذكره الشعراوي بقوله (فقد يكون ذلك الذي فهموه لا يرضاه الإمام اهـ) ما لم يتبين صريح نقل الأئمة على خلافه . ولو لم يكن محلاً للإعتماد واحتجنا في نقل كل مسألة إلى سند صحيح أو حسن متصل إلى الإمام لما جاز نقل من كتاب معتبر أي كتاب إلا بعد ما وجد سند تلك المسئلة إلى صاحب المذهب صحيحاً متصلاً ، وعرف أنه قوله تحقيقاً لا فهماً ولا تخريجاً ، وعلم موت صاحب المذهب عليها . فإن هذا الإحتمال الذي أتى به الشعراوي يجري في كل ما سوى تلك الصورة . وهل هذا إلا خروج عن الإجماع الذي قدمناه نقلاً عن الأستاذ أبي إسحاق

الاسفرائثي والإمام السيرطي ؟ ويلزم منه زوال الإعتماد عن جميع الكتب الأصولية والفروعية في كل مذهب من المذاهب ، وعن جميع الكتب المدونة في أصول الحديث إلا في خصوص تلك الصورة المذكورة . وهل هذا إلا إفساد للعالم الذي هو من ودائعته تعالى إفساداً عظيماً ! وإلا طرح لهم إلى أن يكونوا في دينهم حيص بيص لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء .

ولو كان في مذهب الإمام أبي حنيفة قياسات خارجة عن دائرة الحديث كما زعم الشعراوي والمعتز لما أفتى بقوله هؤلاء الصناديد من المحدثين . قال الحافظ في " تهذيب التهذيب " (وكيع بن الجراح روى عنه الشافعي وخلق ، وهو كان يفتى بقول أبي حنيفة) انتهى . وقال الحافظ العيني في " شرحه " على " صحيح البخاري " (كان اللث بن سعد إماماً كبيراً مجتهداً على جلالته وثقته وكرمه ، وكان على مذهب أبي حنيفة قاله القاضي ابن خلكان) انتهى . وقال الشيخ محي الدين عبد القادر القرشي في " طبقات الحنفية " (يحيى بن سعيد القطان ، قال ابن معين : كان يفتى بقول أبي حنيفة ، سمع مالكا وابن عينة وشعبة ثم روي عنه ابن عينة وشعبة ، وروى عنه أحمد وابن المديني وابن معين) انتهى . وقال أيضاً في " طبقاته " المذكورة ومن الحنفية مسعر بن كدام الكوفي ، روى عن أبي حنيفة وعطاء وقتادة ، وروي عنه السفينان . روى له الجماعة قال مسعر بن كدام : من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله تعالى رجوت أن لا يخاف ، ولا يكون

فرط في الإحتياط لنفسه) إنتهى . وقد قدمنا ذكر عبدالله بن المبارك وما قال في أبي حنيفة ومذهبه . وهؤلاء كلهم أعظم شأناً من الإمام البخارى ومسلم في الحديث ، ومع هذا أخذوا بمذهب الإمام أبي حنيفة وأفتوا برواياته الشريفة .

قوله وخرج منه أن الأقيسة الغير الجليلة التى كتب الحنفية الخ (ص ٣٥٧)

قلت : لا نسلم خروج هذا من كلامه ، ولو سلمناه لا يكون مخالفة الشعراوى وحده حجة في مقابلة أقوال ألوف مؤلفة من العلماء الكرام والفقهاء العظام الذين كان أكثرهم عرفاء بالله تعالى ، فيرد قوله بأقوالهم ، وليس نسبة السهو إلى رجل واحد بمنكر إذا كان الأمر كما ذكرنا .

ومعنى كلام الشافعى رحمه الله تعالى . " من استحسن فقد شرع " غير ما زعمه المعترض عروة وثقى له في نفي القياس الشرعى الإستحسانى متجاسراً . (١) وليس الإستحسان والأقيسة الغير الجليلة

(١) قال الحافظ أبوبكر بن العربى المالكى فى كتاب " احكام القرآن له " :

(أنكر جمهور من الناس على أبي حنيفة القول بالاستحسان ، فقالوا : انه يحرم ويحلل بالهوى من غير دليل وما كان يفعل ذلك أحد من اتباع المسلمين فكيف أبو حنيفة ! وعلمائنا من المالكية كثيراً ما يقولون : القياس كذا فى

غير مستندة إلى أبي حنيفة ، فقد أتى الكبار من كبراء مذهبه في كتبهم بها . وليس سبيل إستناد شيء إليه إلا هذا غالباً . وإنكار منكرى القياس لها وتبرئتهم ساحة الإمام شفقة وإحساناً عنها فلا يضر في ثبوتها عنه شيئاً ، فإنهم قد خرجوا عن إجماع الصحابة

مسئله ، والاستحسان كذا . والاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين ، وقد بينا ذلك في مسائل الخلاف اهـ "ج - ١ ص ٣١١ من الطبعة الأولى سنة ١٣٣١" (

وقال الامام حافظ الدين المعروف بابن البزاز الكردي في "مناقب الامام الاعظم" :

(ذكر الامام الحارثي : عن أبي عبيد ، عن الشافعي قال : من أراد أن يتفقه فعليه به - يعني ابا حنيفة - وبأصحابه . فان الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه ، ومثله ذكر الصيمري عنه . الا أنه قال : عيال عليه في القياس والاستحسان . وهذا دليل على بطلان قول أصحاب الشافعي بطلان القول بالاستحسان ، فان الشافعي ذكره في مقام المدح ، ولا يمدح الا بالحسن ؛ مع أن الشافعي قال في كتابه : اني استحسن كذا ؛ مع أن النزاع في ألفاظ تفترق بمعنى لا معنى له ، وليس من دأب العلماء ، فان القياس على نوعين قوى وأقوى وجلى وخفى ، وكذا كل دليل يتمسك به في حادثه فتسميه القوى والجلى بالقياس والا قوى والخفى بالاستحسان مثل قول القائل : تركت الاضعف وأخذت بالأقوى . ولاريب في صحته اهـ "ج - ١ ، ص ٩٠" (

والتابعين على جواز القياس ووقوعه . وقد سر تمام هذا المبحث فيما قبل فمن شاء الوقوف عليه فليرجع اليه .

قوله فيمثل هذه الأقيسة يترك صحاح الأحاديث متجاسراً من غير مبالاة الخ (ص ٣٤٧)

قلت : هذا الكلام كله من أوله إلى آخره من الأكاذيب الصريحة والمفتريات الشنيعة التي نختمها المعترض على من تبرأ عنها من عند نفسه . والمفترى الكاذب ربما يصر على جهله فيرتكب الحرام ولا يدري من جهله المركب ماذا وقع فيه . ولم يعرف في المذهب مجرد قياس كان على خلاف الحديث وعجز أئمة ذلك المذهب عن الجواب عنه بما يليق أن يكون جواباً عند أهل الحق .

وأما مجرد حسن الظن إلى عالم من علماء الأمة المرحومة - ولو كان من جملة أهل البيت المعظم - في مخالفة الحديث الصحيح فلا يجوز أن يكون يساويه . والأمر فيه كما ذكره المعترض ؛ فما ذكره هذا المعترض في بعض المواد التي وجد فيها قول واحد من أهل بيت الرضوان على خلاف الحديث الصحيح جواباً عنه بناءً على مجرد حسن الظن لا بجديده شيئاً في معرض الجواب ؛ بل هو ارتكاب الحرام منه الذي قد اعترف بحرمة ههنا . وهو الحق الصواب ؛ بل كان هذا الحرام دأب المعترض وديدنه فيما إذا وجد شيئاً من أهل الكشف على خلاف الحديث الصحيح سوى الأئمة الأربعة ومقلديهم من أهل الكشف التمام . وليس من

الإنصاف شئ في كلام الشعراوي هنا لما قد مر ؛ بل هو خروج عن دائرة الإنصاف أصلاً .

وما استبدع هذا المعترض - من الصورة ترويحاً للدعوى الإنصاف الزائف مع أنه حشو غير معتد به وكشف باطل - ليس بصحيح ، فإن قوله (ثم بعد عصره لما اجتمع التابعون وجلسوا لأخذ العلم عنهم الخ ص ٣٤٨) لا يكاد يصح ، فقد قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في "التقريب" ما حاصله (إن الطبقات إثنى عشرة ، " فالطبقة الأولى " هم الصحابة . ومن الثانية إلى الخامسة من التابعين ، ومن السادسة إلى التاسعة أتباع التابعين . ومن العاشرة إلى الثانية عشرة هم الآخذون عنهم) انتهى (١) وقال

(١) قلت : أول طبقة أتباع التابعين في "التقريب" السابعة دون السادسة . فقد قال في مقدمه " تقريب التهذيب "

" وأما الطبقات فالأولى . الصحابة على اختلاف مراتبهم ، وتميز من ليس له منهم إلا مجرد الرؤية من غيره .

الثانية . . طبقة كبار التابعين كابن المسيب فإن كان مخضرمًا صرحت بذلك .

الثالثة . . الطبقة الوسطى من التابعين كالحسن وابن سيرين .

الرابعة . . طبقة تليها جل روايتهم عن كبار التابعين كالزهري وقتادة

الخامسة . . الطبقة الصغرى منهم الذين رأوا الواحد

فيه أيضاً (النعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفي الإمام من " الطبقة السادسة ") انتهى . فلم يمكن أن تتصور هذه الصورة المخترعة أصلاً . هذا على قول من قال : إن أبا حنيفة ليس بتابعي ، وإنه

والاثني عشر ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابة - كالأعمش السادسة - . طبقه - عاصروا الخامسة - لكن لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة - كابن جريح .

السابعة - . كبار أتباع التابعين كمالك والثوري .

الثامنة - . الطبقة - الوسطى منهم كابن عيينه - وابن عليه - .

التاسعة - . الطبقة - الصغرى من أتباع التابعين كيزيد بن هارون والشافعي وأبي داود الطيالسي وعبد الرزاق .

العاشرة - . كبار الآخذين عن تبع الأتباع ممن لم يلق التابعين كاحمد بن حنبل .

الحادية - عشر - . الطبقة - الوسطى من ذلك كالذهلي والبخاري .

الثانية - عشر - . صفار الآخذين عن تبع الأتباع كالترمذي ، وألحقت بها باقي شيوخ الأئمة الستة الذين تأخرت وفاتهم قليلاً كبعض شيوخ النسائي " . اهـ

فثبت من هذا أن أول طبقه - أتباع التابعين وهم الكبار منهم الطبقة - السابعة - . وأما السادسة - فهم فوق هؤلاء وهم الذين عاصروا صفار التابعين، لكن لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابة - وهذا لاينا في الرؤية - لبعضهم فانها أعم من اللقاء ، ولايستلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم . كيف وقد أدركوا زمانهم ! بل قد وجد فيهم

هو من أتباع التابعين . وأما على القول الذى هو الحق الحقيق بالقبول ، وهو أنه تابعى من صغار التابعين ، فلم يمكن أن تتصور هذه الصورة المخترعة أيضاً . فلا يصح اجتماع التابعين بعد انقضاء

من رأى بعض الصحابة كابن جريح الذى ذكره الحافظ مثالا لهذه الطبقة فإنه تابعى نص عليه الحافظ زين الدين العراقي — وسياق تصريحه عن قريب — وكذلك الاسام أبوحنيفة رضى الله عنه فقد عده الحافظ فى "التقريب" من السادسة ومع ذلك أثبت له فى "تهذيب التهذيب" رؤيته انس رضى الله عنه حيث قال :

"النعمان بن ثابت أبوحنيفة الكوفى مولى بنى تميم الله ، وقيل انه من أبناء فارس ، رأى أنساً" انتهى بلفظه .

وقال الحافظ جلال الدين السيوطى فى "تبيين الصحيفه" فى مناقب الامام أبى حنيفة :

"ورفع هذا السؤال — يعنى هل روى أبوحنيفة عن أحد من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ؟ وهل يعد هو فى التابعين ام لا ؟ — الى الحافظ ابن حجر فأجاب بما نصه :

أدرك الامام أبو حنيفة جماعه من الصحابة لأنه ولد بالكوفة سنة ثمانين من الهجرة ، وبها يومئذ من الصحابة عبدالله بن أبى أوفى فإنه مات بعد ذلك بالاتفاق ، وبالبصرة يومئذ أنس بن مالك ، ومات سنة تسعين أو بعدها . وقد أورد ابن سعد بسند لا بأس به أن أبا حنيفة رأى أنساً . وكان غير هذين فى الصحابة بعدة من البلاد أحياء . وقد جمع

عصر أبي حنيفة على هذا أيضاً . ومن تأمل حق التأمل وجد ما قلناه حقاً بالاريب ، على أنه لو قيل بإمكان هذه الصورة في أبي حنيفة ووقوعها لقل بإمكانها ووقوعها في ساداتنا على زين العابدين

بعضهم جزء فيما ورد من روايته أبي حنيفة عن الصحابة لكن لا يخلو اسنادها من ضعف ، والمعتمد على ادراكه ما تقدم ، وعلى رؤيته لبعض الصحابة ما أورده ابن سعد في " الطبقات " فهو بهذا الاعتبار من طبقة التابعين ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأئمة المعاصرين له كالأوزاعي بالشام ، والجراديين بالبصرة ، والثوري بالكوفة ، ومالك بالمدينة ، ومسلم بن خالد الزنجي بمكة والليث بن سعد بتصر والله اعلم — هذا آخر ما ذكره الحافظ ابن حجر " ١٥

فانظر كيف نهى الحافظ ابن حجر نفسه في " تهذيبه " وفي " فتاواه " ان الامام ابا حنيفة من التابعين ! ومع ذلك يعده في الطبقة السادسة في " تقريبه " فثبت من ذلك أن عد الحافظ رجلاً في الطبقة السادسة لا يدل على كونه من أتباع التابعين قطعاً ولا ينافي كونه تابعياً اذا ثبت له رؤيته واحد من الصحابة .

هذا وقد قال عصره السيد الحافظ الامام عز الدين محمد بن ابراهيم بن علي بن المرتضى الشهير بابن الوزير اليافى في المجاهد الاول من كتابه " العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم " صلى الله عليه وآله وسلم — ونسخه الخطية محفوظة عندى في أربع مجلدات كبار وعليها خطوط علماء اليمن الاعلام — ومنهم الشوكاني صاحب " نيل الاوطار " وابنه احمد بن محمد الشوكاني — مانصه :

ومحمد الباقر وجعفر الصادق رضي الله تعالى عنهم ، وفي سائر الأئمة معاصري أبي حنيفة ، ومن تقدمه من التابعين الكبار كمالك وغيره من المحبّين الأخيار رحمهم الله تعالى . ومن

” وقد كان الامام أبو حنيفة رحمه الله من أهل اللسان القويمة و اللغة الفصيحة ، فقد أدرك زمان العرب ، وعاصر جريراً والفرزدق ، ورأى أنس بن مالك خادماً رسول الله صلى الله عليه وسلم سرتين . و قد توفي أنس رضي الله عنه سنة ثلاث وتسعين من الهجرة ، و الظاهر أن أبا حنيفة ما رآه وهو في المهد وإنما رآه بعد التمييز . فدل على أن أبا حنيفة كان من المعمرين ، وتأخرت وفاته الى سنة خمسين ومائة . والظاهر أنه جاوز التسعين في العمر ، والله اعلم ذكره أبوطالب عليه السلام في ” كتاب الأمل ” وهذا يقتضي أنه بلغ الحلم وأدرك بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بقدر الثمانين سنة لأنه عليه السلام مات وقد مضى عشر من الهجرة . فهذا يدل على تقدم أبي حنيفة وإدراكه زمان العرب وهو أقدم الأئمة سناً . فهذا مالك على تقدمه توفي بعده بنحو ثلاثين سنة اهـ “

وقال شيخه الحافظ زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي في كتابه ” التقييد والايضاح لما أطلق واغلق من مقدمته ابن الصلاح “ معلقاً على قول ابن الصلاح في بحث روايته التابعي عن تابع التابعي : (وكعمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص لم يكن من التابعين ، وروى عنه أكثر من عشرين نفساً من التابعين جمعهم عبدالغنى بن سعيد الحافظ في كتيب له) مانصه :

خص بها أبا حنيفة فعليه دليل يدل على التخصيص . وأما
العداوة القلبية فهي الحالقة للدين فلا إعتداد لقول ذويها . وإذا
قيل بها في من ذكرنا يجر ذلك إليهم ما يجر القول بها في
أبي حنيفة إليه ، وليس الأمر على هذا فلا إعتداد أصلاً بما قال
أو قالوا ، والله تعالى العاصم عن الزلل .

” الامر الثالث . أنه قد روى عنه جماعة كثير من
التابعين غير هؤلاء لم يذكرهم عبدالغنى . وهم ثابت بن
عجلان ، وحسان بن عطية ، وعبدالله بن عبدالرحمن بن يعلى
الطائفى ، وعبدالمالك بن عبدالعزيز بن جريح ، والعلاء بن
الحارث الشامي ، ومحمد بن اسحاق بن يسار ، ومحمد بن جنادة ،
و محمد بن عجلان ، وأبو حنيفة النعمان بن ثابت “ ، اهـ
وقال صاحبه الذى تخرج به الحافظ شمس الدين محمد بن
عبدالرحمن السخاوى فى ” فتح المغيـث بشرح أقيه الحديث “
” (وفى الخمسينا ، ومائته) سن السنين الامام المقلد أحد
من عد فى التابعين (أبو حنيفة) النعمان بن ثابت الكوفى
(قضى) اى مات “ اهـ (ص ٤٧٣ طبع لكهنو بالهند)
وقال الحافظ ابن كثير فى ” البدايه والنهايه “ فى ترجمه
الامام أبى حنيفة رضى الله عنه ما لفظه :

” هو الامام أبو حنيفة واسمه النعمان بن ثابت التيمى
مولاهم الكوفى ، فقيه العراق ، وأحد أئمة الاسلام والسادة
الاعلام ، وأحد أركان العلماء ، وأحد الأئمة الأربعة أصحاب
المذاهب المتبوعه ، وهو أقدمهم وفاة لأنه أدرك عصر

قوله بحيث إذا حكم الحافظ الواحد المتأخر الخ (ص ٣٤٩)
قلت: كما أن حكمه حكم بلسان جميع حملة الحديث ما لم يوجد

الصحابه، ورأى أنس بن مالك، قيل وغيره، وذكر بعضهم
أنه روى عن سبعة من الصحابة والله اعلم اهـ

وقال حافظ المغرب الامام يوسف بن عبد البر المالكي في "كتاب
الكنى" - ونسخته الخطيه محفوظه عند المحدث العلامة مولانا
زكريا السهارنبوري متع الله المسلمين بفيوضه ومنها نقلت هذه العبارة
- يا نصه :

"أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي الفقيه صاحب
الرأى . قيل انه رأى أنس بن مالك، وسمع من عبد الله
بن الحارث بن جزء، فيعد بذلك من التابعين . كان في
الفقه اماما، حسن الرأى والقياس، لطيف الاستخراج جيد
الذهن حاضر الفهم ذكياً ورعاً عاقلاً الا أنه كان مذهبه في
أخبار الآحاد العدول أن لا يقبل ما خالف الأصول المجتمع
عليها فأنكر أهل الحديث ذلك وذموه فافرطوا، وعظمه
آخرون ورفعوا من ذكره واتخذوه اماما، وافرطوا أيضاً في
مدحه " اهـ

وقال الامام شمس الاثمة السرخسى في كتابه "أصول الفقه"

انه :

"كان من جملة التابعين فانه رأى أربعة من الصحابة،
أنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى، وأبا الطفيل،

ما يهدمه ، كذلك حكم الحافظ الواحد المتقدم - ولو من التابعين
ومن أتباع التابعين حكم بلسان جميع حملته مالم يوجد ما يهدم كلامه ،

وعبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدي رضى الله عنهم ، وقد
كان ممن يجتهد في عهد التابعين ويعلم الناس حتى ناظر
الشعبي في مسئلة " النذر بالمعصية " اه (ج - ا ص ٣١٤
طبع مصر عام ١٣٧٢)

ومن نص على رؤيته أنسا رضى الله عنه وكونه تابعيا غير من
سميناهم ابن سعد ، والدارقطني ، وحمزة السهمي ، وأبو نعيم الاصفهاني
والخطيب البغدادي ، وابن الجوزي ، والسمعاني ، وعبدالغنى المقدسي ،
وسبط ابن الجوزي ، وفضل الله التوربشتي ، والنووي ، والذهبي ،
والسراج ، والياقني ، والجزري ، والهيولى العراقي ، والبدر العيني ،
والقسطلاني ، وابن حجر المكي ، وعلى القاري ، ومحمد اكرم السندي
وغيرهم كما تجد تفصيل ذلك في " تانيب الخطيب " للمحدث
الكوثري وسرد عباراتهم ونقولهم في " اقامه الحجج " على أن الاكثار
في التعبد ليس ببدعة " للفاضل اللكنوي أبي الحسنات محمد عبدالحفي
الفرنجي محلي ، و " عمدة الاصول " في حديث الرسول " لمحمد شاه
الصدوقي صاحب " مدار الحق " ؛ بل لجأه من قدماء أهل العلم
أجزاء ألفوها في مرويات أبي حنيفة عن الصحابة كجزء الحافظ
أبي سعد السمان ، وجزء أبي حامد محمد بن هارون الحضرمي ، وجزء
أبي الحسين علي بن احمد بن عيسى التهفقي ، وجزء أبي عشر
عبدالكريم الطبري المقرئ الشافعي ، وجزء أبي بكر عبدالرحمن بن محمد
بن أحمد السرخسي الفقيه الحنفي ورواياتها مسرودة في كتاب
" مناقب الامام الاعظم " لصدر الأئمة موفق بن أحمد المكي ، و

فحل القول بعدم ثبوت الحديث على لسان جميع حملته غير منحصر في حكم الحافظ المتأخر؛ بل كما يجري في حكمه يجري في حكم الحافظ المتقدم أيضاً. ولم نجد في كلام السيوطي في "التدريب" ما يصرح بتخصيص الحافظ الواحد المتأخر به، ولم يثبت على قائل ممن يقول على قوله أنه قال إن لأبي حنيفة حديث معارض لم يرو ولم يبلغ الحافظ فهو بهتان عظيم على من تبرأ منه. ولسنا نقول: إن الأئمة الأربعة معصومون عن الخطأ - ولو اجتهداً - وعن زلل اللسان، وعن السهو والنسيان، فلا يتجه علينا ما أورده المعارض من بعض سهواتهم. وكذلك الحافظ المتقدم والمتأخرون وابن العربي والشعراوي ليسوا بمعصومين فالفرق بينهم بهذا الوجه لا يتجه أيضاً.

قوله وهذا القوت لا يختص أبا حنيفة الخ (ص ٣٤٩)

قلت: قد ادعيت فيما قبل كثرة القوت عليه حتى جاوزت الحق، وقلت: إن القياسات المخالفة بالحديث قد كثرت وجوداً في

"جامع مسانيد الامام الأعظم" للخوارزمي، و"الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح" لسبط ابن الجوزي، و"تبييض الصحيح" للحافظ السيوطي - فأنكار من أنكر تابعيه الامام أبي حنيفة كما أصر على ذلك صاحب "معيان الحق" مكابرة محضة وصادمة شنيعة بنصوص هؤلاء.

مذهب الإمام أبي حنيفة ، وقالت وجوداً في المذاهب الثلاثة ، (١)
وكانت تلك الدعوى باطلة مصادمة للحق الصريح الذي لا
مريية فيه .

قوله فقد نفي ثبوت ما صح عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم بإخراج الشيخين (ص ٣٥٠)

قلت : لا نقول بعصمة الإمام مالك حتى يجرح فيها هذا
السهو ؛ على أن نفي الإمام مالك إذا كان من سمع منهم مجتهدين
ومن يقتدى بهم متجه لأنه كما ثبت ذلك الحديث المروى في
" الصحيحين " عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ثبت عنه الحديث
الذي أخرجه الترمذي في " سننه " وحسنه عن عبد الله بن مسعود
رضي الله تعالى عنه قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
يصوم من غرة كل شهر ثلاثة ، وقلما كان يفطر يوم الجمعة ،
قال : وفي الباب عن ابن عمر وأبي هريرة) انتهى (٢) فإذا كان

(١) راجع " الدراسات " ص ٣٤٠ .

(٢) ورواه ابن أبي شيبة ولفظه : ما كان صلى الله عليه وسلم
يفطر يوم الجمعة . وله عن ابن عمر ما رأيته صلى الله عليه وسلم
يفطر يوم الجمعة قط . وروى البيهقي عن أبي هريرة مرفوعاً : من
صام يوم الجمعة كتب الله له عشرة أيام عددهن من أيام الآخرة
لا تشاكلهن أيام الدنيا . وفيه راو لم يسم أه كذا في " المحلى بحلى
اسرار المؤطا " للشيخ سلام الله المحدث ، ونسخته الخطية موجودة عندي

أولئك المجتهدون أخذوا بظاهر حديث ثبت فيه فعله صلى الله تعالى عليه وسلم صيام يوم الجمعة دائماً أو كالدائم - والفعل مقدم عند البعض على القول عند التعارض - فلعلهم حملوا فعله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك على إفادته إستحباب صيام يوم الجمعة مطلقاً . ونهيه صلى الله تعالى عليه وسلم المروي في " الصحيحين " لكونه من باب القول كان مرجوحاً غير معمول به عندهم ، فصح ذلك النفي عن الإمام مالك ، ويجوز أن يكونوا حملوا فعله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك على التشريع العام ، وجعلوا نهيه المروي فيها مخصوصاً بجماعة خاصة معينة من الصحابة الذين اتفق حضورهم عنده صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم بذلك النهي . وأيضاً إن الإمام مالكاً رحمه الله تعالى نقل هذا النفي عن يفتدى بهم من أهل العلم والفقه ، ومراده بهم أهل " المدينة " الذين إجماعهم عنده إجماع معتبر مقدم على أخبار الآحاد ، فنقله هذا الإجماع وإن كان في مقابلة خبر الواحد ليس بنفي عنه لما صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم في " الصحيحين " ، بل هو بيان منه للإجماع المعبر عنه القائم على خلاف حديث " الصحيحين " - وهو مستنده

وروى ابن حبان في " صحيحه " عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خمس من عملهن في يوم كتبه الله من أهل الجنة : من عاد مريضاً ، وشهد جنازة ، وصام يوماً ، وراح إلى الجمعة ، وأعتق رقبة اهـ أورده المنذري في كتابه " الترغيب والترهيب " في باب الترغيب في عيادة المرضى . النعماني

في ذلك حديث آخر ثابت - ولتقدمه - على خبر الواحد الكائن في "الصحيحين". ويؤيدانه هذا لهذين الأمرين غير عزيز ، كما أنه نقل مثل هذا الإجماع مالك في إرسال اليدين في قيام الصلاة مع مخالفة الأحاديث الصحيحة له فقدمه على تلك الأحاديث لكونها أخبار الآحاد. وقد اعترف المعترض في "دراساته" سابقاً (ص ٢٨٧) بأن إجماع أهل المدينة حجة معتبرة عنده ، ويأيدونه عنده كسائر إجماعات الشريعة ، وبأن القول بحججته هو الحق عنده ، وأن قول مالك بحججته قول حق عنده ، فم رجع القهقري ههنا ؟

وقول الدراوردي (١) في مالك كقول الشعراوي في الأئمة مطلقاً من غير روية سواء كانوا من أئمة أهل البيت الطاهرين أو من الأئمة الأربعة .

قوله ومن أصر على قول الشافعي من الحراسانيين الخ (ص ٣٥٠)

قلت : لا يجوز أن يحكم بكونه دعوي من غير دليل

(١) كذا في الأصل وكذا وقع في النسخة المطبوعة من "الدراسات" طبع القديم والصحيح "الداؤدي" كما في "فتح الباري" وغيره - وهو أحمد بن نصر الداؤدي الأسدي أبو جعفر أحد أئمة المالكية شارح "الموطأ" و "البخاري" المتوفى سنة اثنتين وأربعائة ، وترجمته مذكورة في "الديباج المذهب" لابن فرحون - النعماني

إلا بعد ما علم أنه لم توجد رواية حديثية عندهم توافقه
ومع هذا ادعوا بوجودها كاذبين . ومن أثبت حمجة على من نفي .
ومن أين حصل ذلك العلم للمعترض ؟ فبطل ما بنى عليه . وليس
في كلام الخراسيين ما يدل على أن مبنى دعواهم هذه حسن الظن
إلى الشافعي ؛ بل صريح كلامهم ناطق بأن الرواية الحديثية التي
توافقه متحقة ، فتكذيبهم مالم يعرف كذبهم بدليل ساطع ليس مما
ينبغي صدوره عن صدر .

قوله لم يخرقوا الاجماع على صحة تلك الأحاديث
الخ (ص ٣٥١)

قلت : قد ثبت فيما مر أن الإجماع فيما في "الصحيحين" ثبت
على تلقى الأمة بالقبول فيما سوي المستثنيات لا على الصحة . وما
نقلناه أولاً عن " مختصر ابن الحاجب " و " العضدية " و
" التحرير " و " شرحه " من أن الأكثر من المحدثين والفقهاء قالوا :
(لا يفيد خبر الواحد القطع مطلقاً سواء كان محتفأً بقرائن أولاً)
انتهى . يدل بصريحه على أن هذا الإجماع ليس إلا على التلقى دون
الحكم بالصحة القطعية ، ولم يستلزم الأول الثاني ضرورة . وقد أجاد
الحافظ ابن حجر العسقلاني في " شرح النخبة " حيث قال (وقد
يفيد خبر الواحد العلم بقرائن - ثم قال - والخبر المحتف بقرائن
أنواع ، منها ما روى الشيخان في " صحيحيهما " إلى آخره) انتهى .
فأفاد أن القول بقطع ما رواه الشيخان في " صحيحيهما " مبنى على

أن الأخبار الكائن فيها محتفة بقرائن أفادت القطع ، وإذا كان الخبر المحتف بها لا يفيد العلم عند أكثر المحدثين والفقهاء كيف يجوز الحكم بتحقيق الإجماع على الصحة القطعية ! على أن أهل الحديث في أصول الحديث اختلفوا فيما بينهم بأن القدر الذي أجمع عليه الأمة المرحومة فيها ماذا كما مر . فانهدم دعوى الإجماع على الصحة القطعية من أسها .

والقول بعدم بلوغ أحاديث " الصحيحين " إلى الأئمة الأربعة وبعدم علمهم بها وإن كان ممكناً في حد ذاته لكنه إخبار بالغيب ممن لا يصح له أن يخبر به ، وممن لا يجوز لأحد الإعتماد على خبره ذلك . والعلم عند الله تعالى العليم الخبير ،

قوله فإن قلت : قد حكمت فيما لم يثبت له روايات الحفاظ

الخ (ص ٣٥١)

قلت : هذا الحكم الذي قد حكم به المعارض غير صحيح ، فإنه إلى الآن لم يثبت رواية من صاحب المذهب وهى لم تتحقق فيها روايات الحفاظ من الأحاديث ، ووجدت خلافها حديث صحيح قائم على أصوله حتى تكون مجرد القياس في مقابلة النص !

قوله إما أن يكون التمسك بذلك المعارض من المقلدين

المتأخرين الخ (ص ٣٥١)

قلت : جعل هذا التمسك من المقلدين المتأخرين فقط دون الإمام والمتقدمين ليس إلا كجعل أكثر المسائل المنقولة عن الإمام قياسات غير صحيحة النسبة إليه ، وكلاهما باطل . وأما وجه احتمال تمسك إمام من الأئمة الأربعة بحديث غير " الصحيحين " لعدم بلوغ حديث " الصحيحين " إليه فإن أراد به عدم بلوغه إليه مع أنه مخرج في " الصحيحين " في عهده فلا جواز لإرادته لإمتناعه في نفسه ، وإن أراد به عدم بلوغه إليه وهو قد أخرجه الشيخان في " صحيحيهما " أو أحدهما في " صحيحه " بذلك السند بعد فلانسلم ثبوته . ولو سلمنا ثبوته فنقول : فثبت تقديمه المعارض المخرج في غيرهما فيها بلاريب . وأما احتمال أن التمسك به من الإمام لكون حديثهما وصل عنده من طريق مجروح لا يجوز أن يحتج به ، فهذا وإن كان ممكناً أيضاً لكن الشأن في أنه واقع أولاً . وما علم فهو أنه ليس بواقع . فإنك إذا تأملت كتب الاستدلال لأئمة المذاهب وجدت أحاديث " الصحيحين " بأسانيدها من غير تغيير وتفاوت موجودة من جانب الخصوم . وأما الإحتمال الرابع فهو الأمر المعقول الذي لا ينبغي أن يتجاوز عنه . ثم إذا أتى المعارض قائماً على مرتبة الإنصاف ، وتفضل على المجتهدين المتقدمين على إخراج الشيخين الأحاديث في " الصحيحين " من غير سابقة منهم عليه ، فجوز لهم " أن يرجع عندهم طريق حديث غيرهما على طريق حديث الشيخين " فلم يلزم من ترجيح

أحد الحديثين على الآخر القدح في صحة المرجوح ، وفي عدم قبوله بأحد المعنيين ، وإنما يلزم منه عدم العمل بالمرجوح ، فتقديم المعارض عليهما وعدم العمل بما فيها لازم البتة ، فتلقى الأمة بالقبول - بمعنى وجوب العمل في الحال - لم يتحقق . وتلقيها به - بمعنى أنه مما يجب العمل به وإن لم يعمل به في خصوص المادة لعارض ثبت . لا قدح فيه لما أنه لا ينافي الترجيح . ثم إذا جاز لهم تقديم ما في غيرهما على ما فيها مطلقاً يجوز لهم أيضاً تقديم ما في غيرهما وهو على شرطها على ما فيها ، وتقديم ما في غيرهما وهو على شرط أحدهما على ما في أحدهما بالأولى .

وأما قوله (ولعدم انعقاد الإجماع على القبول لما في " الصحيحين " في ذلك الزمان ص ٣٥٢) فمخالف لما نقله السيوطي أولاً في " تدريره " عن أهل الحديث من (أن الشيخين إنما أخرجا في " صحيحيهما " من أجمع على ثقته إلى حين تصنيفهما) انتهى . وموافق لما نقله ثانياً عن شيخ الإسلام رداً عليه . والحق فيه إلى شيخ الإسلام فإن من تأمل في كتب رجال " الصحيحين " حكم بعدم وجود هذا الإجماع في جميع ما أخرجاه إلى حين تصنيفهما ، فالحق أن الإجماع إنما انعقد بعد تصنيفهما ولم يكن منعقداً في ذلك الزمان الذي أشار إليه المعارض .

ولاريب أن دعوي المعارضة على خلاف الحديث الصحيح القائم بناءً على مجرد حسن الظن إلى المعتمد فيه لا يعابها البتة ،

ولم يدع بها أحد ممن يعول عليه . وإن دعوي وجود المعارض فيما حكم الحفاظ المتأخرون بانتفائه وقام على خلافها حديث معارض ليست بمصادمة بالحجة الصناعية فيعتبر .

قوله فإن جواز ترجيح غير " الصحيحين " على " الصحيحين "

الخ (ص ٣٥٣)

قلت : إن أراد أنه بعد إخراج الإمامين الأحاديث في " صحيحهما " أو أحدهما الأحاديث في " صحيحه " وبعد تلقى الأمة بالقبول لها لا سبيل إلى جواز ترجيح ما في غير " الصحيحين " من الأحاديث على ما فيهما ولو للمجتهد . مثل الإمام أحمد بن حنبل وغيره من أهل الاجتهاد فهو غير مسلم ، فإن تلقى الأمة بالقبول فيما سوى المستثنيات أمر لا ينافية القول بتقديم حديث معارض في غيرهما على ما فيهما ، وبترك العمل بحديثهما كما مر ؛ على أن تقدم أحاديث " الصحيحين " أو أحدهما ترجيح واحد من التراجيح المعتبرة ، والمجتهد إذا وجد ترجيحاً آخر في حديث غيرهما أكد له أن يرجح حديث غيرهما على حديثهما ، ولا عتب على المجتهد بترك هذا الترجيح الخاص وإعمال الترجيح الآخر . وأيضاً ابن العربي قد ولد بعد إخراج الإمامين الأحاديث في صحيحهما ، وبعد تلقى الأمة بالقبول ، ومع هذا رجح حديث " سنن الترمذي " الذي وقع فيه الأمر بالإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر على حديث

”الصحيحين“ المروى عن عائشة الدال نطقاً على أنه لا يجب .
 فما أبدى المعارض لابن العربي - وهو ليس بمجتهد - من الجواب
 والعذر في ذلك فهو العذر للمجتهدين الذين جاءوا بعد إخراج الإمامين
 وتلقي الأمة بالقبول لهما ، وقدموا حديثاً معارضاً صحيحاً في غيرهما
 على حديث فيهما . وإن قال : إن ابن العربي من أهل الكشف ،
 فنقول : إن أحمد بن حنبل ونظائره كذلك . فقد تحرر مما ذكرنا
 أن بعد إخراجهما ، وتلقي الأمة بالقبول لهما جاز للمجتهد أن يرجح
 حديث غير ”الصحيحين“ على حديثهما مطلقاً إذا كان صحيحاً ،
 فجواز أن يرجح حديث غيرهما على حديثهما وهو على شرطهما
 بالأولى . وإن أراد أن الذين جاءوا بعد إخراج الإمامين وتلقي
 الأمة بالقبول لا سبيل لهم إلى جواز ترجيح حديث غير ”الصحيحين“
 على حديث ”الصحيحين“ صحة لا عملاً فهو مسلم فيما غيرهما
 ولم يوجد فيه شرطهما . وأما فيما وجد فيه ذلك فعدم جواز الترجيح
 صحة مسلم والحكم بالمساواة بينهما صحيح عند الحنفية دون الشافعية .

قوله أما نسخاً بالرأى من غير إجماع من الأئمة الخ

(ص ٣٥٣)

قلت : قد سبق أن النسخ الإجتهادى وهو عبارة عن ترجيح
 المجتهد أحد الحديثين على الآخر بما ألهه الله تعالى من وجوه
 الترجيح . ولم ينكر جواز هذا الترجيح أحد لا من المحققين ولا

من غيرهم . وتسميته بالنسخ الإجتهادي اصطلاحاً واعتباره نسخاً حكماً لا يجعله خلاف ما عليه المحققون . ولم يعرف أحد يقول باشتراط الإجماع في جواز الترجيح . فهل هذا إلا نحت من المعارض صادر عنه من غير روية !

وأما دعوى أنه الأكثر في دعاوى المتأخرين فليست بصحيحة ، إذ قد وجد التراجيح في دعاوى المتقدمين والمتأخرين كثيراً ، ولم يعرف أن الأكثر ماذا وأن الأقل ماذا ، ولم يختص بهذا الدعوى الفقهاء الحنفية ؛ بل الفقهاء من جميع المذاهب الأربعة يدعون ذلك الترجيح أيضاً . والإمام البخاري وابن حزم وابن العربي لا يتحقق لهم الخلاص عن هذا الترجيح . ومن تأمل في "صحيح البخاري" وقول ابن حزم وابن العربي بوجوب الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر لا ينكر هذا ، نعم اختصت الحنفية الكرام بتسميته نسخاً إجتهادياً ونسخاً حكماً . فجعل هذا للنسخ الذي هو عبارة عما ذكرنا تعديّةً وتجاوزاً من حد التعبد إلى التشريع من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسوء أدب شنيع إلى الأئمة الأربعة الأعلام ، وإلى الألوف المؤلفة من مقلديهم من العرفاء والمحدثين والفقهاء ، وإلى الإمام البخاري وإلى ابن العربي .

وأما قول المعارض : إن النسخ المرفوع إليه صلى الله تعالى عليه وسلم "هو النسخ" (ص ٣٥٣) بأداة الحصر . وقوله (وغيره تعديّة وتجاوز من حد التعبد إلى التشريع ص ٣٥٣)

فيفيد أن النسخ المصرح به في كلام سيدنا الصديق الأكبر ؛ وسيدنا الفاروق الأطهر ، وسيدنا ذى النورين الأنور ، وسيدنا أسد الله الكرار الحيدر ، وسيدنا الإمام الحسن المجتبي الأزهر ، وسيدنا الحسين الشهيد الأعطر ، ووالدتهما سيدتنا فاطمة الزهراء ، وأمهاات المؤمنين ، وابن مسعود ، وابن عمر وغيرهم من الصحابة العظام رضى الله عنهم أجمعين ليس بنسخ ، وأنه تعدية وتجاوز من حد التعبد إلى التشريع إذا وجد في قول واحد منهم . وقد وجدنا هذا القول منقولاً عن كثير منهم ثابتاً صحيحاً عنهم ، ولا يشك أحد من العقلاء أنه على هذا يجب إبطال كلامه ، وأنه يفترض علينا مؤاخذته بما قال ، نعم الكلام المنقول عن الشافعية وهو " أن النسخ المنقول في كلام الصحابة فليس بنسخ معتبر " لا تجاوز فيه بشئ من حد الأدب الواجب . ثم قوله (وهو المعول عليه عند المتقدمين ص ٣٥٣ و ٣٥٤) يعطى أن أبا حنيفة القائل بأن النسخ المروى عن الصحابة نسخ معتبر ، وأن من تبعه من متقدمي مقلديه ما كانوا من المتقدمين . وهل هذا إلا خبط واضح !

قوله ولا يلزم من هذا الترك والتقديم الخ (ص ٣٥٤)

قلت : عدم اللزوم هذا مسلم ولكن الشأن في تحقق الإجماع في أحاديث " الصحيحين " على الصحة وقطع الثبوت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ وقد عرفت أنه القول الغير المختار ، وأنه هو

القول الغير المنصور بالدليل . ومن عد النسخ مما ينافى الصحة المصطلحة فقد أتى بقول مهجور مردود ألا ترى أن النسخ قد وقع في " القرآن العظيم " مع أنه كله متواتر قطعي الثبوت . ووجوب الحمل صحة وإن كان لا ينافيه وجوب الترك لعارض لكن وجوب العمل صحة في الحال ينافيه ، وهو المعنى الذى أرادته العلامة من تلقى الأمة بالقبول . فلا يتجه على كلام العلامة هذا ما أورده المعترض عليه في الوجه الأول ، وكذا الوجوه الأربعة الباقية كل واحد منها لا ينافى التلقى بالقبول بالمعنى الذى ذكره المعترض وينافيه بالمعنى الذى أخذ به العلامة فلا إشكال في عبارة العلامة أصلاً .

قوله وهذا ديدن سادتنا من المشائخ الصوفية الكرام

الخ (ص ٣٥٤)

قلت : يفهم من كلام المعترض هذا أن المشائخ السرهندية من الأولياء الكرام والعرفاء العظام الذين قلدوا الإمام أبا حنيفة ، ولم يأخذوا بهذا الديدن ، وأن المشائخ العرفاء الذين كانوا قبلهم ، والذين جاءوا من بعدهم - وهم قلدوا أحد المذاهب الأربعة أو غيرهم من المجتهدين - ولم يأخذوا به أيضاً ليسوا من ساداته . ونحن لا نقول إلا أن جميع هؤلاء وهؤلاء سادتنا وكبراءنا الذين هدوا الخلائق إلى الخالق جل شأنه ، نعم دعوى تقديم المعارض عملاً وهو

في غير "الصحيحين" على ما فيها في مقام الإحتياط صدرت عن ابن العربي وبعض من تبعه في بحث نفي القياس ؛ لكن قد لا يوافق عملهم الدعوى كما في قولهم بوجوب الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر فإن الاحتياط في العمل وتقديم المعارض عملاً لا يحتاج إلى القول بوجوبه . ثم إن القول بكون دعواهم هذه حقة لا يروج إذا كانت في مقابلة الألوف المؤلفة من الأولياء والعرفاء والمحدثين والفقهاء الذين تلمدوا مذهباً من مذاهب الأئمة الكرام ، وكثير منهم أجل شأنًا وأبهى كعباً من أمثال ابن العربي بوجوه ووراق .

قوله ما هو ينسبونه إلى أئمتهم وما هو من تقريرعائهم على أصل بضيفونه إلى الأئمة الخ (ص ٣٥٥)

قلت : قوله " ينسبونه " وقوله " بضيفونه " وقوله (وأما الجواب بما يختص بالتأخرين ص ٣٥٥) كل واحد منها يشير إلى أنها وإن ثبتت ليست بمنسوبة إلى أئمتهم وإلى المتقدمين . فإن أراد هذا المعنى بكلامه هذا فهو من الكذب الصراح ، وأعله يفضي الكاذب عند الله تعالى إلى الإفتضاح .

قوله لضرورة تقليدهم لأئمتهم لا لإعتقادهم أن ذلك مرجح (ص ٣٥٥)

قلت : لعل المعارض حكم بهذا إما إلهاماً أو مناماً أو كشفاً جامداً أو خيالاً خامداً ، وكل من هذه الأمور من مثل المعارض

لا يجوز الإصغاء إليه . وهل يجوز مثل هذا الظن إلى المتأخرين من العلماء رحمهم الله تعالى ؟ ولو كان الأمر الذي مبناه على الظن السوء في النسبة إلى الطرفين على السواء فنسبة أسوء الظن إلى من كان فسوقه وفسادات إعتقاداته أكثر من أن تحصى أولى من نسبته إلى من كانوا لم يزالوا عادلين قائمين ، وعلى مذهب أهل السنة والجماعة أهل الحق واقفين . وإعتقاد أئمة المذهب هو أن هذا الحديث المخرج في غير " الصحيحين " مرجح على حديثهما بالتراجيح التي بدا لهم مما يدل عليه صريح كلامهم فتعوز بالله تعالى من أسوء الظن الذي هو من أقسام " إن بعض الظن إثم " .

قوله فضلاً عن أن يجزئ أحدهم بالإنقاذ في حديثهما

الخ (ص ٣٥٤)

قلت : إن كان المتأخرون من الفقهاء لم يجزءوا بذلك فقد اجترأ جماعات من المحدثين من المتقدمين كأحمد وأبي داود والنسائي والمتأخرين كالدارقطني ومن مشى ممشاه بذلك . ويلزم من ترك العمل ببعض ما في " الصحيحين " منتقداً كان أو غيره عدم التلقّي بقبول جميع ما فيهما - بمعنى وجوب العمل بجميع ما فيهما - حالاً .

قوله ومن ظن الترجيح فهو أيضاً في هوان الحجة الداحضة

الخ (ص ٣٥٥)

قلت : قد سبق من المعارض تفضلاً على المجتهدين الذين

تقدموا لإخراج الشيخين الأحاديث في "صحيحيهما" وشفقة عليهم
اعتراف بأنه يجوز لهم ترجيح ما في غيرهما على ما فيهما ، والآن
صرح أن ظن الترجيح كذا وكذا فلعلة أراد ظن المتأخرين بالترجيح
خاصة من غير نقل له عن أئمتهم . فإن أراد ذلك فهو سهو منه
ووقوع له في هوان الحجة الداحضة مقهوراً تحت سلاطة الحجة
البالغة ، أو أراد بظن الترجيح ظن ترجيحه صحة فهذا أيضاً كذلك ،
فإن مراد الفقهاء الأعلام بترجيح ما في غيرهما على ما فيهما
ترجيحه عليه بترجيح بدت لهم أخذاً عن أئمتهم لا ترجيحه عليه
صحة . ومن حمى حول الحمى أوشاك أن يقع فيه . ولا ينافي
ترك العمل ببعض ما في "الصحيحين" تلقى الأمة لهما بالتبول فيما
سوى المستثنيات إلا على المعنى الذي أراده العلامة من التلقي وقد مر ،
فكلام المعارض ساقط من كل وجه ، ولا يرد شيء منه عليه ،
على أنه قد تقدم أن ما هو على شرط الشيخين أو أحدهما يساوى
ما فيهما أو ما في أحدهما على مذهب الحنفية الكرام . فالقول بأن
من ظن الترجيح فهو في هوان الحجة الداحضة لا يؤل اليهم سوء
أدب فإن القول بالمساواة ليس القول بالترجيح ، وظن الأئمة
الترجيح ليس من باب الهوان كما اعترف به المعارض فيما قبل .

قوله التمسك بآثار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين

قلت : نسبة ترك أحاديث " الصحيحين " بمجرد تلك الآثار من غير حديث مرفوع إلى الحنفية الأعلام كاذب صريح وإفتراء شديد عليهم لما قد علم من عقيدتهم " أن قول الصحابي حجة عندهم إذا لم ينفعه شيء من السنة المرفوعة " كما صرح به ابن الهمام في " فتح القدير " والشيخ على القاري في " شرح المشكاة " وغيرهما . أليس قد قال الله تعالى في محكم كتابه المبين (أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ) وقد عرف بهذا أن مبنى " رسائل " المعارض التي ألفها الإفتراء على العلماء ثم الرد عليه ، فالراد والمردود عليه واحد . وهذا مما عرف بالتجربة الصحيحة في أكثر رسائله .

وأما الجواب عن منافاة ترك العمل ببعض الأحاديث مع تلقى الأمة وعندها فقد مر .

قوله إن لإمامنا معارضاً أصح وأقوى الخ (ص ٣٥٦)

قلت : هذا أيضاً كالأول أو أشد منه إفتراءً . نعم قد يقتصر بعض العلماء الأعلام من علماء المذاهب في الكلام مع أنهم قد وجدوا لأقوال صاحب المذهب حديثاً صحيح وقوى معارضاً أو أصح وأقوى فلا يذكرونه إما لظهوره كظهور يفاع الشمس في رابعة النهار ، أولأن يذكره يطول الكلام ويفوت الإختصار ، أولأن ذكره قد تقدم في طي الأوراق ، أو لأمر آخر عرض هناك . ويقولون

إن لإمامنا مغاضاً أصبح وأقوى أو معارضاً صبح وقوى . ومرادهم ما ذكرنا . وأما الظن إليهم بأن كلامهم هذا مبنى على مجرد حسن الظن إلى إمامهم مع أن قوله مخالف للحديث الصحيح فهو من أفراد (إن بعض الظن إثم) فإنه يحرم على جميع أهل الإسلام مقابلة مجرد حسن الظن بالحديث الصحيح . فهل هذا إلا من دسائس المعارض على أصحاب أئمة المذاهب ! نعوذ بالله تعالى منها . ولو ثبت على واحد من أهل الإسلام هذا القول يرد قوله ذلك عليه كما يرد مشآت مقالات ابن العربي والشعراوى وابن حزم والمعارض عليهم . ولا يجوز سوء الظن إلى أصحاب أئمة المذاهب بهذا المقدار فقد قال عز من قائل (إن بعض الظن إثم) وإذا تأملنا فيما ذكرنا حق التأمل تحققت أن منع العلامة لتلقى الأمة جميع ما في "الصحيحين" بالقبول بمعنى وجوب العمل على جميع ما فيها حالاً من غير اعتداد لأي مانع يمنع عن العمل به ، وحرمة العمل على ما في غيرهما إذا تعرضا مستنداً بالسندين المذكورين صحيح . وإذا أمعنت النظر فيما قلنا وأخذت بالإنصاف الصافي علمت أن كلام الإمام ابن الهمام نافي ، وأن ما ذكره المعارض في رده كامد غير رائج لا يليق أن يرد به ذلك ، فقد علمت صحة كلام الشيخ والعلامة ، وصحة ما أتيا به من الإسناد ، ولم يعرف المعارض معنى كلام العلامة فقال ما قال ، ودحضه عن سبيل الاعتدال .

قوله وإنما الكلام في وجود الشروط الخ (ص ٣٥٦
و ٣٥٧)

قلت : هذا هو معنى كلام ابن الهمام ، وليس معنى كلامه
مجرد الفرض بل الفرض المقرون بالتحقق في الواقع . والدليل الذي
ذكره المعارض سابقاً في انتفاء تلك الشروط قد تبين بطلانه بصرح
قول المحدثين الذين عد المعارض سابقاً إجتماعهم إجماعاً في الأقسام
السبعة في الحديث الصحيح ، وبوجه آخر ذكرناها سابقاً .

قوله وقد حكم الحفاظ المتقنون طبقة بعد طبقة
الخ (٣٥٧)

قلت : هذا إفتاء عليهم أيضاً أي إفتاء ، وإلا لسقطت
الأقسام الثلاثة المذكورة من الأقسام السبعة للحديث الصحيح ، فتصير أقسام
الحديث الصحيح حينئذ أربعة ، ولم يقل به أحد لامن المحدثين
ولامن الفقهاء . ولسقط قول الحاكم أبي عبد الله صاحب
" المستدرک " وغيره من أئمة الحديث : بأن هذا حديث على
شرط الشيخين . وهذا على شرط أحدهما عن حيز الاعتبار ،
وهم من حفاظ الحديث المتقنين . ثم لو سلمنا ثبوت هذا الحكم من
أولئك الحفاظ على الوجه الذي ذكره المعارض فهو إنما يفيد إندفاع
القول بالتحكم في ما إذا روى غيرها من غير رجالها . وأما
إذا روى غيرها برجالها فالقول بالتحكم المذكور باق كما كان ،

على أن مروان من رواية البخاري في " صحيحه " . فإن قال
المعترض في شأنه ما أفاده عموم كلامه لزال عنه العروة الوثقى
التي استمسك بها في دينه الذي يدين الله تعالى به من أن مروان
كان كافراً مبغضاً لأهل البيت الأطهار شأنهم لهم على رؤس الأشهاد
بعلة طينية وبغضاء جاهلية خارجاً عن دائرة أهل الدين ، وإن
استثناه من ذلك العموم فالعموم حقيقة . فكما جاز للمعترض
إستثناء مثله عن هذا العموم جاز لغيره أن يستثنى حديث أي
راو شاء إذا وجد فيه ما به يحق أن يستثنى ؛ على أن أحاديث مروان
ما أدخله المحدثون في المنتقد ولا في غيره من المستثنيات . فهي مما
تلقته الأمة بالقبول وأجمعوا على توثيق رجالها ، ووجود شروط
البخاري فيها . فكيف يصح ما ذكره المعترض سابقاً من أن
ماروي البخاري في " صحيحه " عن مروان من الأحاديث فإنما
رواها عنه لدفع شخص كان يعتقد ، ووقع له المذاكرة معه
في بعض الأمور . والقول - بأن مقصود البخاري من إبراد
أحاديث مروان في " صحيحه " إجماعاً أو إنفراداً إنما كان دفع
ذلك الشخص الذي كان يعتقد مروان فقط من غير سلف في ذلك
- قد حصل للمعترض إما إلهاماً أو مناماً أو خيالاً . والكل مما
لا يعبأ به ، ولا يجوز الالتفات إليه إذا كان صادراً عن مثله . وأيضاً
قد اعترف المعترض سابقاً بأنه (ربما يدخل مسلم في " صحيحه " من
حديث غير الأثبات مارواه الثقات عن شيوخهم إلا أنه بسند
نازل فيعمد إلى رواية غيرهم لتحصيل علو الإسناد ، وبأنه أخرج

مسلم في " صحيحه " عن بعض الضعفاء على وجه التأكيد والمبالغة (٣٣٧) فعلى هذا الشروط التي توجد في رواية غيرها إذا كانت صحيحة لا تكاد توجد في رواية مسلم في " صحيحه " في هذين المقامين ، ولم نعلم من العلماء أثبت كونه من الأثبات في الأول وكونه ثقة متقناً غير ضعيف في الثاني ، فانهدم بناء هذا الإجماع من أساسه . وليس معنى كلام الإمام ابن الهمام هذا إلا أن قولهما وقول أحدهما الموجودة في رواتهما لم يفد القطع فيهم بمطابقة الواقع بشهادة ما انتقد عليهما ، فبقى القول بالظنية التي بنى عليها أكثر أمور الشريعة وهي فيما في " الصحيحين " وفيما في غيرها إذا روى برجالها أو برجال أحدهما أو بشرطهما أو بشرط أحدهما على السواء هرباً عن أن يلزم الترجيح بلا مرجح ، ولأن الشيخين قالوا : بأننا قد تركنا في " الصحيحين " أحاديث صحيحة هي أكثر من المذكورة فيها . فهذه شهادة منها بأن الأحاديث الصحيحة التي هي على شرطهما أو شرط أحدهما موجودة ثابتة ، ولأن الشيخين ما جاء عنهما أن الأحاديث التي صحت عندنا وهي لم تذكر في " الصحيحين " لا يمكن أن تساوى صحة بما أتينا بها فيها . وليس معنى كلام ابن الهمام هذا أن القطع مما يحتاج إليه في مثل هذا . وأن مثل هذا لا يعاب به إلا إذا وجد القطع كما وهم المعارض ، فأطال الكلام لغواً . وهو تطويل بلا طائل ، فقد قام الدليل من ابن الهمام على رد قول بعض الشافعية بأرجحية ما في " الصحيحين " سوى المستثنيات على ما في غيرها في هاتين الصورتين أيضاً ، وعلى

إثبات القول بالمساواة فيهما فقط ، ولذا عده تحكماً . والأمر كذلك . نعم قد ثبت من بعض الحفاظ المتقنين من الشافعية ترجيح ما فيهما على ما بشرطهما ، وترجيح ما في أحدهما على ما بشرط أحدهما فأفاد ذلك أرجحية ما فيهما على ما في غيرهما عندهم مطلقاً. لكن خالفهم الحنفية الأعلام من المحدثين المتقنين الحفاظ والأولياء الكرام والفقهاء العظام .

قوله فإنها فيها بمعنى القطع عند المحققين (ص ٣٥٧)

قلت : أعطى قول المعترض هذا بأنها فيها بمعنى وجوب العمل من غير توقف ونظر عند غير المحققين فصار النووي والعزبن عبد السلام عنده من غير المحققين . وهذا كما ترى بين البطلان ، على أنه يرد قوله هذا صريح كلام النووي حيث قال (وخالفه - أي ابن الصلاح - المحققون والأكثر) وصريح كلام السيوطي حيث أفاد " أنه قد خالف قول ابن الصلاح قول أكثر المحدثين ، وأن قول ابن الصلاح قال به بعض المحققين " . وصريح كلام غيرهما من أصحاب أصول الفقه وغيرهم . وقدر أن كونها فيها بمعنى القطع هو المذهب الغير المنصور بالدليل ، وأنه هو المذهب الغير المختار . وإذا كان معني كلام ابن الهمام هذا ما ذكرناه في الكلام على القول السابق لم يرد عليه شئ مما أورده المعترض عليه . فليس هناك مفسدة يتضمنها كلامه رحمه الله تعالى ، وإنما المفسدة الطامة القارعة في فهم من لم يفهم كلامه فاعترض عليه بغير حق .

قوله ثبت الرجحان المطلوب في أغلب أحاديث الكتابين
الخ (ص ٣٥٨)

قلت : ثبوت الرجحان صحة في غير الصورتين المذكورتين
مسلم . وأما فيها فمذوع . ولوقيل بثبوت الرجحان المطلوب
مطلقاً فهذا ترجيح واحد فيجوز للمجتهد متقدماً كان على الشيخين
أو متأخراً تركه إذا وجد في ما في غيرها ترجيحاً أكد آخر أو تراجع ،
وتأيد القول بنفي القطع بقول ابن الهمام (وقد أخرج مسلم) الخ
على الوجه الذي ذكرنا مما لا يحوز إنكاره .

قوله بحكم الجرم الغفير من العلماء بل كلهم غير قلائل منهم
حكوا الخ (ص ٣٥٨)

قلت : فعلى هذا لم يتحقق في المنتقد تلقى الأمة بالقبول
أبنة . ثم نقول : ما الفرق بين الجرم الغفير من العلماء وبين كلهم
المستثنى عنهم قلائل . وأيضاً القول (بأن المنتقد أثبت فيه وجود
الشرائط بحكم الجرم الغفير) الخ يحتاج إلى إثباته بالدليل .. وما علم
يقيناً هو أن المنتقد انتقده بعض العلماء ، وأجاب عنه بعض آخر
منهم . وأما أنه أثبت وجود الشرائط الجرم الغفير من العلماء فغير
معلوم . ومن ادعى ذلك فليثبته بالبينة الواضحة . وأيضاً هذا
القول يفيد أن إثبات وجود شرائط الشيخين قد يكون بغير تصريح
منها بحكم غيرها ، فما المانع من أن يحكم بثبوت شرائطها فيما في غير

”صحيحها“ حافظ متمن عارف بهذه الصنعة إمام ثبت ؟ وهذا مما ينهدم به كثير من كلام المعارض الذي أورده سابقاً وههنا ؛ على أن أحاديث مروان في ”صحيح البخاري“ وقسمي أحاديث مسلم التي يورد فيها غير الإثبات ، ويورد فيها الضعفاء بأي دليل خرج عن هذا ، فإذا أقام الدليل عليه بطلت كايمة هذا القول . وأيضاً إثبات وجود الشرائط بحكم الجرم الغفير من العلماء لا يستلزم الحكم بقطعيته ، فاللدليل منتهض على الدعوى بلا تردد . والقول بأن التعديل متى غلب على الجرح جعل كأن لم يكن فلا ينتهض دليلاً على إثبات القطع أيضاً فلا غبار على كلام ابن الهمام وذويه فيما حاولوه .

قوله لكن حصل العلم بوقوع الاجتهاد ووجدان تلك الشروط
الخ (ص ٣٥٨)

قلت : قد أطبق تصريح كلام المحدثين على وجدان تلك الشروط في ما غيرهما سواء قرئت برجالها أولاً . فم حصل العلم للمعارض بوجدان تلك الشروط في ”الصحيحين“ دون غيرهما على خلاف قول المحدثين ؟ على أن قول الشيخين : إن المتروك في ”الصحيحين“ من الصحيح أكثر من المذكور فيهما - ينادي بأعلى صوته على رد ما قاله المعارض ، وليس الحكم بالتحكم من المحقق ابن الهمام وذويه إلا في صورة تحقق وجود شروطها أو شروط أحدهما في ما في غيرهما فلا اعتراض عليهم في ما قالوا .

قوله لكن لانسلم أن ذلك مما يثبت التحكم في رجحان الكتابين الخ (ص ٣٥٩)

قلت: هذا الشيء الثاني هو الذي أراده الإمام ابن الهمام في كلامه لكن لما كان الكلام في الترجيح من الحفاظ الناظرين في شرائط المخرج ، وفي ترجيح الفقهاء المستدلين على دعاويهم بما فيها وبما في غيرهما ، وثبت حكم أولئك الحفاظ بوجود تلك الشروط في ما في غيرهما أفلا يثبت حينئذ التحكم في رجحان "الكتابين" على ما في غيرهما إذا كان برجحها أو وجد فيه شروطها؟ وأما الحكم بوجود رجحانها في ما في غيرهما فلا يحتاج إلى حكم العارف الإمام الثبت بذلك لكن الحكم بوجود شروط الشيخين فيه يحتاج إلى حكمه ألبتة .

وما ذكره ابن الهمام في "التحرير" في عد التراجيح من قوله (وكالمسوب إلى كتاب عرف بالصحة على ما لم يلتزمها) لا دلالة له على ما يذاني ما قاله ابن الهمام في "تحريره" و "فتح" من القول بالتحكم في الصورتين المذكورتين فقط . فعند الحنفية الكرام أحاديث "الصحيحين" وواحد منهما قبيحا عدا تينك الصورتين مرجحة صحة على ما في غيرهما من الأحاديث الصحيحة ، كما أن أحاديث "صحيح ابن خزيمة" و "صحيح ابن حبان" و "مستدرک الحاكم" وغيرها من الصحاح التي التزم فيها الصحة مرجحة صحة عندهم على أحاديث غيرهم ممن لم يلتزمها ؛

إلا أن الصحة في أحاديثها آكد والصحة في أحاديثهم مؤكدة .
 قوله وإذا كان الأصحبة والرجحان عند الحفاظ الخ
 (ص ٣٥٩)

قلت : نعم لكن إذا وجد الحديث في غيرهما برجالها أو
 بشرطها وجد ذلك التضييق والتدقيق الذين عليهما مدار الترجيح في
 ما في غيرهما فالترجيح في هاتين الصورتين تحكم لا محالة .
 قوله مع اشتراطه اللقاء بل الرواية أيضاً الخ (ص ٣٦٠) .

قلت إشتراط البخاري اللقاء في " جامعہ الصحيح " والتزامه
 ذلك فيه لا في مطلق أحاديثه ثابت على ما صرح به الإمام
 النووي في " تقریبه " والإمام للسيوطي في " تدریبه " والعسقلاني
 في " النخبة " في " شرحها " وشرح " شرح النخبة " في
 " مشروحاتهم " عليه . وأما اشتراطه الرواية فلم يثبت في قول
 أحد منهم ممن وقفنا على كلامه ؛ بل صريح كلام النووي في
 " تقریبه " يأتي عن القول به منسوباً إلى البخاري في " جامعہ " .

قوله فروى مسلم حيث ألغى اللقاء بعد المعاصرة الخ
 (ص ٣٥٩)

قلت : إن " صحيح البخاري " مرجح بهذا الوجه على
 " صحيح مسلم " لكن لا يلزم منه ترجيحه عليه من كل وجه لأن

مسلماً في مراعاة بعض الشرائط أكثر تضييقاً وأشد تدقيقاً من البخاري وإذا قلنا أن "صحيح البخاري" أصح من "صحيح مسلم" مطلقاً - وهو الحق - لا يلزم منه ترجيح حديثه الذي أخرجه في "جامعه الصحيح" وهو على شرطه فقط على حديث مسلم الذي أخرجه في "صحيحه" وهو على شرطهما. فالتحكم باق؛ لكن مخصوص بالصورتين فقط. وليس الحكم من ابن الهمام بالتحكم إطلاقاً حتي رد عليه ما أورده المعارض، ويكون غير مقبول أصلاً؛ علي أن تلقى الأمة بالقبول، أو بالصحة كما وجد في "الصحيحين" وجد في كل منهما أيضاً كما مر، فمن كان عنده مبنى ترجيح ما فيه على ما في غيرهما هو هذا التلقي ينبغي له أن يلغى هذا الترجيح فيما بينهما المبتنى على غير ذلك التلقي، فالقول بأن عننة المعاصر عند مسلم وحده لا يصلح معارضة ما في البخاري مما فيه الرواية عن ذلك المعاصر، وبأن القول لصلاحيتهما لما لم يقبله الحفاظ والفقهاء قاطبة بل ولا كل ذي قريحة صادقة باطل من أصله؛ علي أن عننة مسلم إذا كان عن معاصر وعننة البخاري جاء عن ذلك المعاصر فقد ثبت اللقي بينهما ألبتة برواية ثبت عند البخاري فالقول بصلاحيتهما لمعارضتهما هينئذ سديد. وليس للمعارض في نقد هذا الإجماع الذي أثبتته عن الحفاظ والفقهاء قاطبة سند يعتد أولاً يعتد به فلا يجوز الحكم به، وأما تقديم البخاري علي مسلم فلا يوجب ثبوت هذا الإجماع فإن مسألة تقديم "صحيح البخاري" علي "صحيح مسلم" مما قد وجد في كتب أصول الحديث

التي ألفها بعض الشافعية وبعض الحنفية ولم يصرحوا فيها بنقل الإجماع عليه . والمحدثون والفقهاء من الحنفية الكرام إذا كانوا يمنعون القول برجحان ما في "الصحيحين" على ما في غيرهما في تينك الصورتين فمنعهم أرجحية ما في البخاري وهو على شرطه فقط على ما في "صحيح مسلم" وهو بشرطها أولى عندهم .

قوله فما ظنك ممن لا يتضيق على نفسه الخ (ص ٣٦٠)

قلت : إذا تحقق في ما في غيرهما بحكم الإمام الفطن، ثبت البارع أنه وجد فيه شرطهما أو وجد فيه شرط أحدهما ، فقد ثبت بحكمه أن ذلك الغير قد تضيق على نفسه في هذا الحديث المخصوص تضيق الشيخين في "صحيحهما" أو تضيق أحدهما على نفسه في "صحيحه" . فقول ابن الهمام بالتحكم في الصورتين المخصوصتين فقط حقيق بالقبول ، وليس مما يحى أو يتعجب منه إلا عند من لا يعرف معنى كلامه ، فيصبر لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء فيبقى منعجبا ومتفكرا ومنحبرا .

قوله لا نسلم أن المختبر الممتحن لحال الراوى الخ

(ص ٣٦٠)

قلت : لما ذكر ابن الهمام حال غير المجتهد وحال من لم يختبر أمر الراوى بنفسه قال : (أما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه ، والذي اختبر الراوى فلا يرجع إلا إلى رأي نفسه)

انتهى . فاعترض عليه المعارض بقوله هذا . فنقول في جوابه .
 إن المختبر الممتحن لحال الراوي بنفسه جاز أن لا يسكن نفسه إلى
 ما اجتمع عليه الأكثر ، كما جاز أن لا يسكن نفس العالم إلى ما
 اجتمع عليه الأكثر في كثير من المواضع غير هذا ، كما قال الإمام
 ابن الهمام في " التحرير " (المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم
 بقرائن ، وقال الأكثر من المحدثين والفقهاء لا يفيد ولو بقرائن)
 انتهى . ولهذا نظائر كثيرة في الشريعة فإذا جاز مخالفة الأكثر في
 مثلها فلا وجه للقول بعدم جوازها للمختبر الممتحن ههنا . وليس
 في كلام الإمام ابن الهمام - ولو مفهوم مخالفة - ما يدل على أن
 المختبر الممتحن لا تسكن نفسه إلى ما أجمع عليه الأمة حتى يرد عليه
 ما أورده المعارض عناداً عليه ، لكن العجب العجيب من المعارض
 من حيث أنه قد جوز خلاف الإجماع في كثير من مبتدعاته
 المنحوتة له التي ذكرنا بعضها في " مقدمة تعاليقنا " هذه ، وفي
 إحداثه الشروط المحدثثة في حجية الإجماع على خلاف ما ثبت
 عليه الإجماع ، وههنا يمنع خرقه فليقرأ ههنا قوله تعالى (جاء
 الحق ، وزهق الباطل ، إن الباطل كان زهوقاً) وأيضاً قد سبق في
 كلام المعارض أنه ليس في إجماعات الشريعة ما يحتاج به فضلاً
 عن أن يكون قطعياً فبأي دليل أثبت عدم جواز المخالفة لهذا الإجماع
 ههنا ، وهي مما جوزها مطلقاً قبل في ذلك المقام السابق . وأيضاً
 إذا ثبتت مخالفة المختبر الممتحن للأكثر فهو يهدم دعوى الإجماع إذا
 كان غير ابن حزم وذويه فدعوى مخالفته للإجماع دعوى غير

صحيحة ؛ نعم هي مخالفة لما عليه الأكثر ، وقد عرف أيضاً أن مخالفة من كان مختبراً ممتحناً عارفاً بقوة دليله وهن دليل الأكثر للأكثر جائزة مغتفرة . والحديث الذي أخرجه غيرهما وهو على شرطهما أو على شرط أحدهما مما اجتمع على اختباره وامتحانه ألوف من جهابذة فن الجرح والتعديل باعتبار المرجع . فالقول بتحكم رجحان ما في " الصحيحين " على ما في غيرهما - وهو كما قلنا - صحيح مقبول ، فالقول برجحان ما في " الصحيحين " في تينك الصورتين غير متحتم .

قوله فيلزم عليه أيضاً رجحان ما هو أضيق شرطاً الخ
(٣٦٠ و ٣٦١)

قلت : لم يقل أحد بلزوم هذا التقليد على المجتهد المطلق لمن كان أضيق شرطاً ولو غير مجتهد ، مع أنه يلزم منه لزوم تقليد المجتهد لغير المجتهد إذا كان أضيق شرطاً ، وإنما هو من مبتدعات المعترض ومحدثاته ؛ على أن مسلماً في اشتراط مجرد المعاصرة في عنعنات غير المدلس ليس بأضيق شرطاً والبخاري بإشتراط اللقاء معها صار أضيق شرطاً ، ولم يقل أحد بأنه يلزم على مسلم تقليد البخاري لكونه أضيق شرطاً . وأيضاً إن بعض المحدثين اشتراطوا بعد المعاصرة واللقى طول الصحبة بينهما ، وبعضهم معرفته بالرواية عنه ، وبعضهم بعدهما حقيقة الرواية عنه فهو لاء أضيق شرطاً من البخاري ومسلم ، فهل يلزم عليهما تقليد من هو أضيق شرطاً من

هؤلاء وترك ما قال لكون شرطها ليس بأضييق؟ على أن المعارض قد صرح ههنا في "دراساته" بأنه ليس كتاب أضييق في الشروط على وجه الأرض من "الصحيحين" فيلزم على هذا على جميع غيرهما من المحدثين أن يقلدوهما في هذا لكونها أضييق شرطاً، ولم يقل بلزوم هذا عليهم أحد من العقلاء فضلاً عن العلماء. فهذا القول مما تقشعر منه جلود أهل الإيمان. وأيضاً الإمام الشافعي أضييق شرطاً في الوضوء والصلاة والقراءة ولم يقل أحد بأن سائر المجتهدين الذين لم يضيقوا مثل تضييقه لزم عليهم تقايدته لكونه أضييق شرطاً. وأيضاً إذا وقع في نفس المجتهد أن من هو أضييق شرطاً أتخل في بعض المواد شيئاً مما يجب مراعاته أو شرط ما لا دليل على اشتراطه، أو شرط ما دل الدليل على نفي اشتراطه، أو أن من هو أخف شرطاً ضيق في بعض المواد أكثر مما ضيق به الأضييق شرطاً أو أن تباع الأضييق شرطاً وجه ترجيح واحد واجتمع عنده في طرف الأخف شرطاً وجوه آخر من الترجيح، أو وجه واحد منه أكد من ذلك الترجيح فحكم بما دعى إليه تلك التراجيح أو الترجيح الآكد وترك الالتفات إلى ذلك الترجيح ولم يعمل بما فيه ذلك الترجيح، أو وقع في نفسه الشريف غير ما صورناه مما ألهمه الله تعالى من بحر فيضه مما صار به ذلك المجتهد مختاراً في أن يأخذ هذا الطريق غير ذلك الترجيح فهل يلزم عليه حينئذ رجحان ما هو أضييق شرطاً في جميع هذه الصور؟ ومن قال بهذا اللزوم فهو ساقط في

ورطات الحجة الداحضة عند ربه تعالى . وأيضا هذا القول
 خرق للإجماع من مثل المعارض فقد تقرر في الأصول أنه يجب
 على المجتهد ترجيح ما أدى إليه اجتهاده بالإجماع . وبأى دليل جاز
 للمعارض خرق هذا الإجماع ؟ وبأى دليل أجاز للمجتهد خرقه ؟
 وبأى دليل ألزم على المجتهد تقليد من هو أضيق شرطاً من غير
 حجة بينة له على ذلك ؟ على أننا لو قلنا إن الإمام البخاري
 والإمام مسلم في " صحيحيهما " وإن كانا أضيق من غيرهما شرطاً
 لكن الحكم بلزوم التزام ذلك الضيق الشديد على المجتهد من
 باب إلزام ما لم يدل حجة على إلزامه عليه ، وقد قال تعالى (وما
 جعل عليكم في الدين من حرج) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم
 (بعثت بالسمحة البيضاء) وأيضاً يلزم على هذا الملتزم لتقليد من
 هو أضيق شرطاً كالمعارض جميع ما أورده سابقاً على من التزم مذهباً
 واحداً من المذاهب من الإخلال بوجوب وحدته صلى الله تعالى
 عليه وسلم ، والإتيان بالشريعة ، وإشراك الخصوص ، والإخلال
 بالواجب ، وارتكاب الحرام وغيرها فما أجاب به المعارض في هذا
 الإلتزام لاندفاع لزوم هذه المفاصد عليه نجيب به في دفع هذه
 عن من ألزم مذهباً واحداً من المذاهب الأربعة وغيرها .

قوله وليس كتاب أضيق في الشروط على وجه الأرض
 الخ (ص ٣٦١)

قلت : قد تبين مما سبق أن بعض المحدثين ضيق في الشروط

أشد من تضيق الشيخين في "صحيحتهما" (١) في بعض المواد ، وأن هذا القول بالضيق الشديد بالنسبة إلى مجموع الكتاب ، فلا منافاة بين هذين الكلامين ، إلا أن هذا مسلم بالنظر إلى ما في غير الكتابين ولبس على شرطهما ولا على شرط واحد منهما ، وأما في ما في غيرهما وهو برأيهما أو وجد فيه شرطهما ، أو شرط أحدهما فغير مسلم لما أن العارف الإمام الثبت الحافظ قد حكم بأن ما في غيرهما وهو موصوف بما ذكر قد وجد فيه الشرط الأضيق كما وجد في أحاديث "الصحيحين" ولم يوجد في القول بمساواة ما في "الصحيحين" بما في غيرهما في تينك الصورتين فقط من الحنفية مخالفة المائتين من الحفاظ المحدثين مع محدث واحد بل كلا القولين على السواء فإن فرض أن القائل بترجيح ما في "الصحيحين" مطلقاً أو فيما سوي المصنفات على ما في غيرهما مطلقاً ألوف من المحدثين والفقهاء فقد حصل من كلام الإمام ابن الهمام قدوة المحققين والعرفين وذويه أن القائل بعدم ترجيحه عليه في تينك الصورتين ألوف من الفريقين ؛ فالقول بالتحكم فيهما باق كما كان . فالحق ما قاله ابن الهمام وهو في ذلك ناقل عن أكابر مذهبه من المحدثين والفقهاء على ما عرف من دأبه وطريقه ، ووافقه على ذلك العلامة والسيد محمد أمين شارحا "تحريره" ووافقه أيضاً

(١) وقد بسطنا القول في هذا الباب في "التعقيبات على

على ذلك شراح " شرح النخبة " (١) والعلامة الدهلوي وغيرهم

(١) كالعلامة المحدث محمد أكرم النصر بوزي حيث قال في " اسعان النظر شرح شرح نخبة الفكر " :

(ولا يخفى أن ما ذكره - يعني ابن الهمام - حق
إلا أنه لابد من التنبيه على أنه إذا تساوى شروط رواية حديث
غير الكتابين بشروط رواية الكتابين فتقديم حديث الكتابين إنما
يكون تحكما إذا كان المخرج مثلها في الضبط أو أقوى كمالك
رحمه الله ، أما إذا كان دونها في الضبط كابن ماجه
فانه يصير كالبديهي تفاوت بين البخاري وبينه في الضبط
كما ذكر بعض الفضلاء في حل قول المصنف : " وتفاوت
رتبه بتفاوت هذه الأوصاف " فيقدم حديث الكتابين لأجله)
انتهى ما نقلته من نسخته الخطية المحفوظة " بيرجهندو "

وما ذكر من كون ابن ماجه في الضبط دون البخاري ومسلم
فهو غير مديد فانه لم يؤخذ عليه في حفظه وضبطه شيء كما لم يؤخذ عليهما
فهو مثلها في الحفاظ والضبط وان كان لا ينكر جلالته الشيخين في هذا
الشأن وتقديسها في هذا الفن . هذا وقد يقع الوهم نادرا لأحد الشيخين في
الضبط ويسلم منه ابن ماجه فهذا الحافظ أبو الحجاج المزي ذكر
في " الأطراف " له ما لفظه !

" قدروى مسلم حديث " لاتسبوا أصحابي " عن

يحيى بن يحيى ، وأبي بكر ، وأبي كريب ثلاثهم عن أبي معاوية عن

المؤلفة في مذهبنا قديماً وحديثاً . وبما ذكرنا عرف أنه من نقلة المذهب (١) ، وهو المصرح به في سائر الكتب الاستدلالية

الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ، ووهم عليهم في ذلك إنما روه عن أبي معاوية عن الاعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد ، كذلك رواه عنهم الناس كما رواه ابن ماجه عن أبي كريب أحد شيوخ مسلم فيه “ (كذا في تدريب الراوى ص ١١٠ طبع مصر عام ١٣٠٧ هـ)
النعمان

(١) كالأمام الحافظ الذي انتهت إليه رئاسة مذهب أبي حنيفة في زمنه الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى الذى يصفه شيخه ابن حجر العسقلانى تارة ” بالأمام العلامة المحدث الفقيه “ وتارة ” بالشيخ الفاضل المحدث الكامل الأوحد “ كما ينقله السخاوى في ترجمته في كتابه ” الضوء اللامع “ قال العلامة محمد بن ابراهيم الحلبي الشهير بابن الحنبلى في ” قفوالاثر في صفوعلوم الاثر “

(لكن ما كان على شرطها وليس له علّة فهو فوق ما انفرد به البخارى وكذا مسلم في ” صحيحه “ على المختار ، وذهب قاضى القضاة — يعنى ابن حجر العسقلانى — الى أن ما كان على شرطها فهو دونه أو مثله . قال : وإنما قلت ” أو مثله “ لأن لما عند مسلم جهة ترجيح أيضاً من حيث أنه في الكتاب المذكور فتعادلا . ورده الزين قاسم بأن قوة الحديث إنما هي بالنظر الى رجاله لا

لا عجب في كلام ابن الهمام ومن مشى على كلامه كالدهاوي وغيره ولا طول عجب فيه ، وأنه لا بطلان في كلام العلامة ، ولا في منعه ، ولا في سندی ذلك المنع الذي أوردهما متصلاً معه ، وعرف أيضاً أن الترك عملاً يجمع الصحة ولا ينافيها فلا إشكال في كلام الشيخ وتلميذه العلامة ومن نحا نحوهما أصلاً . ثم نقول : إنه لم يثبت عن أحد من العلماء أن المجتهد الواحد إذا قال بقول وحكم وخالفه في ذلك مائة من المجتهدين الذين لم يصلوا إلى حد الإجماع ، ولم يتغير بها ما وقع في قلبه من الحكم لزم عليه أن يرجع إلى قول المائة ويترك قوله ، وأن يتقوى عنده قول المائة

بالنظر الى كونه في كتاب كذا اه ص ١٠ طبع

مصر سنة ١٣٢٦)

وفي " فتح الملهم بشرح صحيح مسلم " للعلامة المحدث شبير احمد

العثاني مانصه :

(قال الاناظ ابن تيمية : والحديث الذي يكون عن رجال البخاري ، وليس هو في " الصحيح " لا يحكم بأنه مثل ما في " الصحيح " مطلقاً لكن قد يتفق أن يكون مثله ، كما قد يتفق أن يكون معتلاً وان كان ظاهر اسناده الصحة والله اعلم اه ج ١ - ص ٩٥ طبع الهند)

محمد عبد الرشيد النعماني

على قوله ؛ بل من المعلوم أنه يجب على ذلك المجتهد الواحد أن يقوم على ما ألهمه الله تعالى من الرشد وإن كان يلزم منه مخالفته لمائة من المجتهدين الذين لم يصلوا إلى حد الإجماع . ولو ترك ذلك المجتهد قوله ذلك وقلد المائة في مثله لزم أن يكون قد خرق الإجماع الذي نقلناه في ذيل القول السابق عن كتب الأصول وحاشاه الله تعالى عن ذلك .

قوله في القول المتفق عليه الأمة أن كل حديث صحيح
الخ (ص ٣٦٣)

قلت : الحمد لله الذي وهب المعترض الاعتراف بالحق الحقيقي بالقبول ههنا ، وهو أن الأمة إتفقت وأجمعت على وجوب العمل بالحديث الصحيح سواء كان من أحاديث " الصحيحين " أو من أحاديث غيرها ، وأن تلقى الأمة بالقبول ثابت في كل حديث صحيح - ولو من صحاح غيرها - فالاستدلال بتلقى الأمة بالقبول والإجماع على وجوب العمل على الإجماع على صحة ما في " الصحيحين " ، وقطع أنه من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم فيما سبق في حيزا لمنع الشديد الأقوى . وإلا لكان جميع ما في " صحيح ابن خزيمة " و " صحيح ابن حبان " و " مستدرک الحاکم " وما يضاف إليها من الكتب الحديثية التي التزم فيها الصحة مجمعاً على صحته هذه لهذا الدليل بعينه ، ولما كان جميع ما في " السنن الأربعة " وغيرها

من الكتب الحديثية التي لم يلتزم فيها بالصحة من الأحاديث
النصائح مجعاً على صحته بذلك المعنى لهذا الدليل بعينه . وليس
قليس : نعم فرق بين تلقى الأمة الكائن في " الصحيحين " وبينه
في الأحاديث الصحيحة التي أخرجت في غيرها ، وفي الكتب
الحديثية التي إلتزم فيها الصحة وهو ما أسلفنا ذكره عن الإمام
النووي في " شرح مسلم " . فإن شئت الإطّلاع عليه
فارجع إليه .

قوله فيرد أن من ترك الحديث الصحيح مع العلم به

من الفقهاء الخ (ص ٣٦٣)

قلت : أو من المحدثين أرمز العرفاء . وحاشا الله تعالى هذه
الفرق الثلاث عن ذلك ؛ نعم لاحجة لمن ترك الحديث الصحيح
بمجرد ظن أن لإمامه المقلد أو معتقده العارف عن ذلك جواباً .
وأنى ذلك في المقلدين الذين يعنى بقولهم ؟

قوله ثم مما يحقق رجحان الصحيحين على غيرهما من

النصائح الخ (١) (ص ٣٦٥)

قلت : لم يعرف قبول العارفين الكاشفين لحديث ، وعملهم
بما فيه من أدلة الحكم بصحة الحديث كما لم يعرف قبول الحافظين
المقنين لحديث بمعنى استدلالهم به وعملهم به من أدلة الحكم بها .

فكيف يكون قبولهم وعملهم محققاً لرجحان ما في "الصحيحين" على ما في غيرهما من صحاح الأحاديث ! وكما أن قبولهم وعملهم ثبتا بما في "الصحيحين" كذلك ثبتا بما في غيرهما من كتب الحديث وهما أفضيا إلى ترك العمل بمحدثيها كالعمل بحديث "الترمذي" الذي وقع فيه الأمر بالإضطجاع بعد ركعتي الفجر مع أن أحاديث "الصحيحين" قائمة على نبي الوجوب ، وبما في غيرهما من كتب الصوفية وكتب الفقه ، فعلم أنها لا يقتضيان الرجحان أصلاً . وأما حكم العارفين الكاشفين بأصحيتها على غيرهما فهو كحكم أهل الظاهر من المحدثين وأهل الباطن من مقلدي الأئمة الأربعة بالأصحية فيما سوى المستثنيات ، ولا ينافي ذلك أن يكون ما في غيرهما وهو على شرطها أو على شرط أحدهما يساوى مافيهما أو في أحدهما ، والإمام ابن الهمام كان من العارفين وقدوتهم كما كان من المحققين والمحدثين والفقهاء وأئمتهم كما صرح به صاحب "التيسير في شرح التحرير" نعم قد يتفق للعارف والعالم تحقيق صحة الحديث عن حضرتته صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، وتحقيق بعض الأحكام عنه كذلك ، وليس فيه الاعتداد على قبولها في الصحة والحكم ، وإنما المعتد به وقرة عيون المؤمنين حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالصحة والحكم ؛ على أن الكلام والبحث في الصورتين المذكورتين فيما في غيرهما . وأين عدم القبول والعمل عنهم في ما في غيرهما في تينك الصورتين ؟ ومن ادعى ذلك فليصحح النقل عنهم به . وأيضاً قد وجد من الألوف المؤلفات

العارفين الكاشفين مقلدى الإمام أبى حنيفة يقولهم لما فيها ولما فى غيرهما فى تينك الصورتين ، وحكمهم بمساواتهما ، وعملهم بما فيها مرة ، وبما فى غيرهما - وهو كما ذكرنا - مرة أخرى ، ثم إنه كما وجد فيما فيها ثلاث دلائل ، دليل الشرع ، ودليل الصنعة ، ودليل الكشف - وهى إنما تدل على الصحة الظنية - كذلك وجد فى تينك الصورتين تلك الدلائل الثلاثة بعينها . وأما الدليلان الأولان فلما مر فيما قبل ، وأما الدليل الثالث فلما قلنا ههنا . فقوله (ثلاث دليل لا توجد معاً فى غير الكتابين ص ٣٦٥) لا يصح . ويجب على المعترض أن يقول " ثلاث دلائل " بصيغة الجمع لا بصيغة الإفراد (١) وهذا أمر يعرفه صبياننا : نتم يمكن نصحيح قوله هذا بأن يعتبر عدم الوجدان بالنسبة إلى جميع ما فى غير الكتابين من الأحاديث لا بالنسبة إلى كل واحد من الأحاديث التى فى غيرهما ، أو بالنسبة إلى ما فى غيرهما ولم يوجد فيه شرطهما ولا شرط أحدهما .

وأما حكم بعض العلماء من الشافعية بأصحية ما فيها على ما فى غيرهما مطلقاً صنعة وكشفاً فغير مسلم عند العلماء الحنفية الأعلام من المحدثين والعرفاء والفقهاء ؛ بل المقبول عندهم هو القول بمساواة ما فيها بما فى غيرهما فى تينك الصورتين صنعة وكشفاً . وأما الحكم بأصحية ما فيها على ما فى غيرهما فى غير تينك الصورتين فمتفق عليه بين الحنفية والشافعية وأهل الكشف والمحدثين

(١) قلت : وقد وقع فى المطبوعة " ثلاث دلائل " بصيغة الجمع .

والفقهاء والمحققين والأصوليين والفروعيين وغيرهم جميعاً . فله در الحنفية الأعلام ما أحسن جمعهم وما أتم شأنهم . وكما أن أهل الحديث أبدال كذلك فقهاء المذاهب الأربعة الذين شأتهم الشأن أبدال . ولنا ولهم ولكل مسلم ومسلمة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة . فمن زعم أن أهل الحديث العظام تبعوه ، وأن الفقهاء الكرام خالفوه فقد خالف الله تعالى وحكم بما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله والشك من في هذا الفقير في هذا الحال لا من الشعراوى (ص ٣٦٦) .

قلت : قد نقل المعترض هذه القصة عن " ميزان الشعراوى " بمعناه وليس هذا الشك في كلامه فلفظ " الميزان " خمساً وسبعين مرة ، وليس فيه ستين فقط ، ولا سبعين فقط . وقد نقلنا هذه القصة بلفظ الشعراوى في " ميزانه " قبل في اثناء هذه التعاليق .

قوله فهل تراه رحمه الله تعالى لم يسئل في هذا المدخل المبارك الخ (٣٦٦)

قلت : هذا من أعجب الأحاديث فإن كلام السيوطى ساكت عن سؤال هذا في حضرته المعطرة صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم ، وقد تقرر أنه لا ينسب إلى ساكت قول : على أن لفظ قصة السيوطى التي أتى بها الشعراوى في " ميزانه " هو أنه قال السيوطى

(ولاني رجل من خدام حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واحتاج إليه في تصحيح الأحاديث التي ضعفها المحدثون من طريقهم ، ولا شك أن نفع ذلك أرجح من نفعك أنت يا اخي) ونقل عنه المعترض ما يؤدي معنى لفظه ، وليس ” الصحيحان ” مما ضعفه المحدثون من طريقهم حتى بسأل عنهما في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم . وأيضاً يجوز أن يكون صحة ” الصحيحين ” مقررّة ومترسّخة عنده بحيث لا يزعه قاصفات الرياح فلم يسأله صلى الله عليه وسلم عنها ؛ بل اقتصر في السؤال في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم على معرفة صحيح الحديث عن سقيمه ، وعلى معرفة صحة قول المحدثين بضعف الأحاديث وعدم صحته فيما كان مردداً عنده بين الصحة والسقم على مبلغ علمه الظاهر ؛ على أنه يجوز أن يكون سأله صلى الله تعالى عليه وسلم فأجاب به صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم ترجحها على ما في غيرهما فيما إذا وجد فيه رجالها أو رجال أحدهما وشرطهما أو شرط أحدهما ، أو بترجحها على ما في غيرهما فيما عدا تينك الصورتين ، أو بترجحها مطلقاً على ما في غيرهما مطلقاً ، أو بترجحها فيما عدا المستثنيات على ما في غيرهما مطلقاً ، أو بترجح ” صحيح البخاري ” على ” صحيح مسلم ” فقط ، أو بترجح ” صحيح مسلم ” على ” صحيح البخاري ” فقط ، أو بترجح ما فيها على ما انفرد به أحدهما ، أو بقطعية ما فيها دون ما في أحدهما ، أو بقطعية ما فيها وما في أحدهما ، أو بقطعية ما ثبت بالحديث الصحيح ولو كان في غيرهما أو بقطعية ما

ثبت بالحديث الصحيح أو الحسن ولو في غيرهما ، أو بقطعية جميع ما فيها مع مستثنيات الحفاظ ، أو بقطعية ما فيها سوى المستثنيات ، أو بظنية كل خبر واحد ولو كان محتتماً بقرائن - وعليه الأكثر من الفقهاء والمحدثين - أو بغير هذا . فمع هذه الاحتمالات المنكرة كيف يصح الجزم بأصل السؤال ثم الجزم بالجواب على هذا الوجه المخصوص .

قوله وهذاك (١) السيوطي لا أكاد أراه الخ (ص ٢٦٦)

قلت : هذا الجزم من المعترض إما مبنى على منام رآه ، أو كشف كشف به عليه ، أو خيال سرى طيفه فيه وهذه الأمور كلها لا تعتد بها في مثل هذا إذا صدرت عن مثله . وكم للسيوطي في " تدريله " وغيره من مصنفاته ترجيحات لبعض الأقوال على البعض الآخر منها . فكما أنه لا يجوز أن يحكم فيها أنه ما كان رجحها وما أخذ المرجح مذهباً له إلا بالسؤال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وشفاهاً أو مناماً أو يقظة بلا شفاه كذلك لا يحكم به في هذا أيضاً ما دام لم يثبت عنه صريحاً أو كالصريح بطريق ثابت في شئ أنه أخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا ؛ على أن الإمام النووي من كمل أولياء الله تعالى العارفين به الكاشفين أيضاً - كما صرحوا به واعترف به المعترض فيما كتب بخطه على ظهر أول ورق من " تدريب السيوطي شرح تقريب النووي " -

(١) ووقع في المطبوعة " هذا " بدل " هذاك "

فينجوز أن يقال في حقه أيضاً : لا نكاد نراه قال بمظنونة ما في
 "الصحيحين" في "شرحه" على "صحيح مسلم" وفي "تقريبه"
 إلا بالسؤال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شامهاً .

قوله فما ظنك بالمتجردين بالأخذ عن باطن رسول الله صلى
 الله تعالى عليه وسلم الخ (ص ٣٦٦)

قلت : إن أراد زيادة قيد "المتجردين" إخراج الأئمة
 الأربعة ومن قلدتهم من العرفاء وأمثال النووي والسيوطي فيخرج به
 أمثال ابن العربي أيضاً لأنهم كما أخذوا عن باطنه صلى الله تعالى
 عليه وسلم كذلك أخذوا عن ظاهره صلى الله تعالى عليه وسلم دل
 عليه ما ذكره ابن العربي في مسألة وجوب الإضطجاع بعد ركعتي
 سنة الفجر ، وفي تحقيق مهدي آخر الزمان وغيرهما . وإن أراد به
 معنى يشمل ابن العربي وأمثاله فذلك كما يشملهم يشمل الأئمة
 الأربعة ومن قلدتهم من العرفاء بالله تعالى وأمثال النووي والسيوطي
 أيضاً . ثم نقول : كذلك ما ظنك بالأئمة الأربعة ومقلديهم العرفاء
 الكمل من أهل نبوة الولاية الآخذين تجرداً عن باطنه صلى الله
 تعالى عليه وسلم أيضاً ، وكثير منهم أعظم شأنًا وأعلى كعباً من ابن
 العربي والشعراوي في هذا الخطب العظيم ، وأقر بهم ابن العربي أو
 المعترض أو أنكرهم . والإنكار إن ثبت عليه فهو منكر أشد الإنكار .

قوله وبين ما خصوا به من طريق معهود في أخذ الخ

(٣٦٧)

قلت : الضمير في " خصوا " راجع إلى المتجردين بالأخذ عن باطنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم إما عبارة عن ابن العربي ومن عقدهم باباً في " فتوحاته " فدعوى أنهم خصوا به غير مسلمة لما ذكرنا قبل . وإما عبارة عنهم وعن سائر العرفاء بالله تعالى بالمعنى الشامل للأئمة الأربعة ، ولمن قلدهم من الأولياء الكرام والعرفاء العظام من المحدثين والفقهاء ، وللشيخين ، ولأصحاب السنن الأربعة ، ولأصحاب سائر الصحاح . فما الترجيح لما أخذ عن ابن العربي على ما أخذ عن الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين والشيخين وغيرهم ممن ذكرنا ؟ والحال أن الأئمة الأربعة وكثيراً من مقلديهم المذكورين أعظم شأنًا وأجل علماً وعرفاناً من ابن العربي وأمثاله . ودعوى أن هذا طريقهم في أخذ جميع الأحكام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مما يحتاج إثباتها إلى دليل بين وبرهان قائم ، نعم لو قيل : إن طريقهم هذا في أخذ بعض الأحكام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لسلمناه وقبلناه ، وأيضاً قد أثبت ابن العربي في " فتوحاته " طريقاً آخر لأخذ الأحكام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد نقله المعارض عنه قبل في " دراساته " قال المعارض هناك (قال ابن العربي : إن الإنسان إذا زهد في عرضه ، ورغب عن نفسه وآثر ربه جل ذكره أقام له الحق سبحانه وتعالى عوضاً من صورة أمره ونهيه صورة هداية إلهية حقاً من عند حق ترغل في غلائل النور وهي شريعة نبيه برسالة رسوله صلى

الله تعالى عليه وسلم فتلقى إليه من ربه ما فيه سعادة ، فمن الناس من يراها على صورة نبيه ، ومنهم من يراها على صورة حاله - يعنى مع الله سبحانه - فإذا تجلست له فى صورة نبيه صلى الله تعالى فليكن عين فهمه فيما تلقى إليه تلك الصورة لا غير ، فإن الشيطان لا يتمثل لصورة بنى أصلاً ، فتلك حقيقة ذلك البنى أو روحه أو صورة ملك مثله عالم من الله تعالى بشريعته ، فما قال له فهو ذلك ، ونحن قد أخذنا عن مثل هذه الصورة أموراً كثيرة من الأحكام الشرعية لم نكن نعرفها من جهة العلماء ، ولا من جهة الكتب حتى إنه من جملة ذلك رفع اليدين فى كل خفض ورفع (ص ١٨٥ و ١٨٦) انتهى . وأيضاً قد أثبت ابن العربى طريقاً ثالثاً لأخذ الأحكام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى "فتوحاته" ونقله عنه المعترض فيما قبل فى "دراساته" بقوله (قال ابن العربى : وأهل الكشف النبى صلى الله عليه وسلم عندهم موجود فلا يأخذون الحكم إلا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى (ص ٢٢٦) فهذه ثلاث طرق أخذ بكل منها أهل الكشف الأحاديث والأحكام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم . ومنهم الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم العرفاء بالله تعالى ، ولم يثبت أخذهم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق من هذه الثلاث لجميع الأحكام والأحاديث بل فى البعض ، ولم يعلم قدره ، فما لم يعرف بكلام عارف من عرفاء الله تعالى أن هذا الحكم الجزئى أو أن هذا الحديث أخذه أو أخذته فلان العارف من حضرته صلى الله

تعالى عليه وسلم شفاهاً لا يجترئ على القول به ، فإنه من الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما لم يحصل التيقن بذلك ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار)

قوله وقال : نصحح من هذا الطريق أحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الخ (ص ٣٦٧)

قلت : قوله (قرب صحيح عند أهل الفن) إن كان يشمل حديثاً في " الصحيحين " فدعوي المعارض الأولى منتقضة بقول العارفين الكاشفين ، وإن أراد أن معناه - قرب صحيح في غير " الصحيحين " - فيجوز لنا أن نقيد عبارته ، فنقول : معناه - رب صحيح في غير " الصحيحين " وفي غيرهما ولم يوجد فيه شرطها ولا شرط أحدهما - فكما لا مانع من تقييد عبارة ابن العربي بالقيد الأول كذلك لا مانع من تقييدها بالقيد الثاني . ثم نقول : الأحاديث التي ضعفها أو قال بوضعها أهل الفن وصححها ابن العربي وأمثاله من هذا الطريق الثابت لأهل الكشف ، والأحاديث التي صححها أهل الفن وحكم بتضعيفها أو وضعها من هذا الطريق ابن العربي وأضرابه لم تعرف معينة . فلا يجوز أن يحكم على حديث من الأحاديث التي أتى بها الصوفية في مصنفاتهم أنه ثابت عندهم بهذا الطريق الكشفي ما لم يثبت منهم ، أو من واحد منهم صريحاً أو كالصريح في حديث معين أنه ثبت عندهم بذلك الطريق

رب العزة في المنام تسعة وتسعين مرة فأتى إلى المائة (انتهى .
وكما أن رؤيا الحكيم الترمذي أنه رأى ربه تعالى في المنام مراراً ،
ورؤيا كثير من الفقهاء والعلماء والأولياء والصلحاء والفقراء والمحدثين
صحيحة أيضاً . وقد سمعنا ممن يوثق به : أن المغفور السيد هارون
الذي كان متوطناً بقريّة " هنكوره " قرأ في حياته " تفسير
الإمام البيضاوي " كله أو أكثره أو بعضه على رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ، أو على سيدنا الصديق الأكبر رضى الله تعالى
عنه يتنظّـةً وشفاهاً . وهذان الترديدان من هذا الفقير لا من الأصل
المسموع عنه لكن غالب الظن يرجح الطرف الأول في شقي الترديد
الثاني . وقال العلامة الأجهوري المالكي في " رسالة له في معراجـه "
صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم (قال الشيخ أحمد الزواوي
طريقنا أن نكثر من الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حتى نصير من
جلسائه ونصحبـه يقظةً مثل الصحابة رضى الله عنهم ، ونسأله عن
أمور ديننا ، وعن الأحاديث التي ضعفها الحفاظ عندنا ونقول بقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم فيها) وقال الشعراوي في " طبقاتـه "
(إن أبا العباس المرسى قدس سره قال لي : أربعون سنة ما
حجبت عن الله تعالى طرفة عين فيها ولو حجبت عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم طرفة عين ما أعددت نفسي من جماعة
المسلمين) وقال السيوطي نقلاً عن شيخ المشايخ سيدنا الشيخ
محي الدين عبد القادر الجيلاني قدس الله تعالى سره (أنه رأى
صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الظهر) انتهى . وثبت له قدسنا

الله تعالى سره الأقدس من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم ،
ورؤية سائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المعظمين على نبينا
وعليهم التحية والصلاة والسلام مبلغ عظيم لا يطيق القلم بيانها .
وقال الأجهوري في " رسالته " تلك (قال العلامة ابن الملحق : كان
الشيخ خليفة بن موسى كثير الرؤيا له صلى الله تعالى عليه وسلم
يقظةً ومناماً ، وأن أكثر أفعاله متلقاة عنه صلى الله تعالى عليه
وسلم بأمر منه إما يقظةً وإما مناماً ، ولقد رآه صلى الله تعالى
عليه وسلم في ليلة واحدة سبع عشرة مرة) انتهى . وفي " المنح
الإلهية " (عن علي بن وفاء أنه قال : كنت ابن خمس سنين
أقرأ القرآن على الشيخ يعقوب فأتيته يوماً فرأيتَه صلى الله تعالى
عليه وسلم يقظةً لا مناماً وعليه قبض أبيض ثم بعد ما بلغت إحدى
وعشرين سنة رأيتَه صلى الله تعالى عليه وسلم فعانقني) انتهى .
وقال الأجهوري في " رسالته " تلك (ومن رآه يقظةً الشيخ
العارف الشيخ محمد البنوفري من المالكية ، وقد ذكر ذلك لجماعة
من الناس ، ومنهم الشيخ علي الحمصاني وكان يقع ذلك له كثيراً ،
والشيخ نور الدين القلوصي ، والشيخ أحمد الآمدي وكان يراه صلى
الله تعالى عليه وسلم في غالب أوقاته يقظةً) انتهى . ومن كرامات
النقهاء رحمهم الله تعالى - فليحترق بها من كرههم - أن الشيخ
إسماعيل بن محمد الفقيه قال يوماً لخادمه - وهو في السفر قل
للسمس تقف حتى نصل إلى المنزل ، وكان بمكان بعيد - أي من
ذلك المنزل - وعادة أهل المدينة عدم فتح بابها لأحد بعد

الكشفي . ولا يجوز أن يحكم على حديث في كتب غيرهم فقط أنه ما ثبت عندهم بذلك الطريق ما لم يوجد الصريح المذكور حقيقة أو حكماً أيضاً . ثم نقول : إنه كما جاز لابن العربي ولمن عقده باباً في " الفتوحات " وغيرهم من أهل الكشف تصحيح الحديث ، والحكم بوضع الحديث بهذا الطريق الكشفي كذلك يجوز للأئمة الأربعة ولمن قلدهم من الأئمة المؤلفين من العرفاء بالله تعالى الذين كثير منهم أعلى شأنًا وأجل من أمثال ابن العربي علماً وعرفاناً وأخذاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الطريق ، وهم قد وصلوا في الكشف والمعرفة بالله كمالاً أعلى وأتم .

قوله ومن مثل هذا الطريق أخذ رفع اليدين الخ (ص ٣٦٧)

قلت : قد صرح المعارض بزيادة لفظ " مثل " ههنا بأن حديث رفع اليدين عند كل رفع وخفض المنقول عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخذه ابن العربي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من مثل هذا الطريق فأفاد أنه ما أخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا الطريق . ومن تأمل فيما ذكرنا قبل من أن لأهل الكشف ثلاث طرائق في أخذ الأحكام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ذكره ابن العربي عرف وجه زيادة المعارض لفظ " مثل " في هذه العبارة . وقد سبق أيضاً منا الكلام على هذا الحديث ، وعلى أخذ ابن العربي له عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مستوفى ونمائاً ، فمن أراد الإطلاع عليه فليرجع إليه ، فإنه مفيد حق الإفادة

إن شاء الله تعالى . وقد سبق منا هناك أيضاً أن إخذ ابن العربي له عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك الطريق مشكوك لا يتيقن به ، فكما أن مجرد حسن الظن إلى الأئمة الأربعة غير نافع إذا كان قولهم أو قول واحد منهم مخالفاً بالحديث الصحيح كذلك مجرد حسن الظن إلى ابن العربي غير نافع بلاريب . وقد كان قوله هذا مخالفاً بأحاديث " الصحيحين " بل " الصحاح الستة " وغيرها ؛ بل عدم نفعه في ابن العربي أشد وأولى ، أيجوز أو يجب لأتباع ابن العربي بمجرد حسن الظن إليه ترك أحاديث " الصحيحين " بل " الصحاح الستة " وغيرها ، ويحرم ذلك على أتباع غيره ولو كانوا أتباع الأئمة الأربعة . ومن المعلوم أن حديث رفع اليدين في كل رفع وخفض مع ما علم من ضعفه على لسان أهل الحديث ، وعدم الجزم بصحته أو حسنه على لسان أهل الكشف مخالف لحديث " الصحيحين " بل لأحاديث " الصحاح الستة " ولأحاديث غيرها مما التزم الصحة فيها ومما لم تلتزم فيها بلا مربة . فدعوى أنه حديث " الصحيحين " باطلة ضرورة بلاريبة .

وأما رؤيا قراءة الرجل الصالح محمد بن خالد الصدفي " صحيح البخاري " عليه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أن ختمه بحضرة صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحضور الشيخ ابن العربي في حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم في حين ختم الصدفي له فصحيحة ، كما أن رؤيا أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ربه تعالى في المنام مائة مرة صحيحة . قال الإمام أبو حنيفة : إني رأيت

الغروب أبداً فقال لها الخادم : قال لك الفقيه إسماعيل قني فوقفت حتى بلغ مكانه ، ثم قال للخادم : أطلق ذلك المحبوس فأمرها الخادم بالغروب فغربت ، فأظلم الليل في الحال . هكذا أوردته الأجهورى في آخر تلك " الرسالة "

وأما رؤيا ابن العربي في وقوع الطلقات الثلاث إذا أوقعها الرجل بكلمة واحدة فهو تائيد لمذهب أهل السنة والجماعة ، ومذهب لرواق رواج مذهب الرافضة الشيعة الشنيعة . فوا ويلاه لمن كان يحبهم بقلبه ، ويكون ظاهراً مع أهل السنة والجماعة . وهو لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . ومعنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم " وأصابوا " أنهم أصابوا ما عندهم من العلم لا أنهم أصابوا ما عند الله تعالى حتى لا يشكل ما اختاره أهل الحق أهل السنة والجماعة ، وهو أن إصابة ما عند الله تعالى دائريين المجتهدين وليس كل مجتهد مصيباً ، وقد اختار هذا القول ابن العربي في أثناء بعض كلامه ، وإن فهم ابن العربي ههنا من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ما فهم .

وأما رؤيا تعين أن معني لفظ " القرء " في الآية هو الحيض فتؤيد مذهب الإمام أبي حنيفة . ثم نقول : إن مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب أبي حنيفة لا يحتاجان كلاهما إلى تائيد جاء من نفس ابن العربي ، لكن لما كان ما يؤيدهما هي الرؤيا المباركة التي رأي فيها ابن العربي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأثبت فيها كلامه الشريف الناطق بوقوع الطلقات في المسئلة الأولى ، وبأن " القرء " في الآية أريد به الحيض في المسئلة الثانية فهما يحتاجان

إليه أبداً . ففيها تأييد عظيم وقرّة الأعين للمؤمنين ، وراحة أقاوب جميع من آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم سواء كان الراى مثل ابن العربى أو من كان أعلى منه أو أدنى .

قوله : ونحن نعتقد سنية ذلك لمن ختم عنده البخاري الخ

(ص ٣٦٩)

قلت : هذا الكلام من المعارض يدل على أن فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مرة في المنام يفيد السنية ، والقول بها يحتاج إلى ثبوت المواظبة . وأني هو؟ إلا أن يحمل السنية على الإستحباب . وأما نحن فنعتقد أن فعله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام كفعله في اليقظة ، فكما أنه يفيد الفرضية والوجوب والسنية والإستحباب والإباحة كذلك فعله صلى الله تعالى عليه وسلم في الرؤيا يفيدها (١)

(١) قلت : وهذا القول يخالف لإجماع العلماء فقد قال الامام النووي في " شرح مسلم " معلقاً على قوله (ان حزمة الزيات رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فعرض عليه ما سمعه من أبان فما عرف منه الا شيئاً يسيراً) ما نصه :

" قال القاضي عياض رحمه الله : هذا ومثله استثناس واستظهار على ما تقرر من ضعف ابان ، لا أنه يقطع بأمر المنام ، ولا أنه تبطل بسببه سنة ثبتت ، ولا تثبت به سنة لم تثبت ، وهذا بإجماع العلماء . هذا كلام القاضي ، وكذا قال غيره من أصحابنا وغيرهم فنقلوا الاتفاق على أنه لا يغير بسبب ما يراه النائم ما تقرر في الشرع ، وليس هذا الذي

إلا إذا كان الحكم المنامي مخالفاً بالحكم المأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الأحاديث الصحيحة أو الحسنة .

قوله حكاية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم " إذا تكلمت عليه أذكركم وتكلم عليه أنت " الخ ص ٢٧٠)

قلت : وليؤخذ من هذا الكلام المستطاب وجوب معاملة حسن الأدب مع العلماء الأخيار أصحاب المذاهب الأربعة ، فيجب على المعارض محو ما صدر عنه في " دراساته " وفي سائر " رسالاته "

ذكرناه مخالفاً لقوله صلى الله عليه وسلم : " من رأى في المنام فقد رآني " فان معنى الحديث أن رؤيته صحيحة وليست من أضغاث الأحلام وتلبس الشيطان ؛ ولكن لا يجوز إثبات حكم شرعي به لأن حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمعه الرائي ، وقد اتفقوا على أن من شرط من تقبل روايته وشهادته أن يكون متيقظاً لا مغفلاً ولا سبياً الحفظ ولا كثير الخطأ ولا مختل الضبط . والنائم ليس بهذه الصفة فلم تقبل روايته لاختلال ضبطه . هذا كله في منام يتعلق بإثبات حكم على خلاف ما يحكم به الولاية . أما إذا رأى النبي صلى الله عليه وسلم يائره بفعل ما هو مندوب إليه أو ينهيه عن منهي عنه أو يرشده إلى فعل مصلحه فلا خلاف في استحباب العمل على وفقه لأن ذلك ليس حكماً بمجرد المنام بل بما تقرر من أصل ذلك الشيء ، والله أعلم .

من سوء الأدب إلى العلماء الكرام من جميع المذاهب لا سيما علماء مذهب الحنفية . ولم يفصل في ذلك بين أوليائهم وغير أوليائهم ، وبين محدثهم وغير محدثهم ، وبين فقهاءهم المكملية وفقهائهم الغير المكملية ، وبين أساتذته في العلوم الظاهرية وغير أساتذته فيها ، وبين مشائخه في الطريقة النقشبندية وغيرها من الطرائق وغير مشائخه فيها ، وبين آبائه الذين كانوا على المذهب الحنفى وغير آبائه . ولا عيب في البحث في تحقيق الحق والدين لكن ينبغي أن يراعى حسن الأدب .

وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا المزمع : و إذا كتبه فسمه " الأمر المهم في تصحيح أجوبة أهل العلم " يدل على أنه يجب مراعاة سلوك الأدب مع أهل العلم وتصحيح أجوبتهم ما أمكن .

وما نقله المعترض عن ما وقع لبعض الأرباء مع فقيهه نقل الحديث الغير الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يدل على أن الفقيه ما كان مكاشفاً ومشاهداً له صلى الله تعالى عليه وسلم أبداً . وإنما دل على أنه كان صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذ مستوراً عنه مرة ومشاهداً له أخرى . ولنعم من قال : مى نمايند ومى ربايند ، نعم أخطأ الفقيه في الحكم بثبوت ذلك الحديث ، والخطأ ليس بعيب في الإنسان الغير المعصوم . فكما أنه تحقق الخطأ من الفقيه في هذا الحكم كذلك يجوز تحقق الخطأ عن الولي في غير ذلك الحكم لأن فقد العصمة إستوى فيه الولي والمحدث

والفقيه . والقول : بأن أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا يحتاج إثباته إلى دليل يدل عليه وأين هو؟

قوله فإن منهم من يشاوره في كل مسألة فيها رأى أو قياس الخ (ص ٣٧١)

قلت : دل هذا الكلام على نفي المشاورة في جميع المسائل ، ثم نقول : وكذلك الأئمة الأربعة وعن قلدوهم من المحدثين والعرفاء بالله تعالى كانوا يشاورونه في كل مسألة فيها رأى أو قياس بحسب ما ألهموا من الظاهر .

قوله وهذه منقبة " لصحيح البخاري " وشرف لا يوازيها منقبة (ص ٣٧٢)

قلت : نعم والأمر كذلك لكن لا دلالة له على أن ما في " صحيح البخاري " فقط أو ما في " الصحيحين " قطعي الصحة ، أو أرجح مما كان في غيرهما برجالها أو برجال أحدهما ، وبشرطهما أو بشرط أحدهما . كما أن القرآن وحى متلو وهو كتاب الله تعالى والحديث المتواتر عند جميع العلماء إذا جاء على خلاف ما في القرآن ظاهراً لا ترجيح بينهما من حيث الحكم والأخذ والعمل .

قوله والكشف ولا يطلق إلا على العلم المطابق للواقع الخ (٣٧٢)

قلت : لا نسلم أن كل كشف كذلك وإلا لم يكن للخطأ مجال فيه ، ويجوز أن يكون الكشف من باب الشطحيات التي لا تليق أن يتمسك بها ، وقد سمعت سابقاً من كلام العرفاء بالله تعالى أن للخطأ في الكشف مجالاً ، وقد سمعت أيضاً من كلامهم أن الشطحيات لا تليق أن يتمسك بها ، وقد سمعت أيضاً من كلامهم وكلام الصناديد من علماء الظاهر أن الكشف ليس بحجة قطعية ولا ظنية في الأحكام أصلاً لا على الكاشف ولا على غيره ، وأن الحجج في الأحكام الشرعية أربعة فقط الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وأن الأولياء الكرام مثل الجنيد والبسطامي وغيرهما كزيد وعمرو وغيرهم من أحاد الناس في الأحكام وإن كان لهم مزية عليهم من وجه آخر . ولو قيل إن الكشف حجة في حق الكاشف لا في حق غيره لكان هذا القول موافقاً لكلام بعض علماء الظاهر . ومن قال إن الكشف حجة في حق الكاشف وغيره فقد قال إنه حجة قطعية في حق الكاشف يجب عليه أن يترك به الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وأما في حق غير الكاشف فإنه وإن كان يقول بحجته لكن لا أدري ما يقول ؟ إنه حجة قطعية في حق ذلك الغير أو ظنية . ولو قيل إن الكشف حجة قطعية مطلقاً فنقول : لا تخصيص لحجته بكشف ابن العربي وأصرابه بل كشوف الأئمة الأربعة وجميع الأولياء والمحدثين والفقهاء ممن كان من أهل الكشف وقلد المذاهب الأربعة أيضاً حجة كذلك . فنبت هذه الكشوف وراء الظهور غير ملتفت إليها وجعل كشف

ابن العربي وأمثاله نصب العين وملةفتاً إياه مفيداً للعلم المطابق للواقع ليس بمقبول أبداً ،

قوله كالمجتهد (١) على المجتهد وغير المجتهد ممن يعتقد
الخ (ص ٣٧٢)

قلت : كلام المعارض هذا يدل على هدم ما قرره سابقاً وأطال فيه وزعمه حقاً وصواباً من أن اجتهاد المجتهد إنما هو حجة عليه دون غيره ، وأن غير المجتهد وإن التزم تقليده فهو إلزام منه لما لا يلزم عليه فلا يكون إجتهد المجتهد حجةً عليه ولا ينفعه في ذاك التزامه التقايد فهذا التشبيه من قبيل الشبيه الذي لا يصح ، فإن التشبيه لو صح اقتضى أنه كما جزم المعارض بانحصار حجية اجتهاد المجتهد في المجتهد ، وحرمة التزام رجل تقليد مجتهد معين ، وتركه الواجب ، وإخلاله بواجب وحدة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وإتيانه بالثنوية ، وإشراكه خصوص الإمام ، ومتابعته لذلك الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك يجب أن يجزم بانحصار حجية الكشف في الكشف . وبأن التزام غير الكشف تقليده يستلزم جميع المفاصد التي ذكر . المعارض في المشبه به . فالعجاب من العجب ينشأ عن هذا التشبيه . ثم نقول : هذا كله إذا كان الإجتهد من المجتهد الغير العارف بالله تعالى . وأما الإجتهد من العرفاء به تعالى كالإثمة الأربعة فليس

(١) ووقع في المطبوعة " كالاجتهد " وهو الصحيح .

بمنزلة كشف من كان عارفاً غير مجتهد ؛ بل الأول أعلى شأنًا من الثاني بلا ريب . وإن الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى كما أنهم مجتهدون فهم كاشفون عارفون أعظم شأنًا من أمثال ابن العربي ، فلذا اقتدى بهم من العرفاء الكاملين والأولياء الواصلين والمكملين الكاشفين المشاهدين من كان كثير منهم أعلى شأنًا من أمثال ابن العربي أيضاً فاجتهادهم اجتهاد وكشف وجمع بين النعمتين وقران بين السعادتين . وقد سبق منا نقلاً عن كثير من العرفاء بالله وعلماء أهل الظاهر أن الكشف ليس من الحمجج في الأحكام ، وأنه لا مماثلة له لا تامة ولا ناقصة مع إجتهد المجتهد فيها . ومبنى هذه القواعد التي أسسها المعارض بعض الشطحيات التي صدرت عن ابن العربي ، فصدقه قوم من العرفاء وأذكره قوم عظيم وجم غفير منهم . فقوله (بل العلم في الكشف أقوى من العلم الحاصل بالإجتهد ص ٢٧٢) فيه نظر . ولو سلم ثبوته فإثباتا يعلم في العلم الحاصل بمجرد الإجتهد وبمجرد الكشف . وأما العلم الحاصل بالإجتهد والكشف كليهما كالعلوم المأخوذة عن الأئمة الأربعة فكونه أقوى من العلم الحاصل بمجرد الكشف من البديهيات الأولية فإنكاره انكارها .

قواه هذا في عموم ما يكشف به العارفون كشف نوم أو يقظة الخ (ص ٣٧٢)

قلت : لا شك أن دعوى العموم هذه تقتضي أن ما كشف به الكاشف - ولم يرفيه جنابه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أخذ عنه

صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقظة ولا نوماً ، ولا رسولا آخر من الرسل ، ولا نبياً آخر من الأنبياء ، ولا ملكاً من ملائكته تعالى على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، ولا الكعبة ولا غيرها مما لا يتمثل الشيطان به - يجب أن يكون حجة قاطعة في حق الكشف وحجة في غيره ، فيجب عليه أن يترك به الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعى . وهذا مما تكاد السموات يتفطرن منه .

ثم إن دعوى حجية عموم ما يكشف به العارفون وإفادته العلم القطعى سواء كان فى يقظة أو نوم باطلة لوجوه .

الأول أنه على هذا يلزم أن لا يجوز لأهل الكشف وغيرهم ممن التزم تباعهم واعتقدهم وقلدهم النظر إلى أحاديث "الصحيحين" وغيرها من الكتب المؤلفة فى الحديث الشريف ، ولا إلى الإجماعات القطعية وغيرها ، ولا إلى قياسات المجتهدين الجامعة للشروط المعتمدة فى صحته ؛ بل إنما يجب عليهم العمل بما كوشف به أهل الكشف ولو فى منام ولو لم يأخذوه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا مناماً ولا يقظة .

والثانى أنه يلزم منه أن يكون أهل الكشف ومن التزم تباعهم غير مكلفين بشئ من الشرع الذى جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى إلا بما كوشف به أهل الكشف .

والثالث أنه يلزم منه أن لا يجوز الطعن والقدح فى أفعال أهل الكشف وأقوالهم وأفعال من التزم تباعهم وأقوالهم إذا ادعوا أنه مما كوشف به أهل الكشف .

والرابع أنه كما اختلف المذاهب اختلف الكشف ، فمن ادعى من أهل الكشف أنه كوشف بهذا يلزم عليه وعلى من لزم اتباعه أن يعمل به ويحرم عليهم أن يعملوا بكشف غيره ، ومن ادعى أنه كوشف بذلك وهو خلاف ما كوشف به الأول يلزم عليه وعلى من التزم اتباعه أن يعمل به ويحرم عليهم أن يعملوا بكشف الأول . مثلاً كوشف العرفاء السرهندية بأنه يجب تقليد المجتهد والعمل بواسطته بالكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعي على غير المجتهد سواء كان محدثاً أو عارفاً مثل الجنيد والبسطامي أو فقيهاً أو عامياً ، وأن التزم مذهب معين جائز مغتفر غير مستلزم لوقوع الملتزم في المفسد المذكورة . وكوشف ابن العربي بأنه يحرم تقليد المجتهد ، وأنه يحرم العمل بقياس المجتهد للمجتهد وغيره ، وأن أهل الكشف لهم طرق خاصة يأخذون بها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بلا واسطة ولا يحتاجون في ذلك الأخذ إلى واسطة من الصحابة وأهل البيت والمجتهدين غيرهم رضي الله تعالى عنهم ، وأن الصحابة ما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موجوداً عندهم فيأخذون تارة عنه هو المرفوع ، وتارة يقولون من عند أنفسهم الطيبة وهو الموقوف ، وأن أهل الكشف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موجود عندهم فلا يأخذون الحكم إلا عنه ، وأن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يعملون بالقياس الشرعي فيما لم يجدوا فيه نصاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأن من أهل الكشف من يشاوره صلى الله

تعالى عليه وسلم في كل مسألة فيها رأى أو قياس و يفعل بما أشار به صلى الله تعالى عليه وسلم بشرط أن يسمع المشاور لفظه صريحاً .
 فيجب على هذا على العرفاء السرهندية وعلى من التزم تباعهم واعتقدتهم تقليد المجتهد ولو التزاماً لمذهب معين ، وتجويز القياس . ويجب على ابن العربي ومن التزم تباعه واعتقده أن لا يقلد أحداً من المجتهدين ، وأن يحرم القياس الشرعى ، وأن يعتقد جميع ما ذكرنا قبل .

والخامس أنه كما وجد أهل الكشف في الزمان المتقدم كذلك وجدوا في هذا الزمان الأخير وسيوجدون إلى يوم القيامة وعلى هذا يلزم عليهم وعلى من التزم تباعهم أن يأخذوا بما كوشف أهل الكشف به ويتركوا العمل بظاهر الشريعة .

والسادس أنه يلزم منه أن لا يجب على أهل الكشف الذين يكونون في زمان سيدنا مهدي آخر الزمان الموعود رضى الله تعالى عنه وعلى من التزم تباعهم اتباعه بل يجب عليهم اتباع ما كوشف به أهل الكشف .

والسابع أنه يلزم منه القول بأن لا يجب على أهل الكشف في زمن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ومن التزم تباعهم متابعة سيدنا عيسى عليه السلام بل الواجب عليهم اتباع ما كوشف به أهل الكشف منهم . وهذا كله يتعلق بآفساد دعوى العموم .

والثامن مما تفسد به أنه يلزم من هذه الدعوى علوكشف

الكشف عموماً - ولو كان من أبناء هذا الزمان ، أو كان ذلك الكشف في المزام عموماً أيضاً - على الأحاديث الصحيحة والإجماعات حيث لا يجوز العمل بها لأهل الكشف ولمن التزم تباعهم واعتقدتهم ؛ بل الواجب عليهم العمل بما كوشف أهل الكشف به .

والتاسع أنا لو سلمنا العموم في أهل الكشف فلم لا يصح دعوى العموم في كشوف الأئمة الأربعة والألوف من مقلديهم العرفاء بالله تعالى الثابتة في أقوالهم وأقيستهم المنقولة عنهم . ومن ادعى أنهم ليسوا من أهل المعرفة به تعالى ولا من أهل الكشف لا بقظة ولا مناماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً .

والعاشر أنه لو كان الواجب على أهل الكشف الإقتداء في الأحكام الشرعية بما كوشف به عموماً لوجب القول : بأن أهل الكشف والمعرفة الذين قلدوا الأئمة الأربعة أو غيرهم من المجتهدين تركوا الواجب وارتكبوا الحرام حيث خالفوا ما كوشفوا به وقلدوا الأئمة الأربعة وذويهم من المجتهدين . ومن ادعى أن كشوفهم خاصة طابقت الأحكام المنقولة عن المجتهدين ، وأن كشف كل من قلد الإمام أبي حنيفة منهم قد طابق الأحكام المنقولة عن أبي حنيفة ، وأن كشف كل من قلد منهم الإمام الشافعي قد طابق به الأحكام المنقولة عن الشافعي وهلم جراً فعملوا بها لكونها مما كوشفوا به لا لكونها أحكاماً منقولة عن المجتهدين أخذوها من الكتاب والسنة والإجماع وقياسهم الشرعي . فنقول له : أولاً هات بالحجة على هذه الدعوى ؛ على

أن صريح عبارات الكتب الصحيحة المعتبرة الناطقة بأن هذا القدر من أهل الكشف والمعرفة التزم مذهب أبي حنيفة، وهذا المقدار منهم التزم مذهب الشافعي، وهذا القدر منهم التزم مذهب مالك، وهذا المقدار منهم التزم مذهب أحمد بن حنبل، وبأن شيخ شيوخ ابن العربي سيدنا الشيخ الجيلاني قدس الله تعالى سره كان حنبلياً في المذهب يرد هذه الدعوى الكاذبة رداً بليغاً. وأيضاً يردّها قول المعترض في آخر "الدراسات" وهو (وأنا أقول: ومن أدل ما يشهد لجليل شأنه - أي شأن أبي حنيفة - في الكمال وأجله وأرفعه أن ألوفاً من عرفاء السند والهند وما وراء النهر وغير ذلك مما لا يعرف فيه مذهب لغيره وصلوا إلى الله سبحانه بتعبدهم بفقهاء ص ٢٥٤) انتهى. وأيضاً يردّها ما قال المعترض قبل في "دراساته" (١): من أن ماخالف الأحاديث الصحيحة أو الحسنة ولو كان من الأئمة الأربعة واجتمعوا عليه يحرم تقليدهم فيه ويجب ترك قولهم هناك. وأيضاً يردّها ما قال المعترض فيه قبل أيضاً: من أن في مذهب الحنفية قياسات كثيرة مخالفة لصرائح الأحاديث الصحيحة، وأن في مذاهب الأئمة الثلاثة قياسات قليلة مخالفة لها (٢).

(١) راجع "الدراسة السابعة" من الكتاب المذكور

(٢) راجع "الدراسات" ص ٣٤٥

وأما بخصوص الكشف عن رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقظة وإن كان هو من باب رؤية المثال كما صرحوا به فلا شك أنه حجة يجب العمل به إذا لم يخالف الأحاديث الصحيحة أو الحسنة ظاهراً . وأما إذا خالفها فيجب على غير الكشف وإن كان التزم تباعه واعتقده العمل بتلك الأحاديث والسكوت عما كوشف به الكشف بقظة هذا الكشف الخاص . وأما إذا كاشف ففيه اختلاف فقال بعضهم يجب عليه أيضاً أن يعمل بها فقط ، وقال بعضهم لا بل يجب عليه أن يعمل به بما كوشف به هذا الكشف بخصوص بالشرف العظيم .

وأما في خصوص الكشف عن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم مناماً وهو من باب رؤية المثال أيضاً كما صرحوا به ففي عدم حجتيه إذا خالف ما سمع فيها أورثي فيها من الأحكام بالأحاديث الصحيحة أو الحسنة خلاف بين العلماء أيضاً كما تصرح به عبارات بعض المالكية . وعبارات مذهبنا تصرح بأن هذا الكشف الخاص لا يجوز العمل به لفقد الضبط في النوم في الرأي لا غير ، فالنقصان في الحجية ووجوب العمل به إنما جاء من قبل عدم ضبط الرأي الناقل لا من قبل غيره ، وعليه أثبتني القول بعدم الحجية عندنا في هذه الصورة الخاصة . وأما إذا لم يخالفها بل توافقا فكل منهما على الرأس والعين كالحديثين الصحيحين بقوى أحدهما الآخر . وإذا لم يخالفها أصلاً بل قد كوشف عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مناماً ما لم يرد فيه حديث لا يصح

ولاحسن فاتفق كلمتهم على أن ذلك الكشف الخاص في حق
الرأي حجة ألينة لا يجوز له إلا العمل به ، وعلى أن ذلك مقدم على
القياس الشرعي في حقه . واختلفت كلمتهم على أنه في حق غير
الرأي حجة . وجب العمل به عليه أم لا ، فقال البعض بالأول
وقال البعض الآخر بالثاني ؛ لكن لم يقل أحد من العلماء الذين
اتفقوا على جلالة شأنهم في جميع هذه الصور اليقظية والمنامية
بمحصول العلم القطعي لا في حق الكاشف ولا في
حق غيره ، وإن ادعى ذلك بعضهم الذي طعن فيه المحدثون
والعرفاء كابن حجر العسقلاني والحافظ السبوطي وغيرهما ممن وصل
إلى مقدار السبع مائة عدداً ، وسيجئ عبارات تدل على ما
ذكرنا ، وعلى أن المرتضى للكاشف في المنام واليقظة إما مثاله صلى
الله تعالى عليه وسلم وإما حقيقته بشرط أن يراه على صورته التي
كان عليها في حياته الطيبة صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله على عصمة صاحب هذا الكشف عن الخطأ فيه

الخ (ص ٣٧٢)

قلت : إنما انتهض دليل الشرع الداطق على استحالة الخطأ
عليه في رؤيته الشريفة بأن يخطأ فيعتقد إذا رأى شيئاً آخر أنه
رآه صلى الله تعالى عليه وسلم لكن قد اختلفت كلمة العلماء في
أن هذا يتخصص بما إذا رآه بصورته الشريفة المقدسة التي كان صلى الله
تعالى عليه وسلم في حياته عليها ، ونطق بها أحاديث كتب الحديث

المصنفة في شأئله وحليته صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً يتخصص به . فقال قوم بالأول ، وقال قوم بالثاني ، والمعارض ممن قال بالثاني ، وستعرف الجواب عن دليله الذي أثبت به القول الثاني وقواه به ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . ولم يتنهض دليل الشرع الناطق على استحالة الخطأ على الراي في المزام في كل ما ينقله وبرويه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولقد أجاد العارف القطب المجدد للألف الثاني السرهندي القول في هذا الباب في " مكاتيبه " - وكفى به كشفاً وتمسكاً - فقال فيها (دركشف مجال خطابسياراست تاجه ديبده باشد وجه فهميده) (۱) انتهى . وقال فيها أيضاً (إن الكشف ليس بحجة من الحجج الشرعية في الأحكام) انتهى . وحال النوم من أشد ما يدفع الضبط عن الراي واعتماده واعتماد غيره على قوله . وقال الشيخ علي القاري في " شرحه " على " الحصين الحصين " (الأحكام المزامية والأحكام الكشفية لا إعتبار لها في الأمور الشرعية) انتهى وقال السيد الكامل العارف الواصل السيد جمال الدين المحدث في " روضة الأحياب " ما لفظه (آنچه راي در خواب از آنحضرت صلى الله تعالى عليه وسلم بشنود از احكام بدان عمل نکند ، نه از برای شك در رويت بل از برای آنکه ضبط راي معقوداست درحالت نوم ، زیرا که خبر مقبول

(۱) یعنی وفي الكشف مجال الخطاء كثير بأن يرى شيئاً

ويفهم شيئاً .

نیست مگر از ضابط مکلف ، و نائم را این حال نیست (۱)
 انتهى . وقال في " الطريقة المحمدية " " وشرحها " (قد صرح
 العلماء بأن الإلهام ليس من أسباب المعرفة بالأحكام الشرعية ،
 وكذلك الرؤيا في المنام خصوصاً إذا خالف كتاب العليم العلام
 جل وعلا أوسنة محمد عليه الصلاة والسلام) انتهى . وقال
 العلامة الشيخ عبد الحق الدهلوی فی شرحه علی " شكاة المصابيح "
 ما لفظه (گفته اند كه كلامی كه از آنحضرت صلى الله تعالى عليه
 وسلم در منام بشنوند آنرا بر سنت قدسیه وی عرض باید كرد
 اگر موافق است حق است ، و اگر مخالفی دارد از ممر خلی ست كه در
 سامعه اوست ، پس رؤیای ذات كرمته وی صلى الله تعالى
 وسلم ، و آنچه دیده یا شنیده شود حق است ، و تفاوتی و اختلافی
 كه هست از ان است . أمادیدن آنحضرت صلى الله تعالى عليه
 وسلم در یقظه بعد از رفتن از زین عالم از بعضی صالحین بصحت
 رسیده است ، و روایات مشایخ و حکایات نزدیک محد تواتر
 رسیده ، و گفته كه بحقیقت آن نیز بمثال است اگر چه در یقظه است
 و بی غلبه و غیبت نیست ، و در حصول صحبت نبوت و احكام

(۱) یعنی ان ما یسمع الرائی فی المنام عن حضرة النبی علیه
 الصلاة والسلام من الاحكام فلا یعمل بها لا لوقوع الشك فی الرؤیه
 بل لفقدان الضبط فی الرائی حاله المنام ، وذلك أن النخبر لا یقبل
 الا عن ضابط مکلف و النائم لیس علی هذا الحال .

شرعيه بر غير رائى حمجت فى) إنتهى . (١) وقال العلامة الأجهورى فى " معراجہ " (قال الشيخ أبوبكر بن العربى : ورؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بصفته المعلومة إدراك على حقيقته - أى يقظة أو مناماً ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال - قال الأجهورى - قال السيوطى فى " الحلك " : وهذا الذى قاله أبوبكر بن العربى فى غايه الحسن . ثم قال السيوطى : وإذا رآه صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن على هيئته التى هو عليها لآمانع من ذلك ولاداعى الى التخصيص برؤية المثال) إنتهى كلام الأجهورى. وقال انزرقانى المالكى فى " شرحه " على " مؤطا الإمام مالك " (وقع أن رجلاً رأى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى النوم فقال له : اذهب إلى موضع كذا فاحفره فإن فيه ركازاً ، فخذها لك ، ولا تخس

(١) يعنى وقالوا ! ينبغى أن يعرض الكلام الذى يسمع فى المنام عن حضرة النبى عليه الصلاة والسلام على سنته القديمة فإن وافقها فهو حق ، وإن خالفها فهو لخلل وقع فى سامعته ، فرؤيته نفسه الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم وما يرى أو يسمع منه حق ، والتفاوت والاختلاف جاء من قبل الرأى ، فأما رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم فى اليقظة بعد وفاته فقد صح عن بعض الصالحين ، وكادت الروايات فى هذا الباب عن المشائخ والحكايات أن تبلغ الى " حد التواتر ، وقيل انها ايضاً بالمثال ، وأن كانت فى اليقظة ، ولا تخلو عن غلبه و غيبه ، وليس ذلك بحجة على غير الرأى فى حصول صحبه النبوة ولا فى اثبات الاحكام الشرعيه .

عليك فيه ، فلما أصبح ذهب إلى ذلك الموضع فحفره ، فوجد
الركاز ، فاستفتي علماء عصره - أي من المالكية - فأفتوه بأنه
لأحمد عليه لصحة الرؤيا . وأففى العز بن عبد السلام بأن عليه
الأحمد وقال : أكثر ما ينزل مناه منزلة حديث روى بإسناد صحيح
وقد عارضه ما هو أصح منه ، وهو حديث في الركاز لأحمد (انتهى)
وقال العلامة اللاقاني في شرحه المسمى " بعمدة المرید علی
جوهرة التوحيد " (نص الكرماني في " كتابه الكبير في تأويل
الرؤيا " على أن الرسل والكتب المنزلة والملائكة والسحب أيضاً
معصومة عن تمثيل الشيطان بمثلها) انتهى . وقال العارف السيد
جمال الدين المحدث في " شرح المشرق " (وكذا رؤية الكعبة في
المنام على ما أخرجه " الطبراني " من حديث أبي سعيد الخدري
رضي الله تعالى عنه مرفوعاً قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم : من رأى فقد رأى ، فإن الشيطان لا يمثل بي
ولا بالكعبة) انتهى . وإذا عرفت هذا فقوله (لانتهاض دليل
الشرع الناطق باستحالة تمثيل الشيطان على عصمة الخ ص ٣٧٢)
مجرد قول عندي للمعارض ، وليس له سلف في ذلك ، ومن
ادعى غير هذا فليأت بيينة عليه ، ومادل الحديث الشريف ونطق
الإجماع كرنا لا بما ذكره المعارض في معناه نحتاً له من عند نفسه .

قوله وهي لانتقيد بصورة دون صورة (ص ٣٧٣)

قلت : لكن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (فإن الشيطان

لا يتمثل على صورتي" الذي عال به صلى الله تعالى عليه وسلم يدل على تقييدها برؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم على صورته الشريفة المقدسة التي كان عليها في حياته ، وإن نازع في هذا القول البعض من العلماء كما مر فهو خلاف ظاهر هذا التعليق المنصوص عليه ، والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر .

قوله فالمزية في ترجيح "الجامع الصحيح" للبخاري الخ (ص ٣٧٤)

قلت : نعم الأمر كذلك ، لكن لا يلزم منه أن ما قاله ابن الهمام وذرووه من القول : بمساواة ما في "الصحيحين" أو أحدهما لما في غيرهما وهو على شرطها أو على شرط أحدهما غير صحيح ، وأن ما قاله ابن الصلاح من القول بقطعية ما فيها وما في أحدهما سوى المستثنيات حق أو قوي لما مر ، وقد ذكر شراح "الشاطبية" (أنه روى القرطبي أن مصنفها الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى لما فرغ من تأليف قصيدته هذه طاف بها حول الكعبة اثني عشر ألف أسبوع ، فرآه صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام ، فقام بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقدم القصيدة إليه ، وقال : يا صدي ! يا رسول الله : أنظر هذه القصيدة فتناولها بيده المباركة ، وقال : هذه القصيدة مباركة مني حفظها دخل الجنة . وفي رواية ، من مات وهي في بيته دخل الجنة . وهذه الرؤيا الشريفة الطيبة وإن أفادت مزية تلك القصيدة على غيرها من

الكتب أى مزية لكن لم يلزم منه أن كل ما فيها صحيح قطعى الثبوت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم متواتر ، وإن كان الأمر كذلك فى الواقع وهنا فقط . وأيضاً لم يلزم منه أن كل ما فى تلك القصيدة أصح وأرجح وأقوى مما فى غيرها ، والله تعالى أعلم .

قوله فهذا الفقير لا يرى ذلك فى تباع المحققين الخ
(ص ٣٩١)

قلت : كلام المعترض هذا يدل على أن القول بترجيح بعض الأحاديث على بعضها المعبر عنه فى عرف الفقهاء "بالنسخ الإجتهادى" قول الفقهاء المتأخرين الغير المحققين لا غير ، وأنه لا يرى ذلك القول أصلاً تباعاً للمحققين ، ففهم منه أن ما اختاره المعترض من عدم جواز القول بالترجيح المذكور قول المحدثين والأولياء والعرفاء تقدموا أو تأخروا ، وقول الفقهاء المتقدمين سواء كانوا محققين أو غير محققين ، وقول الفقهاء المتأخرين المحققين . فنقول : قد صدر هذا الترجيح صريحاً عن الصحابة وأهل البيت والتابعين ومن بعدهم ، والأئمة الأربعة ، ومقلديهم من المحدثين والأولياء والعرفاء الكاشفين المتقدمين والمتأخرين ، والفقهاء المتقدمين والمتأخرين المحققين وغير المحققين ، وعن الشيخين فى "صحيحيهما" وغيرهما ، وعن أصحاب "السنن الأربعة" وعن أصحاب الصحاح المجردة المؤلفة فى فن الحديث ، وعن ابن العربى فى مسألة رفع اليدين ، ومسئلة وجوب الإضطجاع بعد ركعتى سنة الفجر ، وعن

سائر من لا يعد ولا يحصى في كثير من المواضع التي أمكن الجمع فيها أيضاً . فدل ذلك على أن جواز هذا الترجيح في بعض مواد إمكان الجمع مذهب جميعهم أو أكثرهم .

ومناداة بعض الجهابذة بإمكان الجمع في جميع الأحاديث المتعارضة ظاهراً لا توجب وجوب التقليد على المجتهدين لهم في ذلك ولا توجب حرمة الترجيح للمجتهدين وعدم جوازه لهم أصلاً . غاية ما في الباب أن المجتهد مأمور بقوله تعالى (فاعتبروا يا أولى الأبصار) وتخبر من حضرة الله تعالى فتارة يعتمد الترجيح ، وتارة يأخذ بالجمع كما ألهمه الله تعالى من باطنه الصافي الزكي .

ثم إن الكشف عموماً - ولو مناهاً - إذا كان مفيداً للعلم القطعي ، صحيحاً في كل عارف بالله تعالى ، واجب العمل به ، حرام الترك عند المعارض فكيف جعل ترجيحاتهم ربحاً لله تعالى في كثير من المواد من محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وخلاف مذهب المحققين ! وهي من الكشوف في المرتبة العليا ، ومن ألهم بها كبراء الكاشفين العارفين ، وكثير منهم أعلى شأناً من أمثال ابن العربي .

قوله وتأخير أحدهما عن الآخر على ما قال الحازمي لا

يوجب القول به (ص ٣٩١)

قلت : عبارة الإمام ابن الهمام في " التحرير " وشارحيه في

" شرحيه " ظاهرها تقتضي أن يكون القول بالنسخ في صورة

تقدم نص وتأخر آخر ، وبنسخ المتقدم المتأخر مجمعا عليه ، فإنكاره وإن صدر من مثل الحازمي فهو إنكار لما أجمع عليه وخرق له . فلا يجوز أن يلتفت إليه . ونحن لا نقول بالإيجاب حتي يرد ما أورد الحازمي بل نقول : إن الأصل في هذا الباب أن يكون النص المتأخر ناسخاً للنص المتقدم ، ولذا حكمنا بأن افتراض القعود على المتقدمين المطبقين للقيام الذين اقتدوا خلف الإمام القاعد الغير المطبق له انتسخ بآخر الأمرين من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أم قاعداً والناس خلفه قيام . ثم نقول : إنه قد مر الجواب عن هذا القول بما لا مزيد عليه فارجم إن شئت إليه .

قوله فيما لم يعلم جمعه لمن لم يعلمه الخ (ص ٣٩١)

قلت : هذا أيضاً من مبتدعات المعترض ومخترعاته ومحدثاته وإبداء منه لما هو خلاف الإجماع ، وليس له في هذا القول معين ممن يتمسك بقوله لا من السابقين ولا من اللاحقين ، وليس القول بهذا عموماً منقولاً عن أحد من العلماء . فلا يجوز أن يلتفت إليه أصلاً ، وإن ضيع المعترض عمره في تأليف " رسالة " مشتملة على أجزاء مفردة في تحقيق القول المختلق المخالف بالإجماع فليس القول المختلق من التحقيق في شيء .

قوله فما لم يثبت في نفسه بدليل لا يكون عذراً الخ

(ص ٣٩١)

قلت : ليس البحث إلا فيما إذا ثبتت السنة في الجانبين ،
ورجح أحد المجتهدين هذا والآخر منها ذاك فقد ثبت الترجيح
الذي هو النسخ الإجتهادي في نفسه بدليل ، فمن كان من المجتهدين
ترجح عنده هذا الحديث الذي ليس في "الصحيحين" على ما فيها
بوجوه ألهمه الله تعالى بها ظهر عنده عذر بالدليل في ترك العمل
بحديث "الصحيحين" ؛ على أن ترجيح ما في "الصحيحين" على
ما في غيرها فيما سوى تبنك الصورتين المذكورتين ترجيح واحد
فلو أعمل المجتهد ترجيحاً آخر أكد عنده دون هذا في مادة
أو اعتمد على تراجع ونجدها في حديث غيرها دون هذا الترجيح
الواحد فهو غير معاتب بذلك . وإذا كان ابن العربي - وهو ليس
بمجتهد - غير معاتب بترجيحه حديث غير "الصحيحين" على
أحاديثها في مسئلتى رفع اليدين في كل خفض ورفع ، ووجوب
الإضطجاع بعد ركعتى سنة الفجر فعدم معاتبة المجتهد
بذلك أولى .

قوله الحمل على الأعذار لا يقبل (ص ٣٩١)

قلت : لما جاز عند المعترض للعمل بالحديثين المتعارضين
ظاهراً بحمل أحدهما على العزيمة والآخر على الرخصة من غير
دليل يدل عليه صريحاً لم لا يجوز عنده العمل بهما بحمل
أحدهما على العذر والآخر على فقده من غير دليل بصرح ؟

بأن يقال ، ما في " الصحيحين " محمول على العذر وما في غيرها محمله فقد العذر أو بالعكس . وأين الفارق يفرق بينهما ؟ والجمع كما لا ينافي جواز الأول لا ينافي جواز الثاني أيضاً . وليس الأول أعلى شأنًا من الثاني حتى يجوز الحمل عليه دونه ، فتجوز الأول بلا دليل يصرح به دون الثاني تحكم لا يجوز أن يعاب به .

قوله فقه الراوي لا أثر له في باب التحمل والصدق في القول الخ (ص ٣٩١)

قلت : الإعتبار في الترجيح لفقه الراوي - أي اجتهاده - مذهب الحنفية كما صرح به ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه في " شرحيه " وقال شارحاه (ومنهم من خص الترجيح بالمرؤى بالمعنى ، وفي " المحصول " والحق الإطلاق لأن الفقهية يميز ما يجوز وما لا يجوز ، فإذا سمع ما لا يجوز أن يحمل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدماته وسبب نزوله فيطلع على ما يزول به الإشكال بخلاف العامي - أي غير المجتهد - قال ابن برهان : ويرجع بكون أحدهما أفقه من الآخر) انتهى . لاسيما وقد ثبت الترجيح بفقه الراوي صريحاً من لفظ الإمام أبي حنيفة وقد نقلناه سابقاً عن كثير من الثقات في " تعاليقنا " هذه في البحث على مسألة رفع اليدين فيما قبل . ومن العجب أن من وجوه التراجيح عند المعترض كون الشخص أرجح في صناعة الحديث وأزيد فيها كما قد اعترف به في ما بين البخاري ومسلم ، وفيما بينهما وبين أصحاب

”السنن الأربعة“ وغيرهم من أصحاب الكتب المصنفة في الحديث ولم يعتد بكون فقه الراوي وبكون أفقيته مرجحاً ، وحرّم القول بكونها من باب وجوه التراجع . وأهل اللسان يحتاجون إلى الفقه بمعنى الإجتهد أيضاً على ما حققه الإمام في ”المحصل“ . ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لكان رواية الخلفاء الأربعة ورواية بعض منهم غير مرجحة على رواية أدنى الأعراب إذا كان صحابياً وليس الأمر كذلك ، فكم من فرق بين هاتين الروايتين وإذا كان ترجيح ”صحيح البخاري“ على ”صحيح مسلم“ وترجيح ”صحيحهما“ على صحاح غيرهما ثبت من حيث أن حذاقة البخاري في هذا الفن الشريف أزيد من حذاقة مسلم فيه ، ومن حيث أن حذاقتها فيه أزيد من حذاقة غيرهما فما ظنك في رواية الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم ورواية بعض منهم إذا خالف بروية أدنى الأعراب ! فاندفع بهذا ما ذكره المعارض سابقاً (١) من أن رواية باب مدينة العلم عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ورواية أدنى الأعراب عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك متساويان لا ترجيح لهذه على تلك ولا لتلك على هذه . ووجوب القول بالمساواة في هاتين ، وتحريم القول بالمساواة بين ما في ”الصحيحين“ وبين ما في غيرهما - وهو على شرطها - من أعاجيب الأقوال وخرافاتهما . والدليل على عدم المساواة بين هاتين الروايتين ما اشتهر بين الجواص مقبولاً وهو أن ”كلام السيد سيد الكلام“ فكما أنه لكلام

الله سبحانه وتعالى ظاهر وباطن ومحامل وتأويلات ثبتت فيه كذلك لكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم مراتب مثلها ، فالأعرابي صاحب اللسان لا يدرك إلا ظاهر معنى اللفظ الشريف ، والخلفاء الأربعة وبعض منهم كما يدركه يدرك باطنه وتأويله ومحامله الصحيحة والسقيمة وما وافقه وما خالفه ووجه الجمع بينهما وطريقة الترجيح بينهما فالواجب أن يقال : يترجح مروي الخلفاء الأربعة ومروي بعض منهم على رواية أدنى الأعراب . قال العلامة الشيخ عبد الله بن سالم البصري في " شرحه " على " صحيح البخاري " والعلامة الزرقاني في " شرحه " على " إوطا مالك " (قال الإمام مالك : إذا جاء عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حديثان مختلفان وبلغنا أن الشيخين رضي الله تعالى عنهما عملاً بأحد الحديثين وترك الآخر كان فيه دلالة على أن الحق فيما عملا به) انتهى . وقال الحافظ أبوداؤد السجستاني في " سنن أبي داؤد " (قال أبوداؤد : وإذا تنازع الخبران عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نظر إلى ما عمل به أصحابه من بعده) انتهى . فإذا كان مجرد عمل الشيخين رضي الله تعالى عنهما وعمل الصحابة بعده بحديث مرجحاً له على الحديث الآخر فكيف الأمر إذا كانا ررياه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعملا به ! وإذا كانت الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم رويوه وعملوا به !

وأما ترك حديث المصراة المروي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ممن ترك فليس بناش من ظنهم إلى أبي هريرة بعدم

الفقه أو بترك الحفظ وبالنسيان ؛ بل إنما جاء من حيث أن ظاهر حديث المصراة قد خالف النص والإجماع كما قرره الإمام ابن الهمام في "تحريره" وشارحاه في "شرحيه" . وقد سبق منا من تحقيق هذا المبحث فيما قبل ما لا يكاد يبق به شبهة في اندفاع كلام المعارض وحقيقة ما قلنا إن شاء الله تعالى . فمن أراد أن يقف عليه فليرجع إليه . نعم لو قال قائل بالنسيان في أبي هريرة فيما خالف فيه النص والإجماع - وهو مجتهد ليس إلا في معتقد أكابر أئمتنا ، والنسيان مما حكموا بجواز وقوعه في الأنبياء المعصومين قطعاً على نبينا وعليهم الصلاة والسلام في غير الأمور التبليغية أيضاً كما صرح به العيني والقسطلاني في "شرحى صحيح البخارى" وبجواز وقوعه في الخلفاء الراشدين المهديين مطلقاً رضى الله تعالى عنهم - لما عوتب ذلك القائل به لكن لم يثبت عن أحد من العلماء . ثم إنه لم يناف هذا الحكم الذى ذكرنا عن "التحرير" و "شرحيه" بل ولا حكم هذا القائل المفروض أيضاً رجوع العبادة الأربعة إلى أبي هريرة في الفقه ، وأنه آية حفظ في اللفظ وعدم النسيان ، وأنه خصه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدعاء الحفظ وعدم النسيان ، وقوله (فما نسيت شيئاً بعد ذلك) فالنسيان جائز في الأمور الغير التبليغية فيمن هر أعلى حفظاً وعلماً واجتهاداً وشأناً من أبي هريرة قطعاً ، وجاز مطلقاً في الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم ؛ على أنه يجوز أن يكون أبو هريرة أخذ حديث المصراة من فيه المعظم صلى الله

تعالى عليه وهلم قبل ذلك الدعاء فوقع له النسيان فيه قبل دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولهذا قال أبوهريرة فما نسبت شيئاً بعد ذلك ، وأما التعويض بلفظ ينحل بمراده صلى الله تعالى عليه وسلم عمداً فلا يتوهم في أحد من أهل الدين لا في سلاسل رجال "الصحيحين" ولا في سلاسل رجال غيرها من أصحاب الصحاح المجردة وغيرهم إذا كانوا ثقات عدولاً . وعبارة صاحب "التحقيق" و "الكشف" في "التحقيق" - على ما نقلوه عنه - إنما مفادها (أن الفرق بين الراوي المعروف بالفقه والراوى المعروف بالرواية من حيث أنه يجب تقديم خبر الأول على القياس مطلقاً ، ويجب تقديم خبر الثانى عليه إن وافق قياساً وخالف قياساً آخر ، ويجب تقديم القياس على الخبر إن خالف كل الأقيسة قول مستحدث ، وأن الحق أنه يجب القول بتقديم خبر الواحد على القياس مطلقاً من غير تفصيل) فالوزر في هذا كل الوزر على من يمنع النقل بالمعنى بلفظ ينحل بالمراد ، وفي نقله هذا الكلام عن "التحقيق" إخلال بالمراد عظيم . وإن شئت التحقيق فارجع إلى "التحقيق" . وإذا قد تحقق عدم صحة ما ذكره المعارض من القول بعدم الترجيح بفقه الراوى بما ذكرنا فاجعله نصب العين لو أتيت "بورقات مفردة" من كلام المعارض فإنه يكفى مؤنة الجواب عنها . والله تعالى الحمد ، وتيقن أن ترك حديث المصراة صحيح نسبته إلى الإمام أبى حنيفة لما ذكره ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحه" لا لما ذكره البعض من القول المستحدث .

قوله فلا عذر لمن ترك العمل بحديث "الصحيحين"
(ص ٣٩٢)

قلت: له عذر في ذلك لما مر ، وكيف لا .. و يجب على
المجتهد اتباع ما ألقى الله تعالى في روعه وقلبه إجماعاً .

قوله تقديم الحديث لموافقة القياس الخ (٣٩٢)

قلت: إشتراط التساوي في الصحة إشتراط منحوت للمعترض
من عند نفسه قال الإمام ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في
"شرحيه" (والرجحان لأحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين إنما
يكون بتابع - أي بوصف تابع لذلك الراجع - كما في خبر الواحد
الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي يرويه عدل غير فقيه
مع التماثل - أي تساويهما في القطع والظن - فلا رجحان بغير التابع
وبغير التماثل . ثم قالوا : ولا يشترط تساويهما - أي الدليلين المتعارضين
- قوة) انتهى . فإذا كان التساوي في أصل الظن موجوداً في
حديثهما وفي حديث غيرهما - على القول الذي حققه أكثر المحققين
والفقهاء والمحدثين واختاره أصحابنا كما أشار إليه ابن الهمام في
"تحريره" وشارحاه في "شرحيه" فجاز الترجيح هناك أيضاً
بترجيح ما في غيرهما لموافقة القياس على ما فيها وهو قد خالف
القياس ، لا سيما إذا كان ما في غيرهما برجالها أو برجال أحدهما
أو بشرطهما أو بشرط أحدهما . وأما على قول ابن الصلاح الغير

المختار عند أكثر المحققين والفقهاء والمحدثين المرجوح عندنا فجاز ترجيح ما في غيرهما في تينك الصورتين المذكورتين فقط لموافقة القياس على ما فيها أو في أعم منها إذا وجدت التراجيح الكثيرة فيما في غيرهما ؛ على أنا لو سلمنا أن الترجيح بموافقة القياس لا يجوز إلا إذا تساوى الحديثان في الصحة فنقول : هذا مقيد بما إذا لم يوجد في ما في غيرهما من وجوه الترجيح إلا هذا المقدار. وأما إذا وجد فيما في غيرهما من التراجيح أكثر من ذلك المقدار ولم يوجد في حديثها ولا في حديث واحد منها إلا ذلك الترجيح الواحد فيجوز ترجيح ما في غيرهما من صحاح الأحاديث على ما فيها. وأيضاً إن جميع هذه الاعتراضات إعتراضات من المعارض على المجتهدين وقد قام الإجماع على أنه يجب على المجتهد العمل بما ألهم به ، ولا يجوز له تركه وتقليد غيره فكيف يجوز للمجتهد أن يترك ما ألهم به بمثل هذه الخرافات والمحدثات من القول ! فيصير تاركاً للعمل بما افترض عليه . وكيف يجوز له أن يتمسك بما ألهم به المعارض بحيث لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من ملهاتنه إلا أحصاها ! وليس إلهامه في شئ من الإعتداد والاعتبار ، فثبت أنه يجوز للمجتهد التمسك بما في غيرهما من الأحاديث الصحيحة تقدماً له عليها إذا ألهم بذلك .

قوله لا يسمى تركاً لحديثها (١) الخ (ص ٢٩٣)

(١) كذا في الأصل والصحيح "لحديثها"

قلت : كيف لا يسمى تركاً لحديثها (١) وفيه ترك ظاهر الحديث الذي حمل على الرخصة على أن القول بالرخصة في الحديث تأويل له عن ظاهره . فلو لم يكن تركاً لحديثها (٢) لكان كل تأويل في أى حديث كان لا يسمى تركاً لذلك الحديث ، فبطلت حيث ادّعى اعتراضات المعارض على الحنفية بأنهم تركوا أكثر الأحاديث الكائنة في " الصحيحين " . ولو كان الأمر كما زعم المعارض لبطل قول المعارض أيضاً : بأن الإمام أبا حنيفة ترك العمل بأحاديث " الصحيحين " في مسألة رفع اليدين في الصلاة ، مع أن رفع اليدين الثابت في " الصحيحين " محمول عند الإمام على الرخصة التي يجوز إجتماعها مع الكراهة التنزيهية . ولبطل قوله أيضاً : إن مذهب الإمام أبي حنيفة مخالفته مع أحاديث " الصحيحين " أكثر من مخالفة المذاهب الثلاثة معها .

قوله وقد عرفت عدم تمامه في المساواة معها فضلاً عن الترجيح والترك (ص ٣٩٣)

قلت : قد مر مفصلاً تحقيق حجية القول بالمساواة . وأما الترجيح الذي يتفرع عليه الترك فإنما يحصل من وجوه آخر من وجوه الترجيح ، ولم يشترط في صحة إجتهااد المجتهد موافقة ظاهر حديث " الصحيحين " وإنما المشروط عدم خروجه عن الحديث من كل وجه فيها يوجد فيه .

وأما مجرد الدعوى المبني على مجرد الظن بأن هناك معارضاً أقوى فلا صحة له البتة في مخالفة الحديث الصحيح أو الحسن سواء كان من أحاديث "الصحيحين" أو من أحاديث غيرهما . وكما لا يصح هذه الدعوى بمجرد هذا الظن في الأئمة الأربعة في صورة مخالفة أقوالهم بالأحاديث الصحيحة الشريفة كذلك لا يصح في ابن العربي وأضرابه أيضاً .

ثم إنه يحرم عندنا التمسك بمجرد آثار الصحابة إذا وجد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حديث مرفوع في خلافها كما في "فتح القدير" و "شرح" الشيخ على القارى على "مشكاة المصابيح" فالتمسك بها في خلاف السنة إنما هو تمسك حرام قام الدليل الحق على وجوب تركه ، وليس التمسك بها في خلافها تمسكاً ضعيفاً ؛ لكن أين ذلك التمسك فينا معشر الحنفية ؟ فمن نسب إليهم ذلك فهو عني وجل من عاقبة أمره ومفتر عليهم بما ليس فيهم . ومن العجب العجيب أن المعارض قد حرم التمسك بآثار الصحابة في الصورة المذكورة على موافقة جميع الأئمة الأربعة ومقلديهم وأوجب العمل بكشوف أهل الكشف عموماً ولو كانوا من أصحاب زماننا عليهم وعلى من التزم متابعتهم واعتقدتهم - وإن كانت مخالفة لأحاديث "الصحيحين" وأحاديث غيرهما ، ولم يوجد لها شهادة من الحديث ، وقام على خلافها الكتاب أو السنة أو الإجماع - وقال : إن أهل الكشف كشفهم حجة قطعية مطلقاً ، وآثار الصحابة ليست كذلك . بل هي ليست بحجة أصلاً إذا وجد في خلافها المرفوع ، وحجة

ظنية عند الحنفية ، وليست بحجة عند الشافعية والمعتزلة إذا لم يوجد في خلافها مرفوع أصلاً . فما الذي أعلى شأن أهل الكشف في هذا على شأن الخلفاء الأربعة والحسين وسائر الصحابة ، نكرم رضى الله تعالى عنهم ؟ أليست الخلفاء الأربعة والحسن وسائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم سادات أهل الكشف وكبرائهم ؟

قوله ولا ينحصر ذلك في علم نسخه كما تقول به الحنفية الخ (ص ٣٩٣)

قلت : هذا أيضاً من أسوء الكذب من المعتزلة على الحنفية العظام - نفعنا الله تعالى بقبولهم الظاهرية والباطنية - وإنما قالت الحنفية الكرام بالنسخ بأثر الصحابي إذا ثبت بذلك الأثر عمل ذلك الصحابي الراوى بخلاف مرويه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد روايته ذلك المروي عنه ولم يقولوا به مطلقاً كما يعطيه ظاهر كلام المعتزلة ههنا . ومن المعلوم أن ما قالوا به نقلاً عن الإمام صاحب المذهب . وقال الإمام عبد الله بن المبارك : (كان الإمام أبو حنيفة عارفاً بالناسخ والمنسوخ عالماً بهما عريفاً) انتهى . وهل يجوز أن يقال : قال الإمام بالنسخ الذي شأنه الشأن من غير علم وصل إليه في ذلك ، وليس مجرد احتمال وجوه أخر مما ذكره المعتزلة لما يدفع قول الإمام بالنسخ فيما ذكرناه من المادة الخاصة ، لا سيما متى مدفوعة كما مر . وتأيد القول بالنسخ بوجوه أخر محققة عند حنيفة وأصحابه ومن تبعه ؛ على أن احتمال بلوغ حديث آخر

إلى ذلك الصحابي الراوى على خلاف مرويه وفهمه ذلك الصحابي معارضاً لهذا الحديث مع ثبوت تأخر ذلك الحديث الآخر عند ذلك الصحابي لو ثبت فهو ناسخ أيضاً ، فإن المتأخر ينسخ المتقدم على ما هو الأصل عندهم ، فلم يتأت للإنكار عن القول بالنسخ على هذا وجه أيضاً . وقد عرفت سابقاً أن أثر ابن عمر المروى في تركه رفع اليدين في كل خفض ورفع سوى تكبيرة الإفتتاح سنين صحيح فعلمه رضى الله تعالى عنهما بتركه بناءً على ثبوت تأخر حديث ابن مسعود عن حديثه المروى في "الصحيحين" عند ابن عمر قول بأن مرويه منسوخ عنده من هذا الوجه أيضاً . ثم إن حديث ابن عمر المروى في "الصحيحين" بل "الصحيحين الستة" ليس فيه رفع اليدين في كل خفض ورفع ، وإنما فيه رفعهما في موضعين سوى تكبيرة الإفتتاح وانفرد البخارى في "صحيحه" بإيراد موضع ثالث سواها فقله (ومثال هذا حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما في رفع اليدين في كل رفع وخفض الخ ص ٣٩٣) فيه بحث . وإمكان الجمع بين حديثي ابن مسعود وابن عمر رضى الله تعالى عنهما في باب هذا الرفع وتركه بوجوه شتى التى تصدى ليانها العلماء وأتى بها المعارض سابقاً في بحث رفع اليدين في "دراساته" لا يدفع القول بالنسخ المذكور ، وقد تصدينا لبيان إبطال أن يكون شيء من تلك الوجوه دافعة للقول بهذا النسخ بما لا مزيد عليه هناك . ومن المتيقن المتحقق أنه قد حكم بهذا النسخ الإمام أبو حنيفة والألوف المؤلفة من مقلديه العرفاء والمحدثين والفقهاء ، وأن أبا حنيفة وكثيراً من مقلديه

أعظم شأنًا وكشفًا من أمثال ابن العربي والشعراوي ، ومن التزم أن أهل الكشف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موجود عندهم فلا يأخذون الحكم إلا عنه ، وأن أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا ، وأنه لا يجوز تخطئة عالم من علماء المسلمين ، كيف ساغ له هذه التخطئة بالنسبة إلى الإمام ومقلديه المذكورين ! على أن المجتهد يجب عليه أن يعمل بما ألهم الله تعالى في قلبه بعد اعتباره ، ويحرم عليه العمل بهذا أو ذاك من تلك الوجوه المشتقة وغيرها تقليدًا لأولئك العلماء أو غيرهم بالإجماع .

وكون كلام الإمام قدوة المحققين والعارفين ابن الهمام مخدوشاً عند المعارض لا يستلزم أن يكون مخدوشاً في نفس الأمر ، وظن الغلط إليه أقرب من ظن الغلط إلى ابن الهمام . والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر ، وقدما البحث تماماً على ما نقله المعارض عن الكرخي فارجع إليه .

قوله فرفوع الصحيحين لا يعارضه الآثار المروية في غيرهما (١) الخ (ص ٣٩٤)

قلت : نعم والأمر كذلك لكن كذلك مرفوع غير " الصحيحين " إذا صح أو حسن لا يعارضه مجرد الآثار المروية فيها أو في غيرهما وكذلك الآثار المروية فيها لا تعارض مرفوع ما فيها أو في غيرهما ؛ لكن هذا إذا وجد التعارض بين المرفوع وبينها . ولا

(١) ووقع في المطبوعة " لغيرها " بدل " في غيرها "

نقول بالتعارض بين حديث ابن عمر المرفوع المروى في "الصحيحين" الدال على ثبوت رفع اليدين في الجملة ، وبين أثر ابن عمر - الدال على تركه رفع اليدين بعده سنين ، وعلى أن مرويه ذلك قد ثبت عنده نسخه - حتى يلزم الإيراد على الحنفية بأنهم قائلون بترك الحديث المرفوع بالأثر ؛ بل إنما يلزم عليهم أن يقال : إن الحنفية إذا ثبت عندهم قول الصحابي بأن هذا الحديث ناسخ لذلك الحديث يصدقون ذلك الصحابي في قوله هذا ولا يكذبونه . وهذا ليس بعار في مذهبهم . وإنما قالت الحنفية بالتعارض بين حديث ابن عمر المروى في "الصحيحين" وغيرهما في إثبات رفع اليدين في الجملة وبين حديث ابن مسعود المرفوع المروى في غيرهما وهو على شرطها أو على شرط أحدهما بحكم الحافظ العارف بالصناعة البارع المتقن ، وهو متأيد بكثير من المرفوعات والآثار البالغة من كثرة الطرق حد التواتر أيضاً على ما مهده الإمام السيوطي في "رسائله" في الأحاديث المتواترة من القاعدة . نعم أخذوا من أثر ابن عمر المذكور الحكم بنسخ مرويه في "الصحيحين" لوجوه ذكرناها من قبل ؛ مع أن هذا الحكم ههنا تأيد بحديث ابن مسعود وغيره من المرفوعات والآثار . والعجب أن الرواية التي تمسك بها ابن العربي في إثبات سنية رفع اليدين في كل خفض ورفع وإن خالفت روايات "الصحيحين" وغيرهما من الصحاح و السنن وغيرها - وهي ليست على شرطها ولا على شرط أحدهما - قبلها المعترض وقال : بأنها نسخت رواية

”الصحيحين“ (ولا يفعل ذلك في السجود) وروايتها (ولا يفعل ذلك حين يسجد ، ولا حين يرفع رأسه من السجود) وأن حديث ابن مسعود وإن ثبت فيه بحكم ذلك الحافظ العارف أنه على شرطهما أو شرط أحدهما ، وحديث غيره من الصحابة وآثار الصحابة إذا تمسك بها أبو حنيفة ومقلدوه من المحدثين والعرفاء والفقهاء الذين كثير منهم أعظم شأنًا من ابن العربي وأمثاله لا يقبلها ، ولا يقبل القول بالنسخ منهم ، ويقول حاشا أن يكون الأمر كذلك فإن حديث ابن عمر مروي في ”الصحيحين“ وحديث ابن مسعود وغيره من الصحابة مروي في غيرهما وإن كان بعضها على شرطهما أو على شرط أحدهما .

ثم إن الحنفية الأعلام رحمهم الله تعالى ما قالوا أيضاً بالتعارض بين حديث أبي هريرة المروي في ”الصحيحين“ في الغسلات السبع من ولوغ الكعب وبين أثره الصحيح على ما جزم به الإمام تقي الدين من أعظم الشافعية وكبرائهم والإمام ابن الهمام من أكابر الحنفية الأعلام إلا بمعنى أنهم استدلوا بهذا الأثر الثابت عن أبي هريرة على أن الحديثين محمولان على العزيمة والرخصة بمعنى أن الأثر ل على أن العزيمة ثلاث ، وأن الرخصة سبع وخمس ، وعلى أن ظاهر حديثه المروي في ”الصحيحين“ منسوخ . والحمل على العزيمة والرخصة سواء كان الحديثان المتعارضان ظاهراً متساويين في الصحة أو غير متساويين فيها إذا جاز قبوله من أمثال ابن العربي والشعراوي والمعتز - ولولم يوجد دليل صريح في هذا الحمل - فكيف لا يجوز سماعه من أبي هريرة رضي الله

تعالى عنه المجتهد في دين الله تعالى ؛ الفقيه الكامل الحافظ لحديثه صلى الله تعالى عليه وسلم بدعائه المطيب ، ومن أبي حنيفة ومقلديه المذكورين - وكثير منهم أعظم شأناً من ابن العربي والشعراوى في الظاهر والباطن والأكثر منهم أوجيهم أعظم شأناً وأعلى كعباً من المعترض وأمثاله - نعم لو عمل المعترض ههنا على ما قاله الكرخي ونقله ههنا عنه لما كان لتأويل من حمل من العرفاء الحديثين المتعارضين ظاهراً على العزيمة والرخصة ، وتأويل المعترض على وفقهم بذلك الوجه أوبوجه آخر من وجوه التأويل ، وحمل أبي هريرة هذا المروي على غير الظاهر بهذا الوجه أيضاً مساع . فقبول المعترض هذا التأويل من أبي هريرة وحكمه بأن هذا هو العذر عنه شهادة صدق منه على أن قول الكرخي هذا غير مقبول عنده . وإنى لأطيل العجب من أن المعترض ذكر العذر عن أبي هريرة بأنه حمل حديثه المرفوع على الاختيار والاحوط والأثر على الرخصة دون الوجوب ، وقبل هذا العذر على تقدير ثبوت الأثر هو عين القول بنسخ ظاهر حديث أبي هريرة المرفوع بهذا الأثر . وهكذا كل حديثين متعارضين ظاهراً يحملان على العزيمة والرخصة للجمع بينهما ، فأين الإحتراز من المعترض عن القول بالنسخ في مثل هذا ؟ فاندفع إعتراضه على قاعدة المذهب القائلة بهذا من أصله ، والله تعالى الحمد .

وأما حكم الشارح الحافظ مغلطائ في " شرحه على سنن ابن ماجه " في خصوص هذه المسئلة بأن (الصواب قول غير الحنفية حيث قالوا : الحجة في رواية أبي هريرة لافي رأيه وعليه المحدثون)

انتهى . فحكم منه مخالف لقول الألف المؤلفة من الحديث والعرفاء
والفقهاء ممن قلد أبا حنيفة فكيف يعتد به إذا خالف قولهم ! وليس
الجمع بين المرفوع والآثر أى أثر كان بخاطر ؛ لاسيما إذا كان
الأثر مروياً عن من روى ذلك المرفوع عنه قبله على أن مغلطاي
قد حكم بجواز الجمع بين الحديثين وبين الحديث والآثار إذا كان
متعارضين ظاهراً بأن يحمل أحدهما على العزيمة والآخر على
الرخصة في كثير من المواد من " شرحه " فكيف يسمع منه
منع جواز الجمع بهذا من مثل أبي هريرة المجتهد الفقيه الراوى
لذلك المرفوع . وفيه العمل بالمرفوع أيضاً . وقد رد المعترض قول
الحافظ مغلطاي في كثير من المواضع وظن أن رد تلك الأقوال
الصادرة عنه إتيان بالواجب فلا بأس على الحنفية الكرام بأنهم لم
يقبلوا قوله في هذا الموضع ، وإذا جاز عند المعترض حمل المتعارضين
ظاهراً على العزيمة والرخصة دفعاً للتعارض وإعمالاً للجمع بينهما
مطلقاً في أى حديثين أراد ذلك فيه فلم لا يجوز الحمل عليهما
للحنفية الكرام في مسألة رفع اليدين ، وفي مسألة غسل الإناء بعد ولوغ
الكلب؟ لاسيما وقد تأيد الحمل عليهما في المسألة الأولى بأثر ابن
عمر ، والحمل عليهما في المسألة الثانية بأثر أبي هريرة .
ومنى جاز هذا الجمع لهم كالمعارض مامعنى المنع عن القول
بالنسخ الحاصل في ضمن الحمل عليهما لاحتمال ، فلا مؤاخذه على
الحنفية في القول به إلا أنهم أتوا بلفظ النسخ ، وصرحوا بما لا بد
من القول به في ضمن الحمل على العزيمة والرخصة وليس هذا

مما يؤخذ به أحد .

قوله وهذا قوله بعد الإغماض عما قلنا من عدم صحته

السخ (ص ٣٩٦)

قلت : لما كان الحكم بأن عمل الراوى الصحابي بخلاف مرويه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يدل على نسخ ذلك المروي قاعدة مستمرة منقولة عن الحنفية فقط - وهم لم يشترطوا فيها المساواة بين الحديث والأثر في الصحة - فالقول باشتراط المساواة بينهما كذب محض عليهم . قال الإمام ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه في " شرحه " عليه (ولا يشترط تساويهما - أى الدليلين المتعارضين - قوة ، وحكمه - أى التعارض - النسخ إن علم التأخر وإلا فالحكم الترجيح لأحدهما على الآخر بطريقه إن أمكن . ثم الجمع بينهما بحسب الإمكان إذا لم يمكن الترجيح ، وقد ينحال - أى يظن - تقديم الجمع بينهما على الترجيح عند الحنفية لكن الإستقراء خلافه - أى يدل على خلافه -) انتهى ؛ على أن الحمل على العزيمة والرخصة عند ابن العربي والشعراوى والمعارض لا يمكن أن يقال فيه باشتراط هذا الشرط عندهم لأن القول بجواز هذا الجمع عام عندهم فهو يعتمد على ثبوت الطرفين لا على مساواتهما عندهم . ومن العجب أن المعارض نفسه جمع بين مروي ألى هريرة وأثره بالحمل على العزيمة والرخصة ولم ينظر إلى المساواة بينهما بل إنما جمع بهذا الجمع بعد مجرد ثبوت الأثر فقال :

(إن ثبت الأثر) ولم يقل : إن ثبت مساواته بمرويه . فما وجه إشكاله على السابقين الأولين من علمائنا ، وجعل محط الإشكال إطلاقهم لفظ " التعارض " وهنا ليس مما ينبغي ، فإن من المتبين الواضح أن مرادهم بالتعارض هنا ليس إلا ما ذكرنا قبل ، والله تعالى أعلم .

قوله لعدم ثبوت مروي آخر عنه في الثلاث عند حذاق الفن الخ (ص ٣٩٦)

قلت : قال الإمام الزبائعي في " تخریجه " على " الهداية " (قد ورد ذلك عن أبي هريرة مرفوعاً من طريقين . الطريق الأول أخرجه الدارقطني في " سننه " عن عبد الوهاب بن الضحاک عن إسماعيل بن عياش بسنده إلى أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثاً أو حمساً أو سبعاً إنتهى . ثم قال الدارقطني : تفرد به عبد الوهاب عن ابن عياش ، وعبد الوهاب متروك . والطريق الثاني أخرجه ابن عدي في " الكامل " عن الكرابيسي عن الأزرق بسنده إلى أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليهرقه ، وليغسله ثلاث مرات . ثم أخرجه ابن عدي في " الكامل " عن عمر بن شبة عن الأزرق موقوفاً على أبي هريرة ، قال : ولم يرفعه غير الكرابيسي والكرابيسي لم أجده حديثاً منكراً غير هذا ، وإنما حمل عليه أحمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن

فأما في الحديث فلم أر به بأساً انتهى عبارة الكامل . وروي الطريق الثاني المرفوع ابن الجوزي في "العلل المتناهية" من طريق ابن عدي، ثم قال ابن الجوزي: هذا حديث لا يصح، لم يرفعه غير الكرابيسي وهو ممن لا يحتج بحديثه انتهى كلام ابن الجوزي في العلل - ثم قال الحافظ في "تخريج الهداية" - وأخرج الأثر المذكور بسنده عن عطاء عن أبي هريرة الدارقطني في "سننه" وقال الشيخ تقي الدين في "الإمام" وسند هذا الأثر صحيح) انتهى ما في "تخريج الإمام الحافظ الزيلعي" ومثله في "فتح القدير" و"شرح الشيخ على القاري على النقاية" و"شرح الإمام العيني على صحيح البخاري" وقال الإمام العيني في الشرح المذكور (وأخرج هذا الأثر الدارقطني في "سننه" بإسناد صحيح) انتهى. ومن المعلوم أن ابن الجوزي ممن لا يعبأ بقوله في حكم الوضع والضعف كما اعترف به المعترض فيما قبل، وإن حكم بعض حذاق الفن بعدم ثبوت المروي عن أبي هريرة إنما ثبت في طريق طريق مفرداً لا في مجموعهما. وقد تقرر عند الحذاق من أهل الفن أنه إذا تعددت طرق ضعاف في حديث واحد أخذ بها القوة واعتضد بها، وبلغ مرتبة الحسن لغيره لاسيما وقد حكم ابن عدي على الطريق الثاني آخراً بأنه "حديث لا بأس به" كما مر، وأن الحسن لغيره مما يثبت به الأحكام الشرعية، ويجب به العمل فمروي أبي هريرة هذا ثابت أيضاً، وجواز الجمع بين الحديث الصحيح لذاته وبين الحديث الحسن لغيره مما لم ينكره أحد من المحدثين والفقهاء، فلا بأس على الحنفية بهذا الجمع من هذا الوجه أيضاً. ومن أوجب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف

إذا تعارضاً ظاهراً كيف يمكن له إنكار جواز الجمع في هذا المقام. وإذا ثبت مروى أبي هريرة في المرات الثلاث ، وله طرق متعددة ، وتأييد بالآثار المسطورة الكثيرة ، وبأثر ذكر أن سنده صحيح جمعوا بينها على الوجه المذكور . ويمكن أن يقال رجع صاحب المذهب عن هذه المرفوعات على مروى أبي هريرة المخرج في " الصحاح الستة " لما أنه وجد فيها تراجع كثيرة ألهمه الله تعالى بها . فكيف يتأتى الاعتراض على الإمام أبي حنيفة المجتهد ومن تبعه بهذا الجمع ، أوبهذا الترجيح ، لاسيما ولم يتحقق هذا الضعف في هذه المرفوعات إلا بعد ما أخذ بها الإمام أبو حنيفة وتمسك بها ، ~~بما لا يعتد به~~ عند الخذاق من المحدثين والفقهاء .

قوله والعجب العجيب الذي يتحير فيه هذا هو الشيخ

(ص ٣٩٧)

قلت : ليس ههنا مجرد رمى حديث "الصحيحين" بالآثر الصحيح ، وليس القول بالنسخ الذي جاء من عمل الراوى بخلاف مرويه رمياً لما فيها من الحديث وصحته ؛ لما قد علم أن القول بالنسخ لا ينافي القول بالصحة ، ولا القول بوجوب قبولها الذي حكم به الأمة ، كما أن القول بالحمل على الرخصة والعزيمة ليس رمياً لما فيها ولصحتها ولوجوب قبولها . وأما مجرد الآثار الصحيحة فلا تقاوم الأحاديث المرفوعة الصحيحة أصلاً ألبتة . وأما الأحاديث المرفوعة التي تأيدت بالآثار الصحيحة وغيرها

فلا مجال لأحد أن يمنع المجتهد من عند نفسه بغير دليل عن الجمع بينها وبين الصحاح التي تعارضها وتخالفها ظاهراً ، ولا عن ترجيح أحدهما على الآخر. ولو منع له مانع عنه من تلقاء نفسه وحكم بتقديم الجمع على الترجيح فهو مجرد رأى منه ولم يثبت فيه حديث صحيح ولا حديث حسن ولا حديث ضعيف عند ذلك المانع فكيف يعاتب المجتهد بمخالفته رأى مثله لاسيما على قول من ينكر إلزام تبع المجتهد أيضاً للمقلدين ، فإنكار لزوم التبع على المجتهد بالأولى ، ولم يوجد هنا ترك المرفوع مطلقاً ، ولا ترك ما في " الصحيحين " من المرفوعات بمجرد الآثار المروية عن الصحابة. ولا يجوز هذا عندنا أيضاً إلا إذا كان الأثر من باب عمل الصحابي الراوي بخلاف مرويه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فحينئذ يحكم بنسخ المروى به لدليل جاء به أهل الأصول في كتبهم .

قوله إن ما قهرك من الحجة البالغة على ترجيح ما في الكتابين على غيرها الخ (ص ٣٩٧)

قلت : ما تمت الحجة على ترجيح ما فيها وما في واحد منهما على ما في غيرهما إذا كان رجالهما أو بشروطهما أو برجال أحدهما أو بشروط أحدهما فضلاً عن أن تكون قاهرة بالغة . وأما ترجيح ما فيها على ما في غيرهما في ما سوى تينك الصورتين فمسلم عند الكل ؛ لكن هذا ترجيح واحد عندهم من وجوه التراجيح فإذا عارضه تراجيح آخر

يجوز للمجتهد ترك ما فيها والعمل بما في غيرهما ، لاسيما
و "الصحيحان" ما صنفا لإبعد انقراض زمان أكثر الأئمة
الأربعة بل جميعهم ، فكيف يمكن منهم حين دونوا الأحكام
وأخذوها من الأحاديث الشريفة أعمال هذا الترجيح في
تلك الأحكام ! - وإن قالت الحنفية والشافعية وغيرهم به بعد ما صنفا
- ولم ينقل هذا الترجيح في وجوه الترجيح عند الإمام أحمد بن
حنبل . فلا يجب على الأئمة الأربعة مراعاة ما انعقد عليه آراء
من بعدهم من مقلديهم بعد انقراض عهدهم إما جميعهم وإما
بعضهم في اعتبار هذا الترجيح والإعتناء به بمعنى أنه ترجيح
واحد من وجوه الترجيح ، فلا يستدعي هذا الترجيح ترك
كل مذهب يخالف حديث "الصحيحين" وظهر تمسكه بما في
غيرها ، ولا يجب على المجتهد ولا على من بعده أعمال هذا
الترجيح الواحد دون غيره عند وجوده ، ولا يشترط في صحة
اجتهاد المجتهد أعماله فقط. ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لكان
الواجب ترك قول ابن العربي في مسألة رفع اليدين في كل خفض ورفع ،
ومسألة وجوب الإضطجاع بعد ركعتي الفجر ونحوهما . ثم إلى
وإن تتبعنا فلم نجد في السلف والخلف من قال بهذا القول ،
وبأن أحاديث غيرهما وإن كانت صحيحة إذا خالفت ما فيها ظاهراً
يجب ترك العمل بها ، وبأن الإجماع القائم وتلقي الأمة الثابت على
وجوب العمل بجميع الأحاديث الصحيحة والحسنة مما فيها أو مما في
غيرها هدر لا يعاب به ولا يلتفت إليه . فهذا القيل وما يتفرع عليه

من مخترعات المعترض ومبتدعاته ومحدثاته ؛ على أنه لم يوجد في المعترض ترك كل قول مخالف لأحاديث "الصحيحين" كما قال في قصة فذك : إنه كان حق سيدتنا فاطمة ، وبعدها حق ورثتها ، ومنعها ورثتها عنه الخلفاء الراشدون بدليل لم يكن سالماً صحيحاً ، وكما في المسائل الكثيرة انفرد بها المعترض من بين أهل السنة والجماعة مما قد فصلناها في مقدمة هذه "التعليق" على خلاف أحاديث "الصحيحين" وغيرهما من الكتب الحديثية ، وليس له متمسك فيها أصلاً ، لا من أحاديث "الصحيحين" ولا من أحاديث غيرهما من الصحاح والحسان والضعاف . لاسيما وقد صدر عن المعترض في "رسالة" له ألفها في بعض بدعات عاشوراء من جواز النياحة والتعزية بعد الثلاث ، ولبس السواد وغيرها (١) الذي أحاديث "الصحيحين" وغيرهما من كتب الحديث

(١) وسأها "قرة العين في البكاء على الامام حسين" وقد مر الكلام على بعض ما فيها في "بحث ما يتعلق بالدراسة الرابعة" "من هذا الكتاب (ج - ١ ص ٣٩٦) وقد رد على هذه الرسالة أبوالمؤلف الشيخ . الامام محمد هاشم السندي في جزء مفرد ساه "كشف الغطاء عما يحل ويحرم من النوح والبكاء" - ونسخته الخطية محفوظة عند الشيخ العالم مولانا محمد هاشم المجددي ، "بتندو سائين داد" من توابع "تندو محمد خان" بالسند - وكذلك رد عليها ابن المؤلف العلامة ابراهيم في "القسطاس المستقيم" وقد جمع الشيخ المحدث محمد حيات السندي أيضاً كراسه في رد بدعات أيام العشر الاول من المحرم - ونسختها الخطية محفوظة في مكتبته

إتفقت على منعه جعل الأثر المنقول عن نساء بني هاشم في وفاة

الشيخ الشهير بشاه آغا المجددى " بتندو سائين داد " اولها :

" الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، والصلاة والسلام على أشرف من اجتباه وارتضاه ، وعلى أتباعه الذين اهتدوا بهداه .

" اما بعد " فيقول اقر العباد محمد حیات السندى المدنى انه طلب منى بعض الاحباب من فضلاء السند أن أكتب شيئاً في الزجر عن البدعة الفاشية في بلاد الهند والسند وغيرها أيام العشر الأول من المحرم من ايقاد النار ، وطوف المبتدعين المارقين عن اقباع السنة حولها قائلين " يا حسى " بحذف النون ، وأحياناً " يا حسين " وأحياناً " واحسنا حسينا " وضرب الطبول مع المزمارات ، ولطم الخدود والصدور ، واتخاذ التوايت المشتعلة على القبور ، واعتقادهم أنها قبور أهل البيت الطاهرين ، وسجودهم والانحناء لها ، واختلاط الرجال الفساق والنساء الكاشفات الرؤس و الأيدي والعضدات وغير ذلك من المنكرات ،

قلت : اعلم أن الله تعالى أحب بعض الأمور و رغب العباد في تحصيلها له لينالوا حبه ورضاه من الله الأكبر ، وللمحجوبات مراتب ، وكره بعضها الخ

وقال في خاتمتها :

" وفي أقل من نصف النهار جرى قلم الفقير بهذا القدر اليسير في بلدة البدر المنير البشير النذير عليه أفضل الصلوات

سيدنا الحسن المجتبي بن علي رضي الله تعالى عنهما (١) - وهو أثر موضوع مفترى على ما صرح به ابن سعد في "طبقاته" - معارضاً بأحاديث "الصحيحين" بل بأحاديث "الصحيحين الستة" بل بأحاديث جميع الكتب الحديثية التي وجدت على ظهر الأرض . مع أنه لم يبين أن الأثر موضوع . فقله بهذا التعارض في تلك "الرسالة" حرام في حرام . وإذا لم يستدع هذا الترجيح عند المعارض ترك هذه الأقوال المردودة السيئة ، وهو مذهب يخالف ما في "الصحيحين" وتيقن أنه ليس له تمسك فيها بما في غيرهما أيضاً ، فالقول باستدعائه عنده ترك كل مذهب يخالف حديثهما وظهر تمسكه بحديث صحيح أو حسن في غيرهما ممنوع أشد المنع .

والتسليمات من ربه الخير ، فما كان من صواب فهو من كرم القدير ، وما كان من زلل وخلل فذا من خطأ الحقيق ، أرجو عفو البصير من التقصير ، حسبنا الله ونعم الوكيل ، ونعم المولى ونعم الكفيل ، ونعم الحافظ ونعم النصير ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

(١) وهو ما ذكره في "قرة العين" بقوله :

"وقد يروى في "أسد الغابة" أن بني هاشم سلام الله عليهم أجمعين لبسوا السواد على الحسن صلوات الله عليه وتسليماته على جده وعليه وأخيه ، منه تامة ، وأقامت عليه نساءهن النوح شهراً انتهى"

قوله و هو وجوب العمل بالإجماع الخ (ص ٣٩٨)
قلت : كما أنه قد وجد هذا الدليل في أحاديث "الصحيحين"
كذلك وجد في جميع الأحاديث الصحيحة أو الحسنة كما مر نقلاً
عن الكتب المعتمدة من قبل . فلو كان ما ذكره المعترض سالماً
بجميع مقدماته لكان الإجماع يستدعي ترك كل مذهب يخالف ما
في غيرهما من الأحاديث الصحيحة وإن ظهر تمسكه بحديثها كما
يستدعي ما ذكره المعترض من عكسه . والفرق الذي قدمناه نقلاً
عن الإمام النووي في "شرح مسلم" بين الإجماع على وجوب
العمل بما في "الصحيحين" والإجماع على وجوبه بما في غيرهما
من الأحاديث الصحيحة أو الحسنة لا يطبق أن يحمل مؤنة قول
المعترض هذا . وأيضاً لو كان جميع ما ذكره المعترض بجميع مقدماته
سالماً صحيحاً لكان هذا الترجيح يستدعي ويوجب على الأمة ترك
العمل بما في غيرهما من الأحاديث الصحيحة أو الحسنة بأحاديثها ،
ولم يسمع من العلماء أحد قال بهذا القول . ويتفرع على القول
بوجوب ترك العمل على ما في غيرهما على الأمة القول
بوجوب الترجيح إذا تعارض الحديثان حديثاً وحديث غيرهما
ظاهراً وحرمة الجمع بينهما ، وهذا مما يتحاشى عنه أشد

كذا نقله العلامة إبراهيم في "القسطنطيني المستقيم" عن
"قرة العين"

التحاشى وأغلظه ، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ؛ على أن الإجماع على وجوب العمل بما في "الصحيحين" ما قام إلا على وجوب العمل وهو لا ينافي ترك العمل في بعض المواضع كما اعترف به المعارض سابقاً مرات ، فكيف يستدعى هذا الإجماع ترك كل مذهب خالف حديث "الصحيحين" في بعض المواضع وظهر تمسكه فيه بما في غيرها من الأحاديث الصحيحة أو الحسنة ! وأيضاً الإجماع على وجوب العمل بما في "الصحيحين" إنما حدث بعد تصنيف الشيخين "صحيحهما" وكما أن هذا الإجماع ثابت كذلك الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة ثابت ، وكذلك الإجماع ثابت على أنه لا يجوز للعامي والعالم المقلد الغير المجتهد - ولو في جزئى واحد - إلا تقليد المجتهد المطلق ، وعلى أن العالم المجتهد في بعض المسائل إما أن يجب عليه تقليد ذلك المجتهد على ما هو قول أكثر المحدثين والمحققين والفقهاء ، وإما أن يجب عليه إعمال فهمه والعمل بما أراه الله تعالى من الدلائل على ما هو رأي الأقلين منهم والمعتزلة . وهذا إجماع منهم على أن ذلك العالم المجتهد في بعض المسائل لا يجب عليه العمل بما في "الصحيحين" وترك كل مذهب يخالف حديثهما ويوافق حديث غيرهما ، فهذان الإجماعان الأخيران استثنيا من الإجماع الأول العامي والعالم الغير المجتهد والعالم المجتهد في بعض المسائل لأن العمل بالإجماع الأول يورث الخروج عن المذاهب الأربعة وعن تقليد المجتهدين . وأيضاً إن الإجماع على وجوب العمل بما فيها ما قام إلا على أن يعمل

بما فيها بما أرى الله سبحانه وتعالى لا على أن يعمل بما فيها بما رأى المعارض . وجميع المذاهب الأربعة عامل بما فيها بما أراهم الله تعالى إلا إذا تحقق عندهم القول بنسخ ما فيها أو بترجيح ما في غيرها على ما فيها بوجوه كثيرة . وأيضاً لو كان هذا الترجيح وهذا الإجماع مستدعياً لما ذكره المعارض وموجباً له لم يكن لما ثبت في المذاهب الأربعة في بعض المواضع من ترجيح ما في غيرها من الأحاديث الصحيحة على ما فيها وجه صحيح ، ولقال المحققون من أصحاب تلك المذاهب أن هذا حرام صدر عن من سبق منا من أصحاب المذاهب . فالقول بما ذكره المعارض ههنا خروج عن المذاهب الأربعة ، وهو ممتنع بالإجماع كما قدمنا . وأيضاً قوله هذا مخالف لما سبق صدوره عنه من القول بأن الاجتهاد حجة على المجتهد وغير المجتهد ممن التزم تقليده واعتقده ، (١) وأيضاً الحجة البالغة ما أخرج حديث مروان في " صحيح البخاري " منفرداً كان في روايته أو مجتمعاً مع غيره فيها عن القول بالقطعية عند ابن الصلاح وذويه ، وعن القول بوجوب العمل به من غير توقف ونظر عند النووي وذويه فلم يثبت في كلام المحدثين المتقنين أنه من المستثنيات ، فقهر الحجة البالغة قائم على المعارض في مثل هذا ، وإن عده من المستثنيات بلا حجة فقهر الحجة البالغة التي أقامها فيها في كلامه السابق قائم عليه فيه .

(١) راجع " الدراسات " ص ٣٧٢

قوله بخلافه من تصحيح الأمة كما يلزم في ترجيح معارض
 "الصحيحين" الخ (ص ٣٩٨)

قلت : أين تصحيح الأمة بمعنى ثبوت أنه كلامه صلى الله
 تعالى عليه وسلم قطعاً في "الصحيحين" فقد نقل تصحيح ما فيها
 قطعاً فيما سوى المستثنيات عن ابن الصلاح ومن تبعه من الأقلين
 كما ذكرنا ، فلم يوجد إجماع مجتهدى عصر واحد عليه فضلاً
 عن إجماع الأمة ، نعم الإجماع على الصحة الظنية فيما فيها مواها
 ثابت ؛ لكن لا يلزم من ترجيح المجتهد ما في غيرهما من الأحاديث
 الصحيحة مما يعارض حديثهما وتصحيحه ذلك الحديث والعمل به
 إهدار تصحيح الأمة فيما فيها فإن ترجيح حديث على حديث آخر
 لا ينافي القول بتصحيحهما ، وكذا تصحيح الحديث الأول لا ينافي القول
 بتصحيح الثاني أيضاً ، وكذا العمل بالحديث الأول وترك العمل
 بالحديث الثاني لا ينافي القول بتصحيحه كما مر . فأين هذا اللزوم
 الذى ذكره المعارض ههنا . ثم نقول : إذا جاء الحق الذى يجب
 إظهاره على لسان المعارض ههنا وتصدى لبيان ما ذكره شفقة
 منه و تفضلاً على المجتهدين لم يحق له أن يعدل عنه إلى خلافه في
 هذا الخصوص ، فسبحان من أجرى الحق على لسانه في كلامه
 المصدر بقوله (نعم يتصور أن يكون حديث المذهب الخ ص ٣٩٨)
 وإن انحرف عنه في آخره ، وإذا اعترف المعارض بكلامه هذا
 ما اعترف سقط عن المذاهب أكثر الاعتراضات التى أتى بها

المعترض في " الدراسات " على العلماء من جميع المذاهب في أفراد كثير من المسائل الفرعية .

وما نقله ابن حزم - وهو من المتجاسرين - عن جميع أصحاب أبي حنيفة من تقديم الحديث الضعيف على القياس فإفراط منه قبيح (١) وإن نقله الشيخ على القارى في " شرح المشكاة " عنه قال الحافظ السخاوى في " القول البديع " (قال شيخ الإسلام أبو زكريا النووى في " الأذكار " . قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً . وأما الأحكام فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون في إحتياط في شئ من ذلك كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة فإن المستحب أن يتزهد عنه ولكن لا يجب) انتهى . ثم قال السخاوى : (إن الذى عليه الجمهور أنه يعمل به في الفضائل - أى ونحوها - شروطه دون الأحكام ، ونقل عن أحمد بن حنبل أنه يعمل بالضعيف إذا لم يوجد غيره ولم يكن مم ما يعارضه ، وفي رواية عنه : ضعيف الحديث أحب إلينا من رأى الرجال) انتهى . وقال الإمام النووى في رسالة له تسمى " الترخيص في الإكرام بالقيام " (اتفق أهل الحديث وغيرهم على العمل في الفضائل

(١) قلت ولوضح النقل عن ابن حزم في هذا الباب فالمراد من الضعيف ما يكون ضعفه متعمداً كالحسن أو ما تلقته الأئمة بالقبول ، وقد تكلمنا عليه في " التعقيبات على الدراسات " فليراجع - النعماني

ونحوها من القصص وشبهها مما ليس فيه حكم ولا شئ من العقائد وصفات الله تعالى بالحديث الضعيف) انتهى . وقال النووي في "تقريبه" في تفسير "شبهها" (من المواظ وفصائل الأعمال) انتهى . وزاد في "شرحه" على "صحيح مسلم" فيه (وأحاديث الترغيب والترهيب والزهد ومكارم الأخلاق) وقال الحافظ ابن حجر الهيثمي المكي في "رسالة له في مناقب معاوية" مثله ، وزاد فيه (ومناقب الرجال) انتهى . وقال الحافظ ابن حجر المكي في "الفتاوى الحديثية" (الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الأعمال إتفاقاً بل إجماعاً) انتهى . وقال الشيخ على القارى في "شرحه" على "المشكاة" (يعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال إذا لم يكن ذلك مخالفاً للحديث الصحيح أو الحسن) انتهى . وقال الشيخ على القارى في "شرحه" المذكور في موضع آخر منه (إن محل العمل بالحديث الضعيف في الفضائل ما إذا لم يعارضه حديث صحيح) انتهى وكيف يعتد بنقل ابن حزم وهو من المفرطين المتجاسرين مع وجود النقل المذكور عن مثل الإمام النووي ولا معتبر بنقله في مقابلة نقل الإمام النووي . فقد المعارض ما نقله ابن حزم تحقيقاً خارج عن حدود التحقيق .

وأما كلام الخوارزمي فلا دلالة له على أن مذهب الإمام أبي حنيفة تقديم الحديث الضعيف على القياس في الأحكام ، وإنما دل على أن حديث إعادة الوضوء والصلاة في القهقهة ، وحديث ابن مسعود ليلة الجن في نبيذ التمر وإن كانا ضعيفين فيما عند

الحوارزمي من سندهما لكن ترك بها الإمام القمقام أبو حنيفة القياس لما أنه قد وصل إلى أبي حنيفة ما صح من سندهما أو حسن فعني قول الحوارزمي : فلم أن أبا حنيفة يقدم الأحاديث الضعيفة على القياس - هو أنه يقدم الأحاديث الضعيفة التي تأيدت بالأحاديث الصحيحة أو الحسنة على القياس . ويمكن أن يكون ما ذكره الحوارزمي ههنا ظاهره رأى له رأه ولا مستند له في ذلك عن الإمام . ومثل هذا قد ورد في كتب الفقه والحديث . والدليل على أنه لا بد من العناية بأخذ الوجهين المذكورين في كلام الحوارزمي هو ما قالت الحنفية الأعلام من أن حديث إعادة للوضوء والصلاة بالقهقهة روى مرفوعاً متصلاً عن ثمانية من الصحابة العظام سوى المراسيل المرفوعة التي سذكروها بعد . أولهم أبو موسى الأشعري روى حديثه الطبراني في الكبير ، وفي معجمه (١) قال الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي (لا سبيل إلى دفعه لاتصاله وثقة رجاله) انتهى . وثانيهم أبو هريرة أخرج حديثه الدارقطني في " سننه " وضعفه . وثالثهم ابن عمر أخرج حديثه ابن عدي في " الكامل " وقال الإمام الحافظ الزيلعي في " تخریجه " (ما ذكره ابن الجوزي من حكمه بعدم صحة هذا الحديث غير صحيح) انتهى ؛ على أن الحكم بعدم الصحة لا ينافي أن يكون الحديث حسناً ، ورابعهم أنس بن مالك أخرج حديثه الدارقطني في " سننه " وضعفه ، وله طريق آخر أخرجه أبو القاسم

(١) كذا في الأصل والصواب في " معجمه الكبير "

حمزة بن يوسف السهمي في "تاريخ جرجان". وخامسهم جابر بن عبد الله أخرج حديثه الدارقطني وضعفه. وسادسهم عمران بن الحصين أخرج حديثه الدارقطني أيضاً وضعفه. وسابعهم أبو أبي المليح أخرج حديثه الدارقطني وضعفه. وثامنهم معبد بن أبي معبد الخزاعي رواه "صاحب" "مسند أبي حنيفة". قال الإمام ابن الهمام (ومعبد هذا لا شك في صحبته، وذكره ابن مندة وأبو نعيم في الصحابة رضي الله تعالى عنهم) انتهى. وأما المراسيل المرفوعة فهي أربعة بل ستة (١) مرسل أبي العالية (٢) ومرسل معبد الجهني (٣) ومرسل إبراهيم النخعي (٤) ومرسل الحسن البصري (٥) ومرسل قتادة (٦) ومرسل الزهري. فأما مرسل أبي العالية عن نفسه بلفظ (عن أبي العالية قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) الخ فجاء بأسانيد أحد عشر وهي صحيحة بأجمعها كما في "تخريج الهداية" للإمام الحافظ الزيلعي، ومرسل أبي العالية عن غيره ولفظه (عن أبي العالية عن رجل من الأنصار قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) الخ له سند واحد أخرجه الدارقطني وضعفه، وأما مرسل معبد الجهني فأخرجه الدارقطني وضعفه. وأما مرسل إبراهيم النخعي فأخرجه الدارقطني وحكم بعدم صحته، وهو لا ينافي القول بحسنه. وأما مرسل الحسن البصري فأخرجه الدارقطني في "سننه" والإمام الشافعي في "مسنده". وقال ابن عدي في "الكامل" (وقد روى هذا الحديث الحسن البصري وإبراهيم النخعي وقتادة والزهري

مرسلاً) انتهى . فصارت المراسيل المرفوعة سنة .
والدليل عليه أيضاً ما قالوا من أن حديث التوضي بنبيذ
التمر مروي مرفوعاً متصلاً عن ابن مسعود وابن عباس
رضي الله تعالى عنهم . فأما حديث ابن مسعود فرواه أصحاب
" السنن الأربعة " سوى النسائي والإمام أحمد في " مسنده " ورواه
الدارقطني في " سننه " بثلاث طرق ، والإمام الطحاوي في
" كتابه " بطريقتين ، وابن عدي في " الكامل " وأبو نعيم في
" دلائل النبوة " . قال الترمذي في بعض أسانيده : هذا حديث
حسن صحيح غريب ، وقد سبق منا قبل نقلاً (أن أدنى مراتب
أسانيد أحمد أنه حسن) وأما حديث ابن عباس فرواه ابن ماجه
في " سننه " والطبراني في " معجمه " والبخاري في " مسنده " .
ورواه الدارقطني في " سننه " بثلاث طرق ، والبيهقي في " سننه " .
وإذا عرفت هذا فلا بد من المصير إلى نحو ما ذكرنا في كلام
الحوارزمي . وهذه المراسيل حجة عند الكل لما في شروح " شرح
النخبة " من (أن الإحتجاج بالمرسل مرسل القرون الثلاثة مذهب
أبي حنيفة ومالك وأصحابهما في طائفة ، وهو قول أحمد في رواية ،
وقال الشافعي : يقبل المرسل إن امتنع بمجيئه من وجه آخر يبين
الطريق الأول بأن كانت شيوخها مختلفة مسنداً كان الثاني أو مرسلاً
صحيحاً كان أو حسناً أو ضعيفاً ذكره الشيخ زكريا) انتهى . وقد
قدمنا الكلام على المرسل أزيد من هذا . ثم إن قول الإمام بأنه يتوضأ
بنبيذ التمر ويغتسل به ولا يجوز التيمم بوجوده هو القول

المرجوع عنه له ، والقول الأخير المرجوع إليه له هو أنه يتيمم ولا يتوضأ به ولا يغتسل به . قال العلامة الحلبي في " شرح المنية " (إن الرواية المرجوع إليها عن أبي حنيفة هي أنه يتيمم ولا يتوضأ به ولا يغتسل به ، وعليه الفتوى ؛ لأن حديث الوضوء بنيذ التمر وإن صح لكن آية التيمم ناسخة له) انتهى .

قوله وهذا من كمال اتباع من قال به للحديث الخ
(ص ٤٠٠)

قلت : ما ثبت عن الإمام أحمد إنما هو تقديم الحديث الضعيف على رأى الرجال سواء كان جلياً أو خفياً . ولو سلمنا أن هذا القول ثبت عن أبي حنيفة أيضاً فهو مطلق أيضاً فالقول بتقديمه على القياس الخفى دون الجلى من مبتدعات المعارض ومخترعاته لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ؛ على أن الحديث الضعيف لعدم ثبوته لم يفد الشك أيضاً فضلاً عن الظن والقياس جلياً كان أو خفياً يفيد ظنوناً بعضها فوق بعض ؛ فما أفاد الظن أقوى مما أفاد الموهوم ، وليس العمل بالحديث الضعيف من كمال اتباع الحديث بل هو من حيث أنه نسبة من ذلك العامل لما لم يثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم إليه بفضي إلى ما بفضي . قال صلى الله تعالى عليه وسلم (من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) ومتي ما لم يثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شئ من الأحكام بسند صحيح أو حسن لم يصح نسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ لأنه

كذب عليه بظن المخبر ، وأما تقديم الإمام أحمد الخبر الضعيف على رأى الرجال فلا يفيد الحكم منه بأن ما فى الحديث الضعيف صح نسبه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله فإذا ثبت هذا من مذهب أبى حنيفة فلا يسمع لمقلده الخ (ص ٤٠٠)

قلت : قد عرفت أن هذا ليس بمذهب رحمة الله تعالى بل نسبه ذلك إليه من ابن حزم إفراط يخالف لما ثبت عن الأثبات من النقل ، فيصح لمقلده أن يحكم بالصحة على مأخذه بمجرد أخذه به كما قد أسسه المعارض من قبل واعترف به . (١) وإذا صح ذلك الحكم من المقادير صح معارضته بما فى الكتابين أو بما فى غيرهما من الأحاديث الصحاح إذا وجد فيه التراجيح ، نعم لا يسمع للمقلد أن يقول للإمام فى الباب حديث صحيح أو حسن بمجرد حسن الظن إليه ، وإنما يسمع له ذلك إذا وجد حديثاً صحيحاً أو حسناً كذلك ، وما حكم الحفاظ فى الوضوء بالنيذ ، وفى فساد الوضوء والصلاة بالتهتة من أنه ثبت فيها الحديث الضعيف ؛ فهو ليس بدليل لنتى ما عداه بل إنما حكمهم هذا باعتبار سند معين . ومن حكم من الحفاظ بأنه لم يثبت فيه إلا حديث ضعيف فإنما قال لعدم اطلاعه على السند الصحيح أو الحسن فيها . والمثبت مقدم على النافى ، أما سمعت كلام الشيخ قاسم بن قطلوبغا فى حديث فساد

الوضوء والصلاة بالقهقهة ، وكلام الإمام الترمذى فى حديث الوضوء بالنيذ ليلة الجن ، وليس الحكم من الحفاظ فيها بأن حديثها ضعيف دليلاً على نفي ما عداه مطلقاً بل على نفي ما عداه إذا لم يوجد خلافه ، وفيما نحن فيه قد وجد وتحقق لما مر .

قوله لا ما استدك به لنصرته الخ (ص ٤٠١)

قلت : إذا وجد الاستدلال فى كتب الفقه المعتبرة أو مسألة شرعية فيها تعين أنه منسوب إلى الإمام صاحب المذهب إلا إذا دل قرينة على أنه ليس بمنسوب إليه كما قلنا فى كلام الخوارزمى السابق ، ولا يلزم فى ذلك إيراد السند المتصل إلى الإمام أو إلى أصحاب تلك الكتب لما قد مر . فالتقول باختصاص حسن الظن به لا باتباعه المقلدين باطل ههنا ، فإن جميع ما استدلوا به منقول عنه ، فالظن فيه حسناً آثلاً إلى الإمام دون أتباعه ، فقوله (كما أنه مخصوص بإمام علم عدم تجويزه تقديم الضعاف على الأقيسة كما مر محصص ص ١٠٠ عما علم الخ ص ٤٠١) باطل بشقيه ، وتبين حينئذ بطلان قوله أيضاً (فقد تبين أن فى حسن الظن من المقلد إلى صاحب المذهب لا مساغ الخ ص ٤٠١) بشقوقه الثلاثة ، على أن مقلدى ذلك الإمام وأتباعه إذا كانوا من الأثبات المتقنين العارفين الذين يصح منهم الحكم بصحة الحديث وحسنه وضعفه وبالجرح والتعديل ، وحكموا بأن ضعيف الحديث جاء ضعفه من بعد وكان صحيحاً أو حسناً عند الإمام فيجوز أن يعارض الصحيح أو الحسن .

كيف لا يصح سماع قولهم هذا ! ؛ فالقول باختصاص حسن الظن بالإمام دون أتباعه تحكم محض لا يجوز إتباعه .

قوله ويستند عمله إلى الحديث الذي علم صحته إجمالاً

الخ (ص ٤٠١)

قلت : من ذا الذي لا يستند عمله إلى الحديث فيما وجد فيه

وإن كان من المجتهدين أو المقلدين ، وإنما يأتي المقلدون باسم الإمام في البين لتعيين الواسطة في عمله به ، كما يذكر من يقرأ القرآن على سبعة أحرف إسم قارئ معين في واحد واحد منها ، وكما يذكر المريدون أسماء المرشدين على وجه التعيين ويرجعون إليهم في سلوك سبيله تعالى . وإلا فالكل من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عن الله تعالى ، لا من أبي حنيفة وذويه ، ولا من الشافعي وذويه ، ولا من مالك وذويه ، ولا من أحمد وذويه ، ولا من ابن العربي وذويه ، ولا من الشعراوي وذويه ، ولا من الأقطاب وأقطاب الأقطاب وذوهم ، ولا من سائر المجتهدين ، ولا من سائر العرفاء بالله تعالى ، ولا من القراء السبعة أو العشرة ورواتهم ، ولا من المحدثين ، ولا من الفقهاء ، ولا من غيرهم . قال تعالى خطاباً للصحابـة وأهل البيت والتابعين ومن بعدهم من المجتهدين وغيرهم ومن المحدثين وغيرهم ومن العارفين وغيرهم من الفقهاء الأصوليين والفروعيين وغيرهم (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) فقوله (لا إلى قول إمامه في معارضة

الحديث (ص ٤٠١) وإن كان صحيحاً في نفسه ينبغي أن يجنب عنه لما أنه يوهم أن استناد العمل إلى قول الإمام لا يصح عنده أيضاً .
قوله فغاية ذلك أنه لا يؤخذ على ترك العمل بالحديث الصحيح الخ (ص ٤٠١)

قلت : قد نبهناك فيما قبل على حال الشرائط المتقدمة فتنبه لها ولا تكن من الغافلين . ثم نقول : إذا انتفت المؤاخذة من المعارض عن الأئمة أصحاب المذاهب ووجب عليهم في تلك الصورة العمل بذلك الحديث الذي علم صحته إجمالاً عندهم فلزم منه وجوب ترك العمل بالحديث الصحيح وإن كان من "الصحيحين" عليهم ؛ لما أنه يحرم على المجتهد تقليد رأى غيره ويجب عليه العمل بما ألهم وأرشد إجماعاً . ثم جئنا إلى الكلام على من قلدهم واعتقدتهم والتزم تقليدهم وصوب أقوالهم فنقول : قد اعترف المعارض فيما قبل بأن (الإجتهاد على المجتهد وغير المجتهد ممن يعتقده والتزم تقليده حجة كالكشف فإنه حجة على الكاشف وعلى غير الكاشف ممن اعتقده والتزم تباعه وتقليده) (١) انتهى . فإذا كان مقلدوهم من ذكرنا وصفهم فاجتهاد المجتهد حجة عليهم كالكشف على غير الكاشف المذكور . ومن المعلوم أن حجية الكشف داعية إلى أن يجب على غير الكاشف المذكور تقليد الكاشف فكذا الإجتهاد ؛ على أن اجتهاد الأئمة الأربعة نوع عظيم من الكشف ، فكما أنهم من كبراء الكاشفين وساداتهم كذلك كشوفهم واجتهاداتهم من أعظم

أنواع الكشف ؛ على أن المقلدين المذكورين إذا عملوا بذلك الحديث الصحيح وتركوا العمل بحديث أئمتهم فربما يوجد منهم الخروج عن المذاهب الأربعة بذلك ، وقد تقدم أنه قام الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة . وأيضاً إذا كان أولئك المقلدون موصوفين بما ذكرنا فغلبة التقليد هناك صار موجباً بعد أن كان مصححاً . وهل يجوز لأحد ترك ما صوبه والعمل بما ليس بصواب فيما عنده من العلم ؟ والأمر على هذا فيما أعلم في المقلدين للأئمة الأربعة . نعم إذا ثبت عند أولئك المقلدين أن قول إمامهم ليس له مأخذ لا من الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع والحديث الصحيح في خلاف قوله قائم على أصوله وتحقق ذلك عندهم في أى مسألة من المسائل الشرعية وتيقنوا به حتى ما كان قولهم عندهم إلا مجرد رأى مخالف للحديث الصحيح أو الحسن فلا يجوز لهم تقليده فيه ، فقد وقع التصريح في الكتب المعتمدة (أنه لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام أبي حنيفة ، وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولها أو على قول أحدهما أو على قول زفر إلا لضعف دليل) انتهى . كما لا يجوز لأحد تقليد أهل الكشف فيما لم يتيقن فيه بأنه كوشف به عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يثبت عنه ذلك الكشف بقول عادل ثبت بناءً على حسن الظن أنه كوشف به وهو خلاف الحديث الصحيح أو الحسن القائم إجماعاً ، لكن الشأن في تحقق تلك الصورة عند المقلدين المذكورين وهم يقولون أفى هي ؟ ولم يوجد في العارفين ومن

يدعى فيهم الكشف في هذه المسئلة وتلك المسئلة إلا هذه الصورة
فلا يعباء يدعوي هذه الكشف إلا فيما استثنينا ، وأنى هو ؟

بحث ما يتعلق بالدراسة

الثانية عشرة

قوله - في الدراسة الثانية عشرة - " الدراسة
الثانية عشر "

قلت : قد تكلمنا على هذا القول في الدراسة " الحادية
عشرة " فإن شئت الوقوف عليه فارجع إليه ،

قوله ويعضد في ذلك ما ذكرت من جسارات الحنفية على
خلاف الخ (ص ٤٠٢)

قلت : قد علم مما تقدم أن جميع ما ذكره المعارض عن
الحنفية الكرام وعده جسارات صدرت عنهم من عند نفسه من
غير سلف له في ذلك على خلاف الأحاديث الصحيحة فهي ليست
كذلك قطعاً ، بل هي مأخوذة منقولة عن الإمام ، مصدوقة
بالأحاديث الصحيحة أو الحسنة الشريفة التي عمى عنها أهل البغضاء
بالحنفية الكرام الأعلام .

مگر نہ بیند بروز شپہ چشم چشمہ آفتاب را چہ گناہ
فانما می جساراتہ علی الحنفیۃ الکرام برای راہ فی ترجیح
هذا علی ذلک لا غیر ،

قواہ فانی ما ترک مذهبہ إلا فیما خالف الحدیث الصحیح
الخ (ص ٤٠٢) (١)

(١) قلت : کذا قال صاحب " الدراسات " ہنا ، وقال فی " الايقاظ
الثالث " من " المرصد الثاني " من کتابہ " ايقاظ الوسنان فی بطلان
الكفاءة باهل بیت الرضوان " (ونسخته الخطیہ محفوظہ فی خزائنه جامعہ
السند بحیدر آباد السند ، والمرصد الثاني من هذا الكتاب يشتمل علی
ابطال توهم من يتوهم من فقهاء العصر الكفایہ للزہراویین ، ويشتمل
علی ايقاظات ، فالایقاز الثالث " فی ابطال توهمه من حیث بیان معنی
العلم الذی یوجب الکفاءة عند من قال بها ") ما نصہ :

" ثم المراد بما يتعلق بالسنة فی قولنا : يعرف أصل كل
مسئله بشرائطه المعتمدة وما يتعلق بذلك مما یوجب الاتقان
من الكتاب كان أو من السنة اه . لیس المباحث التي تصدی
بها علماء الاصول لتقدمها بقولنا : وأن يكون عریفاً اه بل
المراد به الاحوال المتعلقة بالمتون المعینه من الاحادیث التي
استدل بها علماء المذهب واسانیده ، ويندرج فیها علم الجرح
والتعديل بعد احاطة العام بالرواة علی ما هو المعتبر عند
أهل الاسناد والحديث ، والتمیز بین الطرق ضعفاً وقوة وغير
ذلک من الامور التي لا بد منها لمهرة أصحاب هذا العلم المنيف
— جعلنا الله سبحانه من أهله وأعاذنا من جهله — لانهم لما

قلت : لم نجد في مذهب الإمام مخالفة للحديث الصحيح إلا إذا كان في جانبه أيضاً شهادة من حديث معارض أو ناسخ غير

اشتروطوا في حد العالم الاقتدار على تصويب مذهبه وترجيحه واظهار تخطيه مذهب غيره كالشافعي مثلاً ، لاسندوحه عن كونه من سباق علم الحديث واسناده وحذاقه ، اذ كل من الاثمة تمسك فيما ذهب اليه بالاحاديث والآثار ، فما لم يطلع على مواخذها بحقوقها متناً وسنداً ورواة وطرقاً وغير ذلك لا يقتدر على التصويب والتخطيه ، ومن قله الخدمه لهذا العلم الكريم والمنصب العظيم اجترأ بعض الضعفه على الطعن في مذهب امام الاثمة سراج الاثمة أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي - رضى الله تعالى عنه وعن أصحابه - من حيث عدم الطباق بالاحاديث النبويه صلى الله على صاحبها التحية حتى سمونا " أصحاب الرأي " وهذه شهادة صادقه منهم على أنفسهم بقله الدريه في علم الحديث ؛ اذ منشأ اشتباههم على ما قال بعض الفضلاء : أن بعض الاحاديث التي استدل به فقهاءنا المتأخرون في مدوناتهم مجروح عند السيرة من أهل الحديث كأكثر احاديث صاحب الهدايه كما لا يخفى على الناظر في كلام ابن الهام حتى أن بعض علماءنا نسبوا اليه قله المعرفة في علم الحديث ، فظن الضعفاء ان هذا يوجب وهناً في مذهب الامام ، وذلك مغلطة قبيحه ؛ لأن بعض هذه الاحاديث مما لم يتمسك به أبو حنيفة وإنما تمسك به بعض الفقهاء بحسب علمه لعدم وقوفه على ما أخذ ؛ ولهذا ترى أن صاحب " شرح سواهب الرحمن " استدل بالاحاديث

أن الترجيح لأحد الجانبين أمر يتعلق بالرأى . ومن المتيقن أن رأى مثل الإمام الأعظم أعلى شأنًا وأقوى مأخذاً من رأى مثل هذا

الصحاح في أكثر المسائل مما لم يستدل صاحب "الهداية" بها . وكذا الامام ابن الهمام عوض في بعض مواضع الاستدلال بأحاديث الكتاب أحاديث أخرى لم تتوجه إليه كلمة الجارحين في بعضها قد تمسك به أبو حنيفة .

لكن الجرح طار في السفلى لا يضر في العلو ، وبيان ذلك ما صرح به القطب الامام الرباني الامام الشعراني في مقدمه "الميزان" مما حاصله :

طالعت "مسانيد أبي حنيفة" الثلاث فلا يروى حديثاً الا وبينه وبين الصحابي تابعي واحد اوتابعيان ممن اشتهر بجلاله الشان ولم يحتج الى التعديل لفخامته قدره وشهرته أسره ، ولا يرتاب فيه الخصم بل تلقاه الأئمة بالقبول فينتهى سنده بواسطة أو بواسطتين فهذا السند العالى لا مطمع فيه للجرح ولا سبيل اليه للتضعيف . فاستدلالة بهذه المتون المروية بالامناد العاليه بعد كونها ظاهرة الدلالة في المطلوب مصون من نقب الخصماء ، ولما سفل السند ونزل منه رضى الله تعالى عنه انسلك في ملك الرواة بعض الضعفاء والمجروحين ، فالتضعيف الطارى بسببهم لا يزاحم استدلال الامام . قال الامام الشعراني : وهذا مما يحفظ انتهى ثم لما تبين ذلك علم أن العالم الحنفى لا بد له ان يعرف مواخذ امامه ويعيط علمه برجال امناده بان يعبر على

المعترض . ولا أقول في الإمام بالعصمة لكن الأمر على هذا في نفس الأمر ، فلا وجه لترك مذهبه بهذه الدعوى الكاذبة الغير

” مسانيد ” الثلاث وغير ذلك من الاصول التي عليها تعويل امامه ، وعلى ” كتاب الرسالة ” و ” كتاب العالم والمتعلم ” من تصانيفه ويعرف مع ذلك طرق المتون الاخرى التي توجهت اليها كلمة التضعيف فيمكن من تصويب مذهبه ويطلع من ذلك على مواخذ المذاهب الاربعة فيقدر على تخطيها . فلوواجهه الشافعي مثلاً بحديث اتفق عليه ” الصحاح الستة ” ناطقاً بمذهبه يقابله بحديث حمل أبا حنيفة على العمل بخلافه سواء كان من ” مسانيد ” الثلاث أو من غيره من الاصول ؛ اذ قد ثبت أن عنده صناديق من الاحاديث لم ينقلها احتياطاً لكون النقل بالمعنى حراماً عنده ثم بين وجه ترجيح هذا الحديث بالتمسك اما باثبات ضعف راو من رواية حديث الخصم فقد صرحوا أن في بعض رواية الشيخين وهن وضعف فضلاً عن غيرهم وعينوهم . عدداً وقد استوعبنا هذا المبحث في ” مواهب سيد البشر في حديث الخلفاء الاثنى عشر ” أو يكرن رواته أوثق أو لا اعتضاد الاقيسه أو عمل الفقهاء من الصحابة أو لعدم كون حديث الخصم نصاً في المطلوب ومحتملاً للتأويل الى ما يفيد هذا الحديث بخلافه أو غير ذلك من الوجوه التي لا يخفى على اولى الالباب اه فانظر الى هذه التصريحات ثم بلغ به الحال الى أن يقول في ” الدرامات ” ما يقول ، فسبحان مصرف القلوب والاحوال ،

الصحيحة (١)

ودعوى أنه لم يظهر على جواب المذهب عن ذلك الحديث أيضاً دعوى كاذبة غير مسموعة كما لا يخفى على من طالع كتب الاستدلال في مذهب الإمام من شروح كتب الحديث وكتب الفقه والتخریجات وغيرها . ولو كان المعارض من المنصفين العادلين لما أقدم على هذا الإنكار الكاذب ؛ على أنه قد وجد من المعارض ترك جميع الأحاديث الصحاح والحسان والضعاف ، وترك جميع المذاهب ، والقول بما اخترعه وابتدعه وأحدثه في كثير من المسائل التي قد ذكرنا بعضاً منها في " مقدمة تعالينا " هذه .

وأيضاً جواز القياس ووقوعه متفق عليه بين الأئمة الأربعة وثبت القول به عنهم . وأين الحديث الصحيح الذي خالف قولهم هذا به ؟ فنعوذ بالله من أمثال هذه المفتریات المخترعات . ويرده

(١) قلت : قال العلامة ابن تيمية في " منهاج السنة النبوية " :

" والناس لم يأخذوا قول مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إلا لكونهم يسندون أقوالهم إلى ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ فإن هؤلاء من أعلم الناس بما جاء به ، وأتبعهم لذلك ، وأشد اجتهاداً في معرفته ذلك واتباعه ، ولا فائى غرض للناس في تعظيم هؤلاء ، وعامة الأحاديث التي يروونها هؤلاء يروونها أمثالهم ، وكذلك عامة ما يجيبون به من المسائل كقول أمثالهم ، ولا يجعل أهل السنة قول واحد من هؤلاء معصوماً يجب اتباعه بل إذا تنازعوا في شئ ردوه إلى الله والرسول " (ج - ٢ ص ١٣٩ طبع الاسيريه - بيولاى مصر سنة ١٣٢١ هـ) محمد عبدالرشيد النعماني

أيضاً قوله السابق في "دراساته" من (أن ما قهرك من الحجّة البالغة على ترجيح ما في "الصحيحين" على ما في غيرهما يستدعي منك ترك كل مذهب يخالف حديث "الصحيحين" وإن ظهر تمسكه بحديث في غيرهما الخ ص ٣٩٧) فإن هذا الكلام يقتضي أن المعارض ترك كل مذهب وافق حديثاً صحيحاً في غيرهما إذا خالف حديث "الصحيحين".

قوله ومن الجهل الشنيع انتساب أقوال التابعين الخ (ص ٤٠٣)

قلت : هذا إنما يتم لو صح أن هذا القول من ماثبت وصح أنه من أقوال التابعين لإمامهم فقط ومع هذا نسبوه إلى إمامهم ، وهو مجرد وهم فاسد فيما اعترض عليه المعارض قبل ، فإن ما أتى به الحنفية الكرام من القواعد والفروع في كتبهم المعتبرة المتداولة قول إمامهم الكريم بن الكرام إلا إذا قام قرينة معينة على ذلك ، فهي ليست بجسارات عنهم ، ولا انتسابهم ذلك إلى متبوعهم من الجهل في شئ ، فضلاً عن أن يكون جهلاً شنيعاً . وهل يجوز أن يقال في مثله - وهو إظهار حق - أنه جهل ؟ فضلاً عن أن يكون شنيعاً . ومن جهل هذا الوجه الأسنى فقد خسر خسراناً مبيناً ، وعد القول الحقيقي بالقبول من الجسارات والجهالات ، وهو أليق بها وأحرى . ولو كان هذا الوهم سالماً لما بقي الإعتماد على كتب من كتب المذاهب مالم يوجد فيها في مسئلة مسئلة وجزئي

جزئى وفرع فرع سند متصل صحيح أو حسن إلى صاحب المذهب وإلى صاحب الكتاب الذي نقل المسائل عنه . ومن مصنفى الأولياء والعرفاء والمحدثون والفقهاء من مقلديهم ، فيجب علينا على هذا طرح جميع ما ذكره في كتبهم المعتبرة إلا ما وجد فيه السند كما ذكرنا من حيث أنه لم يثبت عن صاحب المذهب شئ منها بعد . وليس ملتزمنا من جعلنا قلادة التقليد في أعناقنا إلا أقوال الأئمة أصحاب المذاهب لا أقوال أتباعهم المقلدين لهم قطعاً . فهذا الأساس الباطل الذى ذكره المعترض بنى عليه المعترض البناء الباطل وهو إهدار ما نقل عن الأئمة الأربعة عن حيز الاعتبار والإعتماد ، وجعل الأقوال التى جاءت فى كل مذهب مما لم يوجد فيه ذلك السند كأن لم يكن . ويلزم منه أن العلماء وغيرهم الذين قلدوا الأئمة الأربعة على رواياتهم الغير المتصلة بالسند المذكور إليهم إنما كانوا على ضلال ولم يحممهم هدى من الله إلى غير ذلك من الأباطيل التى تتفرع عليه ويستلزمها .

قوله والله سبحانه وتعالى يعلم منى أنى فى كل ما أظهر به فى هذه الدراسة من حالى صادق إن شاء الله تعالى (ص ٤٠٣)

قلت : لما كان هذا الحلف على الماضى خرج هذا الكلام من أن يكون يمينا منعقداً . وزيادة لفظ " إن شاء الله تعالى " فى آخره أخرجه من أن يكون يمينا غموساً لو كان الحالف كاذباً عامداً فى كذبه فى هذا الحلف ، والله أعلم بحقيقة الأمر ؛ لكن

الشأن أن المعترض وإن وجد من العلماء السبع مائة من المحدثين المتقنين الذين جمعهم الحافظ السخاوي في "رسالة" له على حدة ، ومن الحافظ العدل المتقن الحافظ ابن حجر العسقلاني ، ومن الإمام العارف بالله تعالى الكامل الكاشف خاتمة المحدثين والمجتهدين الحافظ السيوطي ، ومن الإمام العلامة القدوة القسطلاني رحمهم الله تعالى الذين مدار صلاح قدر معتد به من "الدراسات" عليهم مؤاخذه شديدة على ابن العربي حتى أن بعضهم كفروه ، وبعضهم فسقوه ، وبعضهم بدعوه ، وبعضهم تركوه ، وبعضهم حرّموا مطالعة كتبه "الفصوص" و "الفتوحات" ونحوهما ، وبعضهم كان معتقداً له في أول أمره فتاب عن ذلك وتركه تركاً شديداً ؛ ومع هذا تصدى لبيان تأويلات كلامه ومخامل كلماته وإن كانت لا تطبقها كلامه ولا كلماته لمصلحة خلاصه عما أوردوا عليه مما يوجب ما ذكرنا - والأمر في خطر شديد - وبني بعض تأويلاته وأجوبته على مجرد حسن الظن إليه في خلاف الأحاديث الصحيحة والحسنة حتى أنه في حكمه بأن فرعون اللعين كان مسلماً وطاهراً مطهراً صوبه وصدقه ، واعتقد جميع ما صدر عنه حقاً حقيقاً بالقبول والأمر كما ذكرنا . فما بال الإمام الأعظم أبي حنيفة وهو أعظم كشفاً ومعرفة بالله تعالى من ابن العربي لم يترك في مذهبه كثيراً من الأصول والفروع إلا مخدوشاً ، وعدها جسارات من الحنفية ، والأمر على خلاف ما زعم قطعاً . فلا يطبق أحد أن يحكم على ما في القلب لقوله صلى الله

عليه وسلم " هلا شقت قلبه " ، لكن الأمارات الظاهرة أقامها الشريعة الغراء مقام ما في القلب ، فمن حكم بالبغضاء عليه مع أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه فإنما بنى أمره ذلك على الأمارات الظاهرة ، وحقيقة الأمر معلومة عند الله تعالى ، كما أنه يجوز الحكم على المسلم إذا أتى بأمارات الكفر كشد الزنار ونحوه بكفره ظاهراً مع أن حقيقة الحال معلومة عنده تعالى لا غير . ثم إن من أتباع أبي حنيفة ومقلديه بل أتباع الأئمة الأربعة ومقلديهم ألوفاً مؤلفة من المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء الكاملين . فهل يجوز لمن كان يحرم نسبة الخطأ إلى عالم من علماء المسلمين تبعاً لمولاه ابن العربي ، ولمن يقول : إن أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا تبعاً له ، ولمن يحكم أن أهل الكشف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موجود عندهم فلا يأخذون الحكم إلا عنه تبعاً له أن يحكم عليهم في " دراساته " وغيره من رسائله بالسباب والشتيات والتخطئة والفسادات والتشريع الجديد على وجه الإطلاق أو التعميم أو التخصيص أو التقيد .

قوله رزقني الله سبحانه الكينونة التي . أمر الله بها الخ

(ص ٤٠٣)

قلت : أليست الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون من كبراء العارفين بالله تعالى وسادات أهل الحديث الملزمين بصدق اللهجة فالكينونة معهم أقوى وأعلى من الكينونة مع أمثال ابن العربي من

العرفاء ومع أمثال ابن حزم من المحدثين .

قوله وقد ربيت أنا وآهائي على موائد علمه الخ
(ص ٤٠٣)

قلت : لقد كان آباءه - رحمهم الله تعالى - خلفاً عن سلف صالحين (١) ولم يكن فيهم عالم من علماء الشريعة إلا أباه الحقيقي وكانوا ممن يلتزم مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلى أن ماتوا . فمن كان إلزام مذهب معين عنده إخلالاً بواجب وحدة الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وإتيانا بالثنوية ، وإشراكاً

(١) قلت : وكان جده الشيخ طالب الله من الصالحاء الأبرار أصحاب الكشف وقد ذكر حفيده الشيخ معين في كتابه "إيقاظ الومنان في بطلان الكفاءة لأهل بيت الرضوان" في "الإيقاظ الرابع" منه "في بيان قولهم : الأعاجم ضيعوا أنسابهم" ما نصه :

"وقد اتضح باعتبار كثرة الشهود زماناً بعد زمان أمر النسب لبعض القبائل من شرفاء السند وانتاؤهم إلى الأئمة الطاعرين وضوحاً ، وتبين تبياناً وقفت عنه الظنون والأوهام ، وأقر بذلك الخواص والعوام ، والحمد لله تعالى على ذلك . وقد اعتضد ذلك بكشوف الصادقين من الأولياء وحسبه مقوياً ومؤكداً .

وقد يروى عن جدى - اذاقنا الله تعالى حلاوة مشربه ونزع الدلاء من شرعته - أنه حقق صحة نسب بعض

لخصوص الإمام المعين ، وإرتكاباً للحرام ، وإتباعاً لإمام ذلك المذهب دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم - وإن صدر عن العرفاء بالله تعالى والمحدثين أو الفقهاء الكاملين أو غيرهم - كان جميع آباءه لهذا الإلتزام من الموصوفين بهذه الصفات الذميمة والقبائح الذميمة عنده أيضاً . فنعوذ بالله من شر الولد الذي أثار شراً عظيماً وصل بعضه بل كله إلى آباءه الصالحين منه ، وبعضهم من العلماء الكاملين . اللهم اجعل أولادنا صالحين ، وارزقنا ولداً صالحاً بفضلك يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين .

القبائل منهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فسافر اليهم ، وصافح صغارهم وكبارهم ، وسمعت عن بعض شيوخ الشرفاء ممن يعتمد على نقله لكبريائه وحسن معته : أن جدى - شكر جده - كان ضيفاً عند آباءه ، وكان من أهل بيتهم شريف لا يبالي بسوء الكلام وفحش القول ، وكان ذلك ديدنه كلما تكلم ؛ فلما سمع ذلك وجد في باطنه فخرج من بيتهم إلى المقابر فلقية على بن أبي طالب - كرم الله وجهه - فما يلقى فيه المقربون لبعض المتخلصين عن الكدورات البشرية ، فعاتبه على ذلك الوجد ، فرجع واعتذر إليه مما حدث بباله من الوجد الخارج عن حد الاعتدال من أمثاله ، وأخبر بالخبر فهذه وأشباهاها شهادات صادقة من الأولياء على صحة نسب بعضهم .

قوله الأول لا أبالي بتركه إذا ترجح عندى الخ (ص ٤٠٤)

قلت : إن كان ذلك التبين بناء على أن ثبوت القول عن صاحب المذهب يحتاج إلى إيراد السند المتصل إليه صحيحاً كان أوحسناً ، وتصريحهم في كل جزئى جزئى ومسئلة مسألة وفرع فرع أنه قول أبى حنيفة فهذا الأساس كما هو باطل كذلك ما بنى عليه باطل ، وإن كان بناء على تصريح المشائخ في المذهب الموثوق به فهو صحيح .

قوله حتى إن القول الثابت عن الأئمة الثلاثة رحمهم الله تعالى الخ (ص ٤٠٤)

قلت : هذا من المعارض خلاف ما صرح به الفقهاء الأعلام من الحنفية الكرام أيضاً من غير حديث صحيح أو حسن قائم عنده على خلاف ذلك . قال الفقيه العارف في " الدر المختار " (الأصح كما في " السراجية " وغيرها أن يفتي بقول الإمام على الإطلاق ثم بقول الثانى - أى أبى يوسف - ثم بقول الثالث - أى محمد - ثم بقول زفر والحسن بن زياد) انتهى . وقال الإمام ابن نجيم في " البحر الرائق " (لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام الأعظم وإن صرح المشائخ بأن الفتوى على قولها أو على قول أحدهما إلا لضعف دليل ، أو تعامل بخلافه كالمزارعة ، ثم بقول أبى يوسف ، ثم بقول محمد) انتهى . ونحوه في كثير من معتبرات الفقه . وقال الحافظ

الذهبي في كتابه "طبقات الحفاظ" (القاضي أبو يوسف الإمام العلامة فقيه العراقيين روى عنه محمد بن الحسن الفقيه ، وأحمد بن حنبل ، ويحيى بن معين ، وغيرهم . وقال المزني هو أتبع القوم للحديث . وقال يحيى بن معين : ليس من أصحاب الراي أحد أكثر حديثاً ولا أثبت من أبي يوسف . وقال يحيى بن معين أيضاً : أبو يوسف صاحب حديث وصاحب سنة) انتهى . وقال الإمام الزركشي في "بحره" (قال الكياء : إنا نعلم أن محمد بن الحسن من المجتهدين) انتهى . ولقد صرح عبارات الحنفية الأعلام أيضاً بأن جميع ما روي ونقل عن أبي يوسف ومحمد فهو رواية لها حقيقة عن أبي حنيفة .

قوله والإحتمال القوي بأن الأصل في رواية كتب المذهب الخ (ص ٤٠٥)

قلت : تذهب إليها العاقل الفطن وتيقظ عند هذا الإعراف من المعارض ولا تكن من الغافلين فإنه ينفعك كثيراً . فنسئل المعارض فيما عده من جسارات الحنفية لا الإمام عن الدليل القائم على عدوله عن هذا الأصل فيه ، فإن أقام فيها - ولن يجعل الله له إلبه سبيلاً - وإن لم يقم بقي تحت سلاطة الحجة البالغة وهي الأصل متحيراً لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء .

قوله فإن عارضه أتركه وإن ثبت أنه قول أبي حنيفة الخ (ص ٤٠٥)

قلت : هذا أيضاً وقوع منه فيما فيه خطر عظيم فإن مجرد وجود المعارض لا يقتضى استحسان ترك قول الإمام فضلاً عن وجوبه ، وإنما يجب الترك فيما إذا عارض الحديث الصحيح أو الحسن مجرد قول صاحب المذهب وليس معه شيء من السنة . وأنى هو ؟ فى ترك المعارض كل رواية وعمـل وقول حاله ليس كذلك خطر عظيم عليه ، وقد سبق منا أنه لم يوجد مثل هذا فى أقوال الإمام وكتب الفقه على ما بلغ إليه علمنا . فقوله (وهو كثير فى أبواب الفقه الخ ص ٤٠٥) فيه بحث ، على أن الأمثلة التى أوردها المعارض فى أول " الدراسات " وأثنائه ليست من هذا القبيل لما مر هناك ؛ بل هى من قبيل معارضة الأحاديث بالأحاديث ، وترجيح هذا الإمام هذه على تلك . وترجيح ذلك الإمام تلك على هذه لا غير . وستقف على مثل ما قلنا فى المثال الآتى إن شاء الله تعالى .

قوله ومن أمثلة هذا القسم من المتروكات عندى ما ذكروا الخ (ص ٤٠٥)

قلت : مستند الحنفية الكرام فى ذلك الحديث الذى رواه الإمام مسلم فى " صحيحه " والترمذى فى " سننه " وقال فى آخره : هذا حديث حسن صحيح ، وابن ماجه فى " سننه " عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

إذا سلم لا يقعد إلا مقدار ما يقول اللهم أنت السلام ، ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام) فقوله (وهو قول لم نطلع إلى الآن على مستنده من السنة ، وثبت عندنا ما ينفيه ص ٤٠٥) وقوله (فالتسارع إلى الرواتب ما لم يظهر له دليل وجواب عن هذه الأحاديث النافية له غير مباح عندنا ص ٤٠٧) مما لا يباح القول به .

وحديث البراء بن عازب وحديث أبي رزمة رضي الله تعالى عنهم اللذان رواهما أبو داود في "سننه" لا يعارض حديث عائشة لما قد تقرر عند الكل أن أحاديث غير "الصحيحين" إذا لم تكن برجالها ولا برجال أحدهما ولا بشروطها ولا بشروط أحدهما يترجح عليها حديث "الصحيحين" وحديث أحدهما لا سيما وقد نص الترمذي على أن حديث عائشة حسن صحيح ، وأبو داود سكت على حديثها وغاية ما يدل عليه سكوت أبي داود في "سننه" الحكم بالحسن فلا تعارض بين الحسن الصحيح والحسن المجرد أيضاً ، (١) ولذا قال العلامة الشيخ إبراهيم الحلبي في "شرحه

(١) قلت : ولكن حديث البراء رضي الله عنه قد أخرجه مسلم في "صحيحه" أيضاً فقال

"وحدثنا حامد بن عمر البكراني وأبو كامل فضيل بن الحسين الجعدي كلاهما عن أبي عوانة - قال حامد : حدثنا أبو عوانة - عن هلال بن أبي حميد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال : رمقت الصلاة مع محمد

صلى الله عليه وسلم فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه فسجدته فجلسته بين السجدين فسجدته فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريباً من السواء“ اهـ

وهذا السند بعينه سند أبى داؤد عن أبى كامل وان كان سياقه يغير سياق مسلم حيث قال فى ”باب طول القيام من الركوع وبين السجدين“

”حدثنا مسدد وأبو كامل - دخل حديث أحدهما فى الآخر - قالوا : حدثنا أبو عوانة عن هلال بن أبى حميد عن عبد الرحمن بن أبى ليلي عن البراء بن عازب قال : رقت محمداً صلى الله عليه وسلم ، وقال أبو كامل : رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصلاة فوجدت قيامه كركعته وسجدته ، واعتداله فى الركعة كسجدته ، وجلسته بين السجدين وسجدته ما بين التسليم والانصراف قريباً من السواء . قال أبو داؤد : قال مسدد : فركعته واعتداله بين الركعتين فسجدته فجلسته بين السجدين فسجدته ، فجلسته بين التسليم والانصراف قريباً من السواء“ اهـ .

قال الفقيه العلامة المحدث أبو ابراهيم خليل أحمد الحنفى السهارنبورى فى ”بذل المجهود فى حل أبى داؤد“

”وأخرج النسائى هذا الحديث من طريق عمرو بن عون (قلت : والدارمى أيضاً من طريقه) قال : حدثنا أبو عوانة بهذا السند قال : رقت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاته فوجدت قيامه وركعته واعتداله بعد الركعة فسجدته فجلسته

بين السجدين فسجدته فجلسته بين التسليم والانصراف قريباً من السواء . وأخرجه أيضاً الامام احمد في "مسنده" من طريق عفان قال : حدثنا ابو عوانه - ولفظه كحديث مسلم ، فيستدل بهذه الأحاديث على أن ما أخرجه أبو داود من لفظ أبي كامل وقع فيه الغلط والتصحيح ؛ فان كلهم ذكروا الجلسة بين التسليم والانصراف ، وقال أبو كامل : "وسجدته ما بين التسليم والانصراف" . فهذا غلط فيه وان حمله بعض الشراح على سجدة السهو ، وكان في أصل الرواية : "وسجدته وجلسته ما بين التسليم والانصراف" فسقط منه لفظ "فجلسته" وكذلك ادخال الكاف على ركعته وسجدته . وكذلك ذكر "سجدته" بعد ركعته فكأنها وهم فيه ومقووط وتغير بالتقديم والتأخير والزيادة والنقصان . ولعل ذكر أبي داود حديث مسدد بعد هذا إشارة الى وهم روايته أبي كامل ؛ ولكن يشكل هذا بما رواه مسلم من حديث حامد بن عمر وأبي كامل عن أبي عوانه - الا أنها اختلفا ، فقال أبو كامل : عن أبي عوانه ، وقال حامد : حدثنا أبو عوانه - بهذا السند ثم ساق الحديث ولم يذكر الاختلاف في لفظيها بل ظاهر سياقه يدل على أنها اتفقا على هذا اللفظ الذي يوافق لفظ مسدد ، فكيف يمكن أن يكون سياق أبي كامل عند أبي داود على خلاف سياقه عند مسلم . والتفصي عن هذا الاشكال عندي صعب ، اللهم الا أن يقال : أن أبا كامل لما روى الحديث لمسلم كان حافظاً له فرواه على وجهه ثم بعد ذلك لما رواه لأبي داود نسيه فرواه بالمعنى وغطا فيه . وهذا على تقدير أن يكون الوهم مضافاً الى أبي كامل ، ويمكن أن يكون الوهم والغلط من المصنف

أبي داؤد كما يدل عليه قوله : "دخل حديث أحدها في الآخر" أي لم يحفظ لفظ أحدها من الآخر ثم بين ذلك فميز لفظ مسدد من لفظ أبي كامل فاختلف عليه ونسب لفظ مسدد إلى أبي كامل ولفظ أبي كامل إلى مسدد ، وكان هذا السياق الذي نسبته إلى أبي كامل سياق مسدد ، وصحة هذا الجواب موقوف على أن يوجد حديث مسدد في موضع آخر على هذا السياق ولا يكون مخالفاً له ولكن تتبعته فما وجدت سياق مسدد عند غير أبي داؤد . والأولى أن يقال : إن هذا إن كان غلطاً وتصحيحاً فليس هذا من أبي كامل ولا من المصنف بل هذا تصحيح نشأ من النسخ وتصحيح النساخ أكثر من هذا وأقبح والله تعالى أعلم" اهـ

قلت : وصحة هذا موقوف على ابداء نسخه صححه خاليه عن هذا الابدال والتغيير والا فيرتفع الأمان عن صحة الكتب المتواترة عن مؤلفيها ويدعى التصحيح والتحريف من شاء في أي حديث شاء . والصحيح عندي هو الجواب الأول فاني بحمد الله قد اطلعت على سياق مسدد في "كتاب السنن الكبير" للحافظ البيهقي فوجدته كما أورده أبو داؤد في "سننه" وفيه أيضاً لفظ أبي كامل على ما ساقه مسلم عنه ، قال البيهقي في "باب ما يستحب من أن يكون مكث المصلي في هذه الأركان قريباً من السواء" : ما لفظه :

"أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان أنبا أحمد بن عبيد الصفار ثنا عثمان بن عمر الضبي ثنا أبو كامل ومسدد (ح وأخبرنا) أبو عبد الله الحافظ أنبا أبو النضر الفقيه ثنا محمد بن أيوب أنبا مسدد قالا ثنا أبو عوانة عن هلال بن أبي

حميد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : رُمِقتَ محمداً صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوجدت قيامه وركعته واعتداله بعد الركوع فسجدته فجلسته بين السجدين فسجدته فجلسته بين التسليم والانصراف قريباً من السواء“ ا هـ

فما أورده صاحب ”الدراسات“ من سياق أبي كامل بروايه-
أبي داؤد ليس فيه شئ يدل على مدعاه ولو بوجه من الوجوه .

واما روايه- مسدد فهي أيضاً لا تدل على الجلسة الطويلة-
التي تسع الاذكار الواردة عقيب الصلوات بل على الجلسة التي تقارب الركوع والقومة- والسجدة والجلسه- بين السجدين ، وفيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يجلس بعد التسليم شيئاً يسيراً في مصلاه ، وقد جاء بيانها في حديث عائشه- رضى الله عنها مفصلاً وذكره المصنف في الكتاب .

واما ما وقع فيه من ذكر قيامه صلى الله عليه وسلم فيعارضه ما رواه البخارى في ”باب استواء الظهر في الركوع وحد اتمام الركوع والاعتدال فيه والاطمينه-“ من ”جامعه“ من حديث شعبه- ”قال : اخبرنا الحكم عن ابن أبي ليلى عن البراء بن عازب قال : كان ركوع النبي صلى الله عليه وسلم وسجوده وبين السجدين واذا رفع رأسه من الركوع ما خلا القيام والقعود قريباً من السواء“ ا هـ ورواه في ”باب الاطمينه-“ حين يرفع رأسه من الركوع“ من طريق أبي الوليد عن شعبه- به ، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في ”فتح الباري بشرح صحيح البخارى“ .

"والمراد أن زمان ركوعه وسجوده واعتداله وجلوسه متقارب ولم يقع في هذه الطريق الاستثناء الذي مر في "باب استواء الظهر" وهو قوله: "ما خلا القيام والقعود" ووقع في روايته لمسلم: "فوجدت قيامه فركعته فاعتداله" الحديث، وحكى ابن دقيق العيد عن بعض العلماء أنه نسب هذه الرواية إلى الوهم ثم استبعده لأن توهم الراوى الثقة على خلاف الأصل، ثم قال في آخر كلامه: فلينظر ذلك من الروايات ويحقق الاتحاد أو الاختلاف من مخارج الحديث اه وقد جمعت طرقه فوجدت مداره على ابن أبي ليلى عن البراء لكن الرواية التي فيها زيادة ذكر القيام من طريق هلال بن أبي حميد عنه ولم يذكره الحكم عنه وليس بينها اختلاف في سوى ذلك إلا ما زاده بعض الرواة عن شعبة عن الحكم من قوله: ما خلا القيام والقعود. وإذا جمع بين الروایتين ظهر من الأخذ بالزيادة فيها أن المراد بالقيام المستثنى القيام للقراءة وكذا القعود، والمراد به القعود للشهد اه

قلت: وليس في حديث الحكم ذكر الجلسة بين التسليم والانصراف أيضاً فليتبه. وقال العلامة المحدث المتكلم شبير احمد العثماني الديويندي الحنفى في "فتح الملهم بشرح صحيح مسلم":

"والذى يغلب على الظن - والله سبحانه وتعالى اعلم - هو ما قاله بعض العلماء: من كون ذكر القيام في هذا الحديث وهماً، واستثناء القيام والقعود هو أصح واقرب إلى ما هو المنقول من نفسه صلاته في أكثر الأحيان، وإن التقارب

إنما هو في غير هذين الركنين ، ويشهد لذلك أنه لم يذكر في الحديثين جلوس التشهد ، فيكون ذكر القيام وهما ممن رواه ؛ فإن القيام للقراءة أطول من جميع الأركان في الغالب ،
 ١ هـ (ج - ٢ ص ٨٧ طبع الهند)

والذي يدل على أن الجلسة بعد الصلاة لم تكن طويلة-
 تحديث ابن أبي ليلى هذا الحديث انكاراً على من أطال القومة قال
 أبو داود الطيالسي في "مسنده" .

"حدثنا شعبه" قال : أخبرني الحكم أن مطربين ناهيه-
 لما ظهر على الكوفة- أمر أبا عبيدة بن عبد الله أن يصلي
 بالناس فصلي ، فكان إذا رفع رأسه من الركوع أطال القيام ،
 فحدثت به ابن أبي ليلى فحدث عن البراء بن عازب قال : كانت صلاة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا صلى فرقع ، وإذا رفع رأسه
 من الركوع ، وإذا سجد ، وإذا رفع رأسه من السجود ، وبين
 السجدين قريباً من السواء" ١ هـ

وتفسير هذه الاطالة مروي في "صحيح مسلم" من طريق
 شعبه عن الحكم قال :

غلب على الكوفة رجل قد ساء زمن ابن الأشعث
 فأمر أبا عبيدة بن عبد الله أن يصلي بالناس فكان
 يصلي فإذا رفع رأسه من الركوع قام قدر ما
 أقول "اللهم ربنا لك الحمد مل" السموات ومل" الأرض
 ومل" ما شئت من شئ بعد أهل الثناء والمجد لا مانع لما
 أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجبد منك الجبد .
 قال الحكم : فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن أبي ليلى فقال : سمعت
 البراء بن عازب يقول : كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وركوعه وإذا رفع رأسه من الركوع وسجوده وما بين السجدةين قريباً من السواء . قال شعبه : فذكرته لعمر بن مرة فقال قد رأيت ابن أبي ليلى فلم تكن صلاته هكذا .

فظهر من هذا أن ما ذكره مسدد من "جلسته عليه الصلاة والسلام بين التسليم والانصراف" لم تكن بحيث تسع هذا المقدار الذي أطال به أبو عبيدة في قومه . فضلاً عن أن تكون طويلة . مقدرة بقدر قيامه صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة كما زعمه صاحب "الدراسات" .

هذا وأخرج عبد الرزاق من حديث أنس قال : صليت وراء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان ساعه يسلم يقوم ، ثم صليت وراء أبي بكر فكان إذا سلم وثب فكأنما يقوم عن رصفه اهـ وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة في "مصنفه" عن أبي الأحوص قال : كان عبد الله إذا قضى الصلاة انفتل سريعاً ، وأخرج عن ابن عمر قال : كان الإمام إذا سلم قام ، وأخرج عن أبي رزين قال : صليت خلف علي فسلم عن يمينه وعن يساره ثم وثب كما هو . وأخرج عن مجاهد قال قال عمر : حلوس الإمام بعد التسليم بدعه . وأخرج عن محمد بن قيس عن أبيه قال : كان أبو عبيدة بن الجراح إذا سلم كأنه على الرصف حتى يقوم . وأخرج عن عاصم عن عوسجة بن الرياح عن ابن أبي الهذيل عن ابن مسعود قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم لم يجلس الا مقدار اللهم أنت السلام واليك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام . وأخرج عن مجاهد قال : أما المغرب فلا تدع أن تتحول . وأخرج عن طاؤس أنه كان إذا سلم قام فذهب كما هو ولم يجلس . اهـ (مصنف أبي بكر بن أبي شيبة ج - ١ ص ٢٠٤ طبع ملتان الباكستان الغربية)

الكبير " على " نية المصلي " (وحديث أبي داود عن أبي رمثة لا يعارض حديث عائشة لأنه لا يعادله في الصحة ، ولأنه لا يخالفه بينها لأن المكث مقدار اللهم أنت السلام إلى آخره فصل ، ولا دليل - أى فى حديث أبي رمثة - على المكث أكثر من ذلك فيكره لمخالفته ما كان دأبه صلى الله عليه وسلم كما هو مفهوم حديث عائشة . وما ورد من الأحاديث فى الأذكار عقب الصلاة فلا دلالة فيها على الإتيان بها عقب الفرض قبل السنة بل يحمل على الإتيان بها بعد السنة ، ولا يخرجها تحلل السنة بينها وبين الفريضة عن كونها بعدها وعقبها لأن السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها ، فلم تكن أجنبية عنها ، فما يفعل بعدها يطلق عليه أنه فعل بعد الفريضة وعقبها . وقول عائشة رضى الله تعالى عنها : " مقدار ما يقول " يفيد أن ليس المراد منه أنه كان يقول ذلك بعينه ، بل معناه كان يقعد زماناً يسمع المقدار ونحوه من القول تقريباً ، فلا بنا فى ما فى " الصحيحين " عن المغيرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : دبر كل صلاة

وأخرج البيهقي فى " السنن الكبرى " عن أبى الزناد قال : سمعت خارجة بن زيد وقد يعيب على الأئمة جلوسهم فى صلاتهم بعد أن يسلموا ، ويقول : السنة فى ذلك أن يقوم الإمام ساعة يسلم قال البيهقي : وروينا عن الشعبي وإبراهيم النخعي أنها كرهاه ، ويذكر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه والله اعلم (ج - ٢ ص ١٨٢) .

مكتوبة لا اله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ، اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجحذ منك الجحذ ، وما في مسلم وغيره عن عبد الله بن الزبير قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم من صلاته قال بصوته الأعلى : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ولا نعبد إلا إياه ، له النعمة وله الفضل ، وله الثناء الحسن ، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ، ولو كره الكافرون ؛ لأن المقدار المذكور من حيث التقريب دون التحدد قد يسهل كل واحد من هذه الأذكار) انتهى . ونحوه في "فتح القدير" وغيره .

ثم إن حديث البراء رضى الله تعالى عنه الظاهر أن المراد بالصلاة فيه صلاة التهجد لأن المعلوم من حاله صلى الله عليه وسلم في الصلوات الخمس طول القيام وقصر الركوع والسجود وغيرها ، والتيسير على من اقتدي به ، والإجتناب عن التعسير عليهم ، وفي التهجد لما أنه كان يعجبه ما يشق على نفسه الطيبة المقدمة في العبادة مماثلة القيام والركوع والسجود والإعتدال بعد الركوع والجلوس والعود في المقدار تقريباً أو قربها كما يفصح عنه أحاديث "الصحيحين" وغيرها . ولو تركنا الظاهر وعدنا عنه - مع أنه لا يجوز العدول عنه إلا بدليل ، وأين هو ؟ - فنقول : المراد من الصلاة في حديث البراء صلاة الفرض من الصلوات الخمس

فالظاهر أنه واقعة حال لا عموم لها على خلاف ما اعتاده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو ليس بناف لسنية وصل السنة الراتبة بالفريضة القبلية ، وهي ثابتة بحديث عائشة مع الفصل بينهما بشئ يسير ؛ على أن حديث عائشة في " صحيح مسلم " وحديث البراء في " سنن أبي داود " وليس على شرطهما ولا على شرط أحدهما ، فلا يستحي القائل بأنه : " ثبت عندنا ما ينفيه " على ما ذكره في " الدراسة السابقة " : من تقديم أحاديث " الصحيحين " وواحد منهما على ما في غيرها ، ومن أنه يترك بها مذهب يخالف حديث " الصحيحين " وإن ظهر تمسكه بما في غيرها ؛ على أن الظاهر أن مورد حديث البراء المكتوبة التي ليست بعدها سنة راتبة . وقوله في الحديث (ما بين التسليم والإنصراف) يعين هذا المحمل ، وإلا لقميل ما بين الفريضة والسنة .

ثم نقول إن حديث أبي رمثة لا مخالفة له بحديث عائشة لما مر فهذا هو الجمع بينهما بيناً ، وإن تركنا الجمع وأخذنا بالترجيح فنقول : بترجيح حديث مسلم الثابت صحته وحسنه ، واتفق الأئمة على قبوله على حديث " سنن أبي داود " هو مما لم يعلم صحته ، ولم يثبت فيه أنه على شرطهما أو على شرط أحدهما .

وما أورده القسطلاني (١) من الآثار في قراءة الأوراد بعد

(١) قال في " دراسات اللبيب " ما نصه :

" كان بعض الصحابة يخرج من المسجد ليحصل الفصل ،

وكان بعضهم يتكلم عقيب الفرض لذلك على ما أورده
القسطلاني من آثارهم في "شرح البخاري" ١ هـ (ص ٤٠٦)

ولم يبين صاحب "الدراسات" في أي موضع أورد القسطلاني
هذه الآثار من "شرحه" وإنما وجدت فيه في "باب مكث الامام
في مصلاه بعد السلام" ما نصه :

"(عن نافع) مولى ابن عمر (قال كان ابن عمر) بن الخطاب
(يصلى) النفل (في مكانه الذي صلى فيه الفريضة) ولا يذرع
عن الحموى "فريضة". ورواه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن
ايوب عن نافع قال : كان ابن عمر يصلى سبحة مكانه (وفعله)
أي صلاة النفل في موضع الفرض (القاسم) بن محمد بن أبي بكر
الصديق رضي الله عنهم ، وهذا وصله ابن أبي شيبة (ويذكر)
بضم أوله مبنياً للمفعول مما وصله أبو داود وابن ماجه لكن
بمعناه (عن أبي هريرة رفعه : لا يتطوع الامام في مكانه) أي
الذي صلى فيه الفريضة (ولم يصح) ولا بن عساكر "ولا يصح"
هذا التعليق لضعف اسناده واضطرابه تفرد به ليث بن أبي سليم
وهو ضعيف ، واختلف عليه فيه ، وفي الباب عن المغيرة بن شعبه
مرفوعاً أيضاً مما رواه أبو داود باسناد منقطع بلفظ : لا يصل
الامام في الموضع الذي صلى فيه حتى يتحول عن مكانه . ولا بن
أبي شيبة باسناد حسن عن علي قال : من السنة أن لا يتطوع
الامام حتى يتحول عن مكانه ، وكان المعنى في كراهه ذلك
خشية التباس المناقلة بالفريضة على الداخل" ١ هـ

وقال في حديث ام سلمة (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
سلم بمكث في مكانه يسيراً ، قال ابن شهاب : والله اعلم لكى ينفذ
من ينصرف من النساء ١ هـ)

"وبقتضى هذا أن المأمومين اذا كانوا رجالاً فقط أنه لا

— النعماني —

يستحب هذا المكث" ١ هـ

المكتوبة فهي مع أنها في مقابلة المرفوع فلا اعتداد بها محمولة على أنها وردت في مكتوبة ليس بعدها سنة راتبة . والدليل عليه ما في " البدائع " و " شرح المنية " للعلامة ابن أمير الحاج (وإن كان صلاة بعدها سنة يكره المكث قاعداً وكرهه القعود مروية عن الصحابة ، وروى عن أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما أنها كانا إذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على الرضف) (١) انتهى .

وقد مر الجواب عن الأحاديث الواردة في الأذكار المعقبة مما يستحسن تعقيبها للمكتوبة ، ومما يستحسن تأخيرها عن الراتبة وأن المراد بقول عائشة : " مقدار ما يقول " المقدار التقريبي حتى أنه يشمل القدر الزائد على اللهم أنت السلام الخ جمعاً بين الأحاديث . وقد مر أيضاً الجواب عن الحديث الأول الدال على الجلسة الطويلة بين السلام والإنصاف ، وأن الحديث الثاني لا مخالفة فيه أصلاً . فالتسارع إلى الرواتب على الوجه المذكور قد ظهر استثنائه بحديث " صحيح مسلم " و " سنن الترمذي " الذي قال الترمذي فيه أنه : حديث حسن صحيح ، وبحديث غيرهم . فثبت أنه قد ظهر الدليل القاطع في هذه المسئلة للحنفية وكذا ظهر

(١) قلت : أما أثر أبي بكر الصديق رضي الله عنه فرواه الامام ابو حنيفة في " كتاب الآثار " له (عن حماد عن أبي الضحى عن مسروق أن أبا بكر الصديق كان اذا سلم في الصلاة كأنه على الرضف - الحجارة المصاة - حتى ينفتل اهـ) والحديث مخرج في نسختي أبي يوسف ومحمد واللفظ لمحمد .
- النعماني -

الجواب عن الحديثين الذين زعمهما المعترض نافيين وليس كذلك . فكيف يسوغ للمعترض أن يقول : إن التسارع إلى الرواتب بعد المكتوبات غير مباح عندنا ، وقد ثبت أنه سنة مؤكدة أو مستحبة يكره تركها بالحديث الصحيح فالصواب أن يقال إن ترك التسارع إليها بعدها غير مباح عندنا . وأيضاً لفظ " عندنا " في كلام المعترض يوهم أن ما أتى به هو مذهب الإمام أبي حنيفة وذويه ، فالواجب إسقاطه من كلام المعترض وإدخاله فيما هو الصواب . وقد ظهر أيضاً مما ذكرنا معنى تعجيل الرواتب عقيب الفرائض والتسارع إليها بعدها عند الحنفية ، وأنهم لم يقولوا بأن كل ما ورد من المعقبات يؤتى بها عقيب الراتبة ، فليس نسبة هذا القول إليهم إلا كذباً مغترى عليهم وهم برآء عنه . وقد ظهر أيضاً مما ذكرنا أن التعجيل بعد القعود القدر المذكور مسنون مؤكد أو مسنون مستحب لا واجب ، فاندفع الشك والمين ، وارتفع الزيف من البين . والله تعالى الحمد . ويؤيد ما قلنا ما قال صاحب " فتح المعين في حاشية شرح المسكين على الكنز " (ويكره تأخير السنة إلا قدر اللهم أنت السلام الخ وقال الحلواني : لا بأس بالفصل بالأوراد ، واختاره الكمال) انتهى . فلفظ " لا بأس " يدل على أن كراهة تأخير السنة الزائد على ذلك المقدار كراهة تنزيهية لا تحريمية .

قوله والمراد من قولنا شئ من السنة ما يعم الحديث

الضعيف وأقوال الصحابة الخ (ص ٤٠٧)

قلت : قد ظهر بحمد الله تعالى في المسئلة المذكورة حديث حسن صحيح أخرجه مسلم في " صحيحه " وغيره في كتبه . ثم نقول : قد عرفت أن الحديث الضعيف عند الجمهور ومنهم الإمام أبو حنيفة لا يلتفت إليه في الأحكام (١) ولا يقدم على القياس الشرعي فيها ، وأن الإعتناء والإستمسك به فيها ليس مذهب الإمام أبي حنيفة أصلاً . فكيف يصح للمعارض ترك قول أبي حنيفة بمعارضة حديث ضعيف له على مذهب أبي حنيفة ! وأيضاً كيف يصح حينئذ قول المعارض في أول " هذه الدراسة " (فإني ما تركت مذهب أبي حنيفة إلا فيما خالف الحديث الصحيح ، ولم يظهر على جواب المذهب عن ذلك الحديث) انتهى . وإن قال أحد من قبله تخليصاً له عن هذا أنه إنما ترك قوله بالحديث الضعيف ، إما بناءً على رأي نفسه الذي رآه ، أو بناءً على ما روى عن الإمام أحمد بن حنبل من تقديم الحديث الضعيف على رأى الرجال فنقول : لا خلاص للمعارض بهذا عن الإشكال الثاني ولا مفر له عنه أبداً . ثم إن قوله (وأقوال الصحابة) ههنا كما أنه يكذب قوله الأول المذكور في أول " هذه الدراسة " ويناقضه كذلك يفضيه

(١) قال الامام النووي في " شرحه على صحيح مسلم "

وعلى كل حال فان الأئمة لا يروون عن الضعفاء شيئاً يحتاجون به على انفراده في الأحكام فان هذا شئ لا يفعله امام من أئمة المحدثين ، ولا محقق من غيرهم من العلماء اهـ (بحث الكشف عن معائب رواة الحديث) محمد عبدالرشيد النعماني

إلى الوقوع فيما فيه خلاف الإجماع. قال الإمام ابن الهمام في "التحرير" وشارحاه في "شرحيه" (نقل الإمام في "البرهان" إجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة رضي الله تعالى عنهم - أي مجتهداتهم - بل على التزامهم تقليد من بعد الصحابة من الأئمة الذين سبروا - أي حققوا وتعمقوا - ووضعوا أبواب الفقه وفصوله وفصلوها ومسائلها تفصيلاً ودونوا كتبهم ، فإنهم أوضحوا وهذبوا بخلاف مجتهدى الصحابة فإنهم لم يعتنوا بذلك) انتهى محصل كلامهم . ومن المعلوم أن من بعدهم من الأئمة الموصوفين بالصفات المذكورة ليسوا إلا الأئمة الأربعة . ثم قول الإمام في "البرهان" بالإجماع على منع العوام منه دال على أن منع المجتهدين عن تقليد مجتهدى الصحابة مختلف فيه ، فعن أبي حنيفة قولان في وجوب تقليدهم عليهم ، والأشهر عنه القول بالوجوب إذا لم ينف قولهم السنة المرفوعة وإلا فلا يجوز تقليدهم عنده . وهو المذهب . ومذهب الإمام الشافعى عدم جواز تقليدهم مطلقاً . وثما لا يشك فيه أن المعارض نفسه من العوام بمعنى غير المجتهدين فتقليد المعارض قول واجد من الصحابة فصاعداً وتركه قول أبي حنيفة به مخالف لما ثبت بالإجماع . ثم إن كان قول ذلك الصحابي خارجاً عن أقوال الأئمة الأربعة فتقليده فيه خارج عن الإجماع من وجه آخر أيضاً ، فقد انعقد الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة . وبهذا الإجماع الأخير نطقت العبارة المذكورة المنقولة عن "التحرير" و "شرحيه" وعبارات "الأشباه والنظائر" و

” الشروح الثلاثة “ على ” جوهرة التوحيد “ فمن العجب العجائب المذهب الملقب من مخالفة هذين الإجماعين .

قوله وإذا كان القول متعيناً معلوماً عن أبي حنيفة الخ (ص ٤٠٧)

قلت : قد علم صريحاً من كلام المعارض فيما قبل ، أن قول واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان إذا ثبت عنه فهو قول جميعهم عنده بلاريب - وإن كان عموم هذا الحكم من المعارض رجعاً بالغيب - وأنه إذا ثبت قول واحد منهم في أي مسألة ثبت إجماعهم فيه ، وأن إجماع أهل البيت عنده إجماع معتبر ، وأن إجماع أهل المدينة عنده أيضاً إجماع معتبر كإجماع أهل البيت ، إلا أنه ما قال في أهل المدينة المشرفة أن قول واحد منهم مذهب باقيهم عموماً . وصرح كلامه ههنا دل على أنه إذا ثبت عنده قول أبي حنيفة ولو على وجه التعيين والمعلومية وخالفه قول تابعي من غير علماء الزهراوين - سواء كان من الأئمة الإثني عشر أو من سائر أولاد الإمام الحسين أو من آل سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنهم كما هو ظاهر إطلاق كلام المعارض ، أو أراد بعلماء الزهراوين الأئمة الإثني عشر فقط كما علم من خارج عقيدة المعارض حيث كان يحصر العالمية وخلافة النبوة فيهم ، ولا يقول بشي منها في غيرهم من أولاد سيدنا الحسن المجتبي مطلقاً وسائر آل سيدنا الحسين رضي الله تعالى عنها

ومن غير العلماء أهل المدينة . فإن ظهر له في أحد القولين سواء كان قول أبي حنيفة أو قول ذلك التابعي مرجح فعمله على المرجح عنده لا على ما هو المرجوح عنده ولو كان قول أبي حنيفة . وإن لم يظهر له مرجح فيه فأمر العمل على قول أبي حنيفة أو على قول ذلك التابعي عنده على السواء بل يقدم العمل بقول أبي حنيفة على قوله هناك لما أن ذلك التابعي ليس من علماء الزهراوين ولا من العلماء أهل المدينة ، وأنه إذا ثبت عنده قول أبي حنيفة - ولو على وجه التعيين والمعلومية - وخالفه قول تابعي من علماء الزهراوين أو قول تابعي من علماء المدينة الطيبة - على خير ساكنها أفضل الصلاة والسلام والتحية - سواء كان مالكا أو فقيها من الفقهاء السبعة الذين مر ذكرهم في هذه التعليقات أو علما أو فقيها غيرهم وهو من أهل المدينة طيبة ، فالمعارض حينئذ يترك العمل بقول أبي حنيفة البتة ويستمسك عملاً بقول ذلك التابعي من علماء الزهراوين أو ذلك التابعي من علماء المدينة ويعمل به حتماً ولو ظهر له مرجح في جانب قول أبي حنيفة أيضاً . وهذا الذي أفاده المعارض ههنا جميعه خلاف الإجماع الذي ذكرناه بلا ريب أيضاً ؟ بل قد يكون خرقاً للإجماع المذكورين لما مر . ولم يقل أحد من العلماء بجواز تقليد التابعين ومن بعدهم سوى المجتهدين منهم ؛ بل قد انعقد الإجماع بعد على عدم جواز تقليد جميع التابعين ومن بعدهم من المجتهدين سوى الأئمة الأربعة لما مر قبل .

ثم إن قول المعارض السابق (إما أن يعارضه عندي شئ من

السنة (ص ٤٠٥) كما يعم الحديث وأقوال الصحابة عنده كذلك يعم الحديث الصحيح والحسن الذي عارضوا قول الإمام على ما هو المعلوم المتبين . وظاهر كلامه هذا مطلق فيما إذا كان إلى جانب الإمام شئ من السنة ، وله قوة المعارضة مع ذلك الشئ الأول ، وفيما إذا لم يكن كذلك . وقوله (فإن عارضه أتركه الخ ص ٤٠٥) يتضمن أنه تكلم المعارض ههنا على الشق الثاني من هذا الإطلاق دون الشق الأول وأخذه دون الأول ، ولم يتعرض للشق الأول من شقيه أنه ما إذا يفعل فيه . وقوله آخر (هذا إذا عارض القول المجرد شئ من السنة ص ٤٠٧) يعين أن كلامه إنما هو في الشق الثاني لا غير . فكيف يصح قوله (فالأمر عندي على سواء بل حسن الظن إلى الإمام الخ ص ٤٠٧) فإن " شيئاً من السنة " هو المرجع ، ولا مناص له عن هذا الاعتراض ؛ لكن كان من الواجب عليه على هذا أن يقول : " والمراد من قولنا شئ من السنة ما يعم الحديث الضعيف وأقوال الصحابة وأقوال التابعين من علماء الزهراوين ومن علماء المدينة " وبعد التيا ، يأتي لا خلاص للمعارض من أن يكون كاذباً في قوله الذي أورده في أول هذه " الدراسة " ومر ذكره . وإذا لم يزد المعارض هذا اللفظ في تفسير لفظ " شئ من السنة " كان الواجب عليه إسقاط قوله (وإذا كان القول متعيناً معلوماً عن أبي حنيفة - إلى قوله - بتقديم قوله على غيره من التابعين ص ٤٠٧) ثم إن المعارض قال (وإذا كان القول متعيناً معلوماً عن أبي حنيفة ص ٤٠٧) فتميد قوله بالتعين والمعلومية ، وهذا التقييد

ليس للإحتراز عن القول الذى يغلب على الظن صحة نسبه الى
أبي حنيفة ، وعن القول الذى يشك فيه فيها ؛ بل لأن حكم القول
المتعين المعلوم إذا كان عنده كما ذكره فغيره من الشقين المذكورين
أولى به . وأيضاً قيد (ولم يظهر على أحد القولين ما يرجحه على
الآخر ص ٤٠٧) فى كلامه يفيد أنه إذا عارض قول الإمام المجرد شيء
من السنة يجوز أن لا يظهر هناك ما يرجح أحد القولين على الآخر .
وهذا مما يستحيل إذ شئ من السنة هو المرجح فلا جواز لهذه
الصورة أصلاً . وأيضاً تقييده العلماء بالزهرائين يفيد أن قول
الإمام القمقام مجتهد الأئام حجة الإسلام الإمام محمد بن على بن
أبي طالب رحمه الله تعالى ورضى عنه المعروف " بابن الحنفية "
لا يساوى قول مالك ولا نحوه من علماء المدينة عند المعارض . فقول
مالك ونحوه يجوز به عنده أو يجب به عنده ترك العمل بقول الإمام
أبي حنيفة . وقول الإمام محمد بن الحنفية الذى أقر باجتهاده المؤلف
والمخالف ليس بهذه المثابة عنده بل قوله كقول سائر التابعين عنده .
وأيضاً كلام المعارض هذا يشير إلى أنه على المذهب الجعفرى - المنسوب
إلى الإمام جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه افتراء ممن نسه إليه -
أو إلى أنه على مذهب الزيدية - المنسوب إلى سيدنا زيد بن
على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم كذلك - لكون مذهب كل
واحد منها قول عالم من علماء الزهرائين عند المعارض على ما
عرف من عقيدته فى الخارج ، ويشير إلى بعض منه كلامه فى آخر
رسالته المسماة " بالحجة الجليلة فى رد من قطع بالأفضلية " بل على

ما سمعت من كلامه من أن " قول واحد منهم مذهب باقيهم " وأن " إجماعهم إجماع معتبر " كان مذهب الجعفرية عنده مذهب جميع الأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان رضى الله تعالى عنهم أجمعين . وأنه إجماع معتبر عنده ، فيجب عليه أن يهدم بهذا المذهب جميع المذاهب الباقية لكون أقوال كل واحد منهم لم يتحقق فيها الإجماع المعتبر . وأيضاً أفاد قوله هذا أن مذهب مالك هو المقبول عنده دون مذهب أبى حنيفة فيما إذا تعارض قولها وتخالف . ومن التناقض الغير المسموع القول باعتناء مذهب عالم من علماء الزهراوين ومذهب عالم من علماء المدينة الشريفة كليهما إلا أن يدعى أن عند تخالف قوليهما بترجح قول أحد الجانبين على الآخر عنده . ثم قوله (وإذا لم يعارضه شئ من السنة ص ٤٠٧) لو فسر قوله " شئ من السنة " بما ذكره المعارض يفيد أن المعارض يعمل بقول أبى حنيفة المتعين والمحتمل بقسميه وإن وجد في خلافه قول عالم من علماء الزهراوين وعالم من علماء المدينة فهذا من أشد ما يحترق به قلب المعارض عند التنبه به . وإن فسر قوله " شئ من السنة " بما ذكره المعارض مع ما زدنا عليه قبل لئلا كلامه عن الإشكال وعن إفادته ما لا يعتقده المتكلم به .

قوله فإني لم أجده له مستنداً مرفوعاً ولا موقوفاً ومع ذلك

لا أتذكره (ص ٤٠٧)

قلت : مسح الرقبة عند بعضهم سنة ، وعند بعضهم أدب ،

وعند بعضهم مستحب ، والحديث الذي ثبت به مسح الرقبة في الوضوء هو حديث كعب بن عمرو الباهي الذي رواه الطبراني عنه رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توضعاً فمضغ ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ، يأخذ لكل واحدة ماء جديداً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، فلما مسح رأسه قال هكذا وأومى بيده في مقدم رأسه حتى بلغ بها إلى أسفل عنقه من قبل قفاه) انتهى . وقال الإمام العلامة ابن أمير الحاج في " شرحه " على " منية المصلي " (منده لا ينزل عن درجة الحسن) انتهى . وحديث وائل بن حجر الذي رواه البزار في صفة وضوءه صلى الله تعالى عليه وسلم عنه رضي الله تعالى عنه ، وفي آخره (ثم مسح على رأسه ثلاثاً ، وظاهر أذنيه ثلاثاً وظاهر رقبته) انتهى . وحديث ابن عمر الذي رواه أبو نعيم في " تاريخ أصبهان " عنه رضي الله تعالى عنه (أنه كان إذا توضأ مسح عنقه ، ويقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من توضأ ومسح عنقه لم يغفل بالأغلال يوم القيامة) انتهى . (١)

(١) قلت : ذكره في " تاريخ أصبهان " في ترجمته عبد الرحمن

بن داود بن منصور ، أبي محمد الفارسي فقال :

" حدثنا محمد بن أحمد بن محمد ثنا عبد الرحمن بن داود ثنا عثمان بن خرزاد ثنا عمرو بن محمد بن الحسن المكتب ثنا محمد بن عمرو بن عبيد الانصاري عن أنس بن سبرين عن ابن عمر أنه : كان إذا توضأ مسح عنقه ، ويقول : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : من توضأ ومسح عنقه لم يغفل بالأغلال يوم القيامة " (ج - ٢ ص ١١٥ طبع ليدن بمطبعة بريل ١٩٣٤ م)

وحديث ابن عمر الذي رواه أبو الحسن بن فارس عنه رضى الله تعالى عنه قال الإمام العلامة ابن أمير الحاج في "شرحہ" على "منية المصلی" (وقال شيخنا الحافظ قاضی القضاة شهاب الدین ابن حجر قرأت جزأ رواه أبو الحسن بن فارس وفيه بإسناده عن فلیح بن سلیمان عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنها أن النبی صلی الله تعالى علیه وسلم قال : من توضأ ومسح بیدیه علی عنقه وقی الغل يوم القيامة ، وقال - أی الحافظ ابن حجر - هذا إن شاء الله صحیح) (١) انتهى . وحديث ابن عمر الذي رواه الديلمی فی "الفردوس" عنه رضى الله تعالى عنه (أن رسول الله

ومحمد بن احمد شيخ أبی نعم هو أبو بكر المفید قال الحافظ العراقی : هو آفته . وهو من رجال "الميزان" للذهبی ، وقد حدث عنه البرقانی فی "صحیحه" مع اعتذاره واعترافه أنه ليس بحیجہ . ومحمد بن عمرو بن عبید الانصارى ضعفه یحیی القطان وابن معین وذكره ابن حبان فی "الثقات" وقد اورد الحافظ ابن حجر العسقلانی هذا الحديث فی "تلخیص الخیر" ونقل اسناده من "تاریخ اصبهان" ومر علیه من غیر أن یتکلم علی رجاله .

(١) قلت : ليس قائل هذا ابن حجر بل هو قد نقل هذا الكلام برسته عن "البحر" لارؤیانی ثم اعقبه بقوله : قلت : بین ابن فارس وفلیح مقاراة فینظر فیها اه (تلخیص الخیر ص ٣٤ طبع دهلی بمطبعة الانصارى ١٣٠٧) - النعمانی -

صلى الله تعالى عليه وسلم قال مسح الرقبة أمان من الغل (انتهى (١) .
 وحديث مصرف بن عمرو رواه ابن السكن في "مسنده" عنه
 رضى الله تعالى عنه ، وفي آخره (ثم مسح صلى الله تعالى عليه وسلم
 رأسه ثلاثاً ، وظاهر أذنيه ولحيته ورقبته ثلاثاً) انتهى . ومرسل
 موسى بن عقبة الذى رواه أبو عبيد في "كتاب الطهور" عنه
 رحمه الله تعالى (أنه قال : من مسح قفاه مع رأسه وفي الغل يوم
 القيامة) انتهى . قال الإمام ابن أمير الحاج في "شرحه" المذكور
 (وهو مرسل جيد ، وله حكم الرفع ؛ لأن هذا لا يقال من قبل الرأى)
 انتهى . ثم قال ابن أمير الحاج في ذلك "الشرح" : (ذكر هذا كله
 في عمدة القارى) انتهى . ولا تنس ههنا الموقوف المروى عن
 ابن عمر في "تاريخ اصبهان" للحافظ أبى نعيم . (٢) وقد تقدم ،

(١) قلت : قال العراقى في "المغنى عن حمل الاسفار في الاسفار
 في تخريج ما في الاحياء من الاخبار" : هو ضعيف انه

(٢) وقال الحافظ البيهقى في "السنن الكبرى"

"اخبرنا" عبد الواحد أنا أبو القاسم بن عمرو ثنا أبو حصين

ثنا يحيى ثنا أبو إسرائيل عن فضيل بن عمرو عن مجاهد عن

ابن عمر أنه كان إذا مسح رأسه مسح قفاه مع رأسه

(ج - ١ ص ٧)

فاجتمع هناك لإثبات مسح الرقبة في الوضوء ستة أحاديث مرفوعة ، وواحد منى المراسيل - وهو في حكم المرفوع - وواحد من الموقوفات . فالعجب كل العجب من المعارض وقد عد نفسه محدثاً كاملاً ، وحمل أثقال المجتهدين على نفسه ، وعاندهم بها وعارضهم مدعياً أنه بذلك يليق ولم يقف على هذه الأحاديث التي يعرفها صبيان زماننا ومذهبنا بحمد الله تعالى ومنتبه ، وأدخل هذا المثال في ما لم يعارضه - أي القول المجرد للإمام - شيء من السنة . فقوله : (فلاني لم أجد له مستنداً مرفوعاً ولا موقوفاً) من أعجب العجائب . (١)

(١) وقال الفاضل . اللكنوى أبو الحسنات محمد عبد الحشى في "تحفة الطلبة" في تحقيق مسح الرقبة " ما نصه
"حاصل المرام في هذا المقام انهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال :

أحدها أنه بدعه" كما ذهب اليه جمهور الشافعية والمالكية وغيرهم ، وليس هذا القول بذاك فانه لا معنى لكونه بدعه" بعد ثبوته بالحديث وإن كان ضعيف الاسناد ، نعم مسح الحلقوم بدعه" بالاتفاق لعدم ثبوت ذلك .

وثانيها أنه منه" كما ذهب اليه اكثر المشائخ وهو أيضاً ليس بذلك فان السنية منوطة على ثبوت الاستمرار واذ ليس فليس .

وثالثها أنه مستحب كما ذهب اليه أكثر اصحابنا المتأخرين وهو المذهب المنصور لثبوته من فعل صاحب الشرع

قوله فإني لم أجده له حديثاً مرفوعاً فضلاً عن أن أجده له

ما يدل الخ (ص ٤٠٨)

قلت : قال العلامة الحلبي شارح "منية المصلي" في "شرحه" عليها (وذكر أبو نصر الأقطع في "شرح القدوري" أن المزني قال : زاد أبو حنيفة تكبيرة في القنوت لم تثبت في السنة ، ولا دل عليها قياس . قال وهذا خطأ منه فإن ذلك مروي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب رضي الله تعالى عنهم . وقال ابن قدامة في "المغني" وقد روى عن عمر أنه كان إذا فرغ من القراءة - أي في ثالثة الوتر - كبر ثم قال الأقطع : والقياس يدل عليه فإن التكبير للفصل والانتقال من حال إلى حال ، وحال القنوت مخالف لحال القراءة) انتهى . وقال الإمام ابن أمير الحاج في "شرحه"

أحياناً ، وهو مناط الاستحباب .

وبه ظهرت سخافته ما في "دراسات اللبيب في الأموة الحسنة بالهييب" عند ذكر المسائل التي وقعت بخالفه للأحاديث (ومن هذا القسم من المعصولات عندي مسح الرقبة في الوضوء ، فإني لم أجده مستنداً مرفوعاً ولا موقوفاً ، ومع ذلك لا أتركه) انتهى وقد أحسن في قوله : "لم أجده" حيث لم يأت بالنفي الحقيقي ، وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود فإن من وجد شيئاً معه زيادة علم بالنسبة إلى من لم يجد " اهـ

على "منية المصلي" (ثم إذا أراد القنوت بعد فراغه من القراءة في الركعة كبر ورفع يديه ثم قنت كذا رواه الأثرم عن فعل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه) انتهى . وقد أخرج الحافظ ابن أبي شيبة في "مصنفه" بسنده المتصل إلى عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عبد الله - أي ابن مسعود - رضي الله تعالى عنه (أنه كان يرفع يديه في قنوت الوتر) وقد روى أيضاً فيه بسنده المتصل إليه عن أبيه عن عبد الله (أنه كان يرفع يديه إذا قنت في الوتر) وقد أخرج أيضاً فيه بسنده المتصل إليه عن أبيه (أن عبد الله بن مسعود كان إذا فرغ من القراءة - يعني في الركعة الأخيرة من الوتر - كبر ثم قنت فإذا فرغ من القنوت كبر ثم ركع) انتهى . وبهذا الأثر الأخير تبين معنى الأثرين الأولين لأن التكبير والرفع لا يكونان إلا مقارنين أو قريبين من المقارنة ، والرفع لم يشرع إلا مع التكبيرة كما سيجيء ، فقد عرف بهذا أن رفع اليدين الذي جاء به الأثران الأولان ما كان إلا مقارناً مع تكبيرة القنوت أو قريباً منها . فمعنى قوله "في قنوت الوتر" في أول قنوته . ومعنى قوله "إذا قنت" أي إذا أراد الشروع في قنوت الوتر فحصل الجمع بينهما ، لا سيما وكلها نقلها الأسود عن ابن مسعود . وقال العلامة الحلبي في "شرح المنية" أيضاً (رفع اليدين حذاء الأذنين في قنوت الوتر مروي عن ابن مسعود ، وابن عمر وابن عباس وأبي عبيد ، واسحق) انتهى . وقال الحافظ العيني في "شرح الهداية" (أن رفع اليدين ثبت

حالة التكبير في القنوت ، وأنه غير مشروع بلا تكبير - كتكبير الإفتتاح وتكبيرات العيدين) انتهى . وبما ذكرنا عرف أن تكبير القنوت مروية عن عمر ، وعلي ، وابن عمر ، والبراء بن عازب وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم . (١) وأن رفع اليدين عندها مروي عن ابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وأبي عبيد واسحاق ، وأن تكبيرته قام على تأييد القول بها القياس الصحيح الشرعي ، وأن رفع اليدين فيها قام على تأييد القول به القياس الشرعي أيضاً .

(١) قلت : وذكر محمد بن نصر المروزي في "باب التكبير للقنوت" من "كتاب الوتر"

"عن طارق بن شهاب أن عمر بن الخطاب لما فرغ من القراءة كبر ثم قنت ثم كبر وركع ، وعن علي أنه كبر في القنوت حين فرغ من القراءة وحين ركع ، وفي روايته كان يفتح القنوت بتكبير ، وكان عبدالله بن مسعود يكبر في الوتر إذا فرغ من قراءته حين يقنت وإذا فرغ من القنوت ، وعن البراء أنه كان إذا فرغ من السورة كبر ثم قنت ، وعن إبراهيم في القنوت في الوتر إذا فرغ من القراءة كبر ثم قنت ثم كبر وركع وعن سفيان كانوا يستحبون إذا فرغ من القراءة في الركعة الثالثة من الوتر أن يكبر ثم يقنت ، وعن أحمد إذا كان يقنت قبل الركوع افتتح القنوت بتكبير (ص ١٣٣ طبع لاهور سنة ١٣٢٠)

ثم إن المصرح به في كتب فقه الحنفية هو أن "تكبير القنوت مستحب" ومن قال بوجوبه أخذوا عليه . فكيف يليق بمثل المعارض أن ينسب القول بوجوب التكبير قبل قنوت الوتر المردود عند الحنفية بالمرءة إلى جميعهم ؛ بل إلى إمامهم أبي حنيفة . نعم لو قيل بوجوبه بعد ما وجد التصريح به من الأئمة الأعلام بأن الفتوى عليه لكان وجه القول بوجوبه هو ما ذكرناه وجهاً للقول بوجوب تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيدين وهو الإتصال بالواجب وهو وجه حسن . وقد عرف من كتب المذهب المعتمدة أن القول بوجوبه قول مرجوح عند الحنفية ، قال الشيخ علي القاري في " شرحه " على " النقاية " (يكبر - أي استحباباً - رافعاً يديه ثم يقنت فيه - أي في الوتر -) انتهى . وقال في " البحر الرائق " (وينبغي ترجيح عدم الوجوب لأنه الأصل ولا دليل عليه . وفي " الظهيرية " أنه لا رواية للوجوب) انتهى . ما في " البحر " . وقال في " طريقة المهتدى شرح تحفة المبتدى " (وأما تكبيرة القنوت فلم يذكرها وجوباً في أكثر الكتب ، وبعضهم عدّها من الواجبات حتى أوجب السجود بتركها سهواً) انتهى . وقال فيها في موضع آخر (وهذا التكبير قيل سنة ، وقيل واجب) وكلام شارح " النقاية " و " البحر " وعبارة " طريقة المهتدى " الأولى دلا على أن القول بأنها سنة مستحبة هو الراجح في المذهب ، وأن القول بوجوبها مرجوح فيه . وأما عبارة " طريقة المهتدى " الثانية فدلالته على ترجيح القول بالسنة الإستحبابية لما

في "النهر الفائق" للعلامة عمر بن نجيم من أنه : (إذا ذكر في الكلام قولان بلا ترجيح أحدهما على الآخر فالأول ذكراً هو المختار) انتهى . لاسبها وقد علم ترجيح الأول بالدليل الذي أتى به الشارحان المذكوران في "شرح المنية" وهذه التكبيرة في قنوت الوتر وإن لم يثبت فيه حديث مرفوع ، ولا ما يدل على استمرار وقوعها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهذه الآثار التي لم ينفها مرفوع أصلاً أفادت القول بأنها سنة استحبابية ، وقد ثبتت هذه التكبيرة عن عمر وعلى أيضاً كما مر . وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم . (اقتدوا بالذين من بعدي) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً : (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) بل لو قيل أن مأخذ القائل بوجوبها يمكن أن يكون هذا لصح ، لكن المذهب أنها سنة استحبابية كما مر . وقد تأيد القول بالسنة بالقياس الشرعي الذي مر أيضاً ، فلو لم يوجد فيه حديث مرفوع لا بأس به إن شاء الله تعالى ههنا ، فكيف صح للمعتز إدخال هذه المسئلة تحت قوله (وأما إذا لم يعارضها شئ من السنة الخ) ! ومن العجب أنه قال فيه : (فإني لم أجد له حديثاً مرفوعاً) فقيده بالمرفوع إعلماً بأنه وجد الموقوف فيه وقد عمم قوله " شئ من السنة " بحيث يعم أقوال الصحابة الموقوفة عليهم . ثم أدخل هذا المثال في ما لم يعارضه - أي القول المجرد - للإمام شئ من السنة . وإذا ترجح القول بأنها سنة مستحبة فنحن لا نعتقد إلا به . ثم إنه يلزم على المعتز على ما أسسه في السابق وهو أن مذهب

واحد منهم - أى من الأئمة الإثني عشر من أهل بيت الرضوان رضى الله تعالى عنهم - مذهب باقيهم ، وأن إجماعهم إجماع معتبر عنده أن يقول قد انعقد إجماع أهل البيت المعتبر على وجوب تكبير القنوت أو سنيته لأنه قد ثبت القول والعمل به عن سيدنا على المرتضى . فلا بد أن يكون باقى الأئمة متفقين معه على هذا فثبت الإجماع المعتبر عنده على القول بأحد الأمرين فيه . وأيضاً إذا كان مهدي آخر الزمان عنده من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت وآخرهم - على خلاف الأحاديث الصحيحة التي مرت ، وعلى خلاف مذهب جميع أهل السنة والجماعة أهل الحق والسعادة - ونقل المعارض فيما قبل كلام ابن العربي الدال على أن مهدي آخر الزمان معصوم لا يخطئ ، وأنه استحال عليه وقوع الخطأ منه زماناً منه أنه فى مهدي آخر الزمان الذى هو الإمام الثانى عشر منهم . وقال فيما سبق أيضاً : إن مذهب واحد منهم مذهب باقيهم ، فكيف اجترأ المعارض على الإنكار عن وجوب ذلك التكبير أو سنيته وهو يهدم قاعدته من أصلها أو يهدم ما قال ابن العربي فيه على زعم المعارض .

ثم إنه إذا كان لفظ " شئ من السنة " عاماً يشمل الحديث الضعيف وأقوال الصحابة الموقوفة عليهم فنقول : هذا القول باستحباب تكبير القنوت الصادر عن أبى حنيفة قد وافقه أقوال كثير من الصحابة الكرام العظام رضى الله تعالى عنهم ولم يوجد ما يعارضها لا من المرفوع البتة ولا من الموقوف ظناً والحمد لله

تعالى على ذلك .

قوله ومنها أيضاً قول الحنفية (١) بوجوب رفع اليدين
الخ (ص ٤٠٨)

قلت : القول بوجوبه غير ثابت عنهم (٢) وأما القول بأنها
سنة استحبابية فثبت عنهم رحمهم الله تعالى . قال في " طرفة المهدي "
(وهذا الرفع - أي رفع اليدين - في تكبير القنوت سنة) انتهى .
وقد ثبت في أصل رفع اليدين فيه آثار فقد روي ابن أبي شيبة
في " مصنفه " بسندين رفع اليدين فيه . وقال ابن أمير الحاج في
" شرحه على منية المصلي " (إن تكبير القنوت ورفع اليدين فيه
رواه الأثرم عن فعل ابن مسعود) وقال العلامة الحلبي في " شرحه "
على المنية " (إن رفع اليدين حذاء الأذنين في قنوت الوتر مروى
عن ابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وأبي عبيد ، وإسحاق
رضي الله تعالى عنهم) انتهى . (٣) لا سيما وقد أبداه القياس

(١) ووقع في المطبوعة " قول ابن حنيفة " بدل " قول الحنفية " .

(٢) قال قاضي خان في " فتاواه " (رفع اليدين عند تكبير
القنوت ليس بواجب كرفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح فلا يجب السهو
بتركه) اهـ

(٣) قلت : وروى البيهقي في " السنن الكبرى " في " باب رفع
اليدين في القنوت " من طريق الوليد بن مسلم قال أخبرني ابن لهيعة
عن موسى بن وردان : أنه كان يرى أبا هريرة يرفع يديه في قنوته
في شهر رمضان . قال الوليد : وأخبرني عامر بن شبل الجرمي قال :

الشرعى الذى نقلناه قبل عن "شرح الهداية" للعلامة العيني .
 فالعجب كل العجب إدخاله فيما لم يعارضه - أى القول المجرد للإمام -
 شئ من السنة ، ومعناه عنده ما ذكرناه نقلاً عنه . وبما ذكرنا
 ظهر أن قوله (ولم يثبت فى ذلك إلى الآن عندى أثر صحيح الخ
 ص ٤٠٨) باطل لا يلتفت إليه ، فإن سندي أثر ابن مسعود اللذين
 أتى بهما ابن أبى شيبة فى "مصنفه" صحيحان بلاريب وحديث
 (لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن ، وعد منها تكبيرات
 العبدن وتكبيرة القنوت .) وإن كان معلولاً ضعيفاً لكن لما كان
 المترص ممن عد الحديث الضعيف أقوى من رأى الرجال وقياسهم
 كيف صح منه مع وجود هذا الحديث المرفوع الضعيف بأن قول

رأيت أبا قلابه يرفع يديه فى قنوته اه

وذكر محمد بن نصر المروزي فى "باب رفع الأيدى عند القنوت" ،
 من "كتاب الوتر" (عن الاسود أن عبد الله بن مسعود كان يرفع
 يديه فى القنوت الى صدره ، وكان أبو هريرة يرفع يديه فى قنوته فى
 شهر رمضان ، وعن أبى قلابه ومكحول أنها كانا يرفعان أيديهما فى
 قنوت رمضان ، وعن ابراهيم فى القنوت فى الوتر إذا فرغ من القراءة
 كبر ورفع يديه ثم قنت ثم كبر وركع ، وعن محل عن ابراهيم قال :
 قل فى الوتر هكذا ورفع وكيع يديه قريباً من أذنيه قال : ثم يرسل
 يديه . وعن سفيان كانوا يستحبون أن تقرأ فى الثالثة من الوتر
 "قل هو الله أحد" ثم تكبر وترفع يديك ثم تقنت ، وسئل احمد
 يرفع يديه فى القنوت قال : نعم يعجبني . قال أبوداود : رأيت احمد
 يرفع يديه) اه

الإمام برفع اليدين في تكبير القنوت قول مجرد لا شئ معه من السنة ! فقد ثبت فيه شئ من السنة وهو الحديث المرفوع الضعيف وأقوال الصحابة والتابعين كما قدمنا . ولو سلمنا أن هذه الآثار ضعيفة كالحديث المرفوع ، فنقول : كثرة الآثار أبدت أنفسها فقوى بعضها بعضاً حتى صارت من باب الحسن لغيره ، وأبدت الحديث المرفوع الضعيف وقواها فأرسلها إلى درجة الحسن لغيره في رفع تكبير القنوت ، والله تعالى أعلم .

قوله حيث لا أفر في إتيان ما لم يثبت عندي الخ (ص ٤١٣)
قلت : كلام المعارض هذا يدل على أن أصل هاتين المسئلتين - أي تكبير القنوت ورفع اليدين فيه - لم يثبت عنده وإنما يأتي بهما عملاً ذهاباً على أثر أبي حنيفة وعلماء مذهبه من حيث إعتقاده فيهم ، وقد مر أنه ثبت أصلهما ومأخذهما .

قوله لا فيما إذا قام على معارضة قوله ونفيه دليل من السنة الخ (ص ٤١٣)

قلت : هذا يحتمل أمرين أحدهما أنه كما قام على معارضة قوله ونفيه دليل من السنة كذلك قام على إثبات قوله وقوته دليل منها . وثانيهما أنه لم يوجد لقوله دليل من السنة أصلاً حتي أن قوله ليس إلا مجرد الرأي في مقابلة الدليل القائم من السنة . فالأول منهما لم يتعرض له المعارض ولم يعرف أن عمله فيه على أي وجه

يكون ، وإنما تعرض للثاني منها . فنقول أين ذلك ؟ وثبت العرش ثم انقش ، وناد بحرمة الوقفة عنده بمجرد حسن الظن . وجميع ما أتى به في " الدراسات " وغيرها من " رسائله " التي وقفنا عليها من الأمثلة للشق الثاني فليست كذلك ، بل قد ثبت أن دعواه بهذا فيها كاذبة . وإن تجد سبيلاً إلى مثال ذلك صحيحاً إن شاء الله تعالى وليس ما خالف رأى المعارض مخالفاً للحديث والدليل من السنة وهو ينفيه إلا إذا ثبت ذلك بحجة بيّنة ، وأين ذلك ؟ ثم إنه كما لا يفيد مجرد حسن الظن إلى أبي حنيفة أو إلى واحد من الأئمة الثلاثة الباقية فيما إذا قام على معارضة قوله ونفيه دليل من السنة كذلك لا يفيد حسن الظن إلى العرفاء بالله تعالى . وزعم أن هذا المخالف كشف لهم كوشفوا به فيما إذا قام على معارضة قولهم ونفيه دليل من السنة ؛ فالأئمة الأربعة من أعظم العرفاء بالله تعالى وكبرآئهم . وإنما المعلوم في المذاهب الأربعة عمل هذا بهذا الحديث وترك العمل بظاهر ذلك الحديث ، وعمل ذلك بظاهر ذلك الحديث وترك العمل بظاهر هذا الحديث ، ومخالفة الرأي أو الآراء كثيرة في جميع الجوانب . وأما مخالفة المعارض منفرداً مع غيره فكثير منها تجره إلى مخالفته بالأحاديث الصحيحة والمذاهب الأربعة والإجماعات . ومن أراد التيقن بما قلنا فليتأمل في المسائل التي نقلناها عن المعارض في مقدمة " تعاليقنا " . واعلم أن التزام المعارض بالعمل على ما ذهب إليه أبو حنيفة من رفع اليدين في تكبير التمنوت وقد خالفه فيه الشافعي في أظهر قوليه والإمام مالك والليث بن سعد والأوزاعي والقفال

وإمام الحرمين ينضيه إلى الوقوع في المفسد التي حكم المعارض بها فيما قبل . بوقوع من التزم مذهباً معيناً فيها وهي أن من التزم مذهباً معيناً وإماماً معيناً إنما تبع ذلك الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخل بواجب وحدة وجهته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأتى بالثبوت ، وارتكب الحرام . والمعارض ههنا عمل بقول أبي حنيفة مع أن مالكاً من علماء المدينة خالفه فيه فينبغي على وفق قاعدته أن لا يعمل في مثل هذا بقول أبي حنيفة .

قوله فلا آتى بتكرار سورة واحدة في ركعتين الخ (ص ٢١٣)

قلت : قد ذكر فقهاء مذهبنا أن تكرار سورة واحدة في ركعتين مكروه كراهة تنزيه إذا كان عن قصد . وكم من مكروهات تنزيهية التي فعلها في حقنا خلاف الأولى وجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فعلها لما أنه قد وجب عليه التبليغ إلى الأمة ، وهو مخير في ذلك بين أن يبلغ ما أراد أن يبلغ بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو بفعله ، فعلى هذا يحمل فعله صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم بتكرار سورة " إذا زلزلت " في ركعتي صلاة الفجر على تبليغه أن ترك تكرار سورة واحدة في ركعتي صلاة واحدة ليس بفرض ولا بواجب ولا بمسنون سنة مؤكدة ، ومن فعل المكروه التنزيهي لا عتب عليه إذا كان من آحاد الأمة المرحومة ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوصف فعله بالكراهة التنزيهية

بل يقال إنه أدى به الواجب عليه المخير . و وجه آخر يدل على أنه يحمل فعله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ذكرنا ، وهو أن في قراءة سورة " إذا زلزلت " في صلاة الفجر - وهي من قصر المفصل - ترك سنة القراءة في صلاة الفجر التي نطقت الأحاديث الصحيحة بها ، واتفق على القول بها الأئمة الأربعة . وهذا الوجه الواحد يتضمن وجوهاً ثلاثة ، أحدهما أن في قراءة سورة " إذا زلزلت " في ركعتي صلاة الفجر ترك تطويل الأولى من ركعتي صلاة الفجر عن الثانية منهما . وثانيها أن فيها ترك المقدار المسنون المقدر أدناه عندنا بأربعين آية في صلاة الفجر . وثالثها أن فيها يثبت قراءة قصر المفصل في صلاة الفجر فيلزم من قراءتها في ركعتي صلاة الفجر ترك أربع سنن إستحبابية ، فيجب حمل فعله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا الوارد في صلاة الفجر خاصة على تعلية الجواز ، ولا كراهة فيه في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإنما الكراهة المذكورة في هذا الفعل في حقنا كما قد صرحوا به . وأما المحرم والمكروه تحريماً فلا يجوز وقوعه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً ولو لتعليم الجواز لأنه معصوم أى معصوم .

قوله وحسن الظن المذكور ممن ولع بعلوم الحديث

الخ (ص ٤١٣)

قلت : من عجيب حسن الظن هدم قواعد المذهب وفروعه من غير حجة ، وجعله ذلك الهدم بمجرد رأيه موافقاً بالحديث

وذلك المذهب مخالفاً بالحديث ، ولن يجعل الله للمعاذين عليه سبيلاً .

قوله كما نعمل به تأدياً بأبي حنيفة رحمه الله تعالى
ومذهب الخ (ص ٤١٣)

قلت : قد ذاق الأئمة الأربعة طعم ثبوت الأحكام بطرق
الأسانيد المتصلة ، وأين الذوق في غيرهم كذوقهم . وأما المعلقات
التي لم تصل إلينا من تلك الطرق فقد وصلت إليهم بها وإلا لما
احتجوا بها في اثبات الأحكام على ما عرف من عاداتهم أنهم
لا يحتجون إلا بما يصلح للاحتجاج به ، وما لم تصل إليهم بها
قد طرحوها وما اعتنوا بها ولا اعتنى بها من بعدهم من مقلديهم .
وربما وجد من بعدهم تائيداتها حتي صارت عندهم مما اعتنى بها
بذلك فتمسكوا بها ، فله درهم ما أعلمهم وما أكملهم ؛ نعم يجب
على المولع بعلوم الحديث وعلى من ذاق طعم الثبوت من طرق
الأسانيد المتصلة أن يتوب إلى الله تعالى من عقائده وأحكامه التي
أتينا ببعضها في مقدمة هذه " التعاليق " فهي مع أنها مخالفة
للأحاديث الصحيحة من أحاديث " الصحيحين " وغيرهما ، وللآثار
الموقوفة الصحيحة ، وللأحاديث والآثار الحسنة ، وللأحاديث
والآثار الضعيفة لم يوجد فيها معلق غير صحيح وغير حسن يقوم
بها . ثم إن عدم مبالاة من لم يتأدب بأبي حنيفة بتلك المعلقات أو
عدم عمله بها مستمراً إن كان ناشئاً من الحمية الجاهلية فلا اعتداد

بـه ولا يعذر فيها أتى به . وإن كان ناشئاً من عدم علمه بأنها وصلت عند أبي حنيفة إلى رتبة الإحتجاج فلا إعتداد به لكن بالجهل يعذر فيها أتى به ، فالإعتداد بها أو عمله بها مستمراً ممن تأدب بأبي حنيفة في موقعه ، والله لا يضيع أجر المحسنين . ومن تأمل فيما ذكرنا من قبل تيقن أن بعض المعلقات مما لا يجوز طرحها .

وقد تقدم منا أيضاً الدليل الدال على سنية ترك رفع اليدين عند الركوع ، وعند القيام منه ، وعند النهوض عن القعدة الأولى بل على سنية ترك رفع اليدين في كل خفض ورفع ، وأن ذلك الدليل متواتر النقل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ، وأن تركه عندها سنة وأن فعله عندها رخصة مكروهة كراهة تنزيه في حق الأمة المرحومة خاصة . فإطالة العجب من قول من جعل تركه عندها مخالفاً بالحديث واجب النفي والإعدام محرم الأخذ والإستمسك به بمجرد رأى رآه - ورأيه لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء - أشد وأقوى وأحرى بها وأولى . وقد مر أيضاً أن تكبير القنوت ليس بواجب عندنا ، وأنه ثبت سنيته بأثر موقوف على ابن مسعود وغيره من الصحابة ، ولم يعهد فيه سنة مرفوعة ينفي الأثر المذكور ، فوضح الفرق بين رفع اليدين في تكبير القنوت ورفع اليدين في كل خفض ورفع في جميع الصلوات ، أو في المواضع الثلاثة منها سوى تكبيرة الإفتتاح أو في موضعين منها سواها .

قوله ومما يستغرب أيضاً أنهم يرفعون الأيدي الخ
(ص ٤١٤)

قلت : معنى الأثرين الأولين الذين أوردهما ابن أبي شيبة
في "مصنفه" في أول قنوت الوتر : "وإذا أراد شروع قنوت
الوتر" بدلالة الأثر الذي رواه الأثرم من فعل ابن مسعود ،
وأورده العلامة الإمام ابن أمير الحاج في "شرحه" على "منية
المصلي" وبدلالة الآثار الخمسة التي أوردها العلامة الحلبي في
"شرحه" عليها أيضاً ، وقد قدمناها . وأيضاً الأثر الأول يحتمل
أن يكون معناه في أول قنوت الوتر أو في وسطه . والأثر
الثاني يحتمل أن يكون معناه : إذا أراد شروع الوتر أو في
أثناء قنوته . ومن المعلوم أن رفع اليدين شرع مع التكبيرة ولم
يشرع بدونها كما صرح به الحافظ العيني في "شرح الهداية"
فحمل الأثرين على ما ثبت شرعيته واجب ولم يجوز أن يحمل ما لم
يستغرب شرعيته ، فتوجيه الاستغراب الذي ذكره المعترض فيه
ما فيه . والأثر الثالث الذي أورده ابن أبي شيبة في "مصنفه"
قد أثبت تكبير القنوت ولم يثبت تكبيراً في أثناءه . وإذا قلنا إن
رفع اليدين بدون التكبير غير مشروع لابد أن نحمل رفع اليدين
الثابت بالأثرين الأولين على اتصاله بتكبير القنوت فلم يثبت بهما
رفع اليدين في أثناء القنوت . وهذا ظاهر لاسترة عليه . وأيضاً لم
يقع في أثر ابن أبي شيبة الثالث الذي نقله عن ابن مسعود أنه :

كان لا يزيد عند الفراغ من القراءة في الركعة الأخيرة من الوتر على التكبير ، وإنما فيه (كان ابن مسعود إذا فرغ من القراءة كبر ثم قنت) فهو من باب سكوت الراوى فى مرويته ذلك عن رفع اليدين . ومن القواعد المعلومة المحققة أنه لا ينسب إلى ساكت قول ، فعني قول الراوى " كبر ثم قنت " أى كبر مع رفع اليدين جمعاً بينه وبين الأثرين الأولين الذين رواهما ابن أبي شيبة فى " مصنفه " أيضاً . والأثر الذى رواه الأثرم عن فعل ابن مسعود ، وقد مر ذكره مراراً ، والآثار الخمسة التى أوردها الحلبي فى " شرحه " على " المنية " وقد قدمناها أيضاً . والجمع واجب على قول من قال بتقديم الجمع وجوباً على الترجيح فيما أمكن الجمع فيه ، وعلى قول من ادعى أن كل متعارضين يمكن فيه الجمع فيجب تقديمه على الترجيح ، والمعارض من قال بأحد هذين القولين ، فكيف جازله الإمتناع عن واجب الجمع عنده ههنا ! وإذا تحققت ما ذكرنا فأين مخالفة الحنفية مع عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه فى الموضوعين ؟ وأين تبديع رفع اليدين منهم فى قنوت الوتر ؟

ومن العجب أنه لما زعم أن رفع اليدين فى قنوت مبدع عن الحنفية وعارضه شئ من السنة ، وهو قول ابن مسعود المروى فى " المصنف " عنده ، فلم يجزله أن يجعله من باب ما إذا لم يعارضه شئ منها ، ولم يجزله أن يعمل به لما مر منه من أنه إذا عارض قول أبى حنيفة شئ أتركه ، وإن ثبت أنه

قول أبي حنيفة بلا شبهة ، وقد صرح المعارض ههنا أنه يعمل به على وجه المواظبة فليتأمل .

ثم إن القول بتبديع الحنفية ؛ وأنهم أحدثوا بدعة لم تكن في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ولا في عهد الصحابة سوء أدب إليهم معاذ الله تعالى عن مثله ، لا سيما وزيادة رفع اليدين على تكبير القنوت ليس من البدعة في شيء ، وإنما هي زيادة بالسنة على السنة فظهر أن كلا من هذين الحكمين الصادرين من المعارض باطل ، وأنه لا قدح في بناء المذهب على مرويات ابن مسعود وترجيح مروياته على مرويات غيره في بعض المواد ، وعلى أقواله فيما لم يوجد في نفيها حديث مرفوع ، وهو العالم الفقيه الأفقه بعد الخلفاء الأربعة الملازم له صلى الله تعالى عليه وسلم المترصد لأحواله الحاكي عنها ، وأنه لا غرابة فيه ولا منافاة فيه ههنا .

وما ذكره المعارض في وجه الاستغراب من أن الإمام بنى مذهبه على مرويات ابن مسعود ، وأحاديثه الموقوفة عليه يقدمه الحنفية على أكثر المرفوعات من غيره بعضه كذب صريح لما مر من أن كلا من الإمام أبي حنيفة والحنفيون بريئون من أن يقدموا مجرد موقوف ابن مسعود على مرفوع غيره فضلاً عن أن يقدم ذلك الموقوف على أكثر مرفوعات غيره ، وإن اعتقدوا فيه أنه أفقه وأعرف بما عليه سنته صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم .

ونسبة رفع الأيدي في دعاء القنوت إلى الحنفية في كتاب "المغني" في فقه الحنابلة لا يستدعي أن يكون قولهم ذلك على خلاف ما ثبت عن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه ، ومثل هذا كثيراً ما رأينا في كتب الحنفية فيما ثبت قولهم بالأحاديث الصحيحة بلا نزاع ، واتفق عليه معهم كثير من العلماء الأعلام ، فالقول بهذا الإستدعاء من أغرب الغرائب ، وقوله (وهو أقرب بما ينبغي أن يكون الأمر عليه ص ٤١٥) مما لا ينبغي أن يكون الأمر عليه .

قوله وهو قليل الوقوع بل عديمه الخ (ص ٤١٦)

قلت : قد صنف العلماء الأعلام رسائل مفردة فيما إذا كان قول الإمام أبي حنيفة وذويه ثابتاً بالحديث الصحيح وقول واحد من الأئمة الثلاثة الباقية لم يظهر دليله من السنة أصلاً ، وجمعوا فيها مسائل كثيرة أثبتوا فيها ذلك . وأيضاً قد صنفوا رسائل مفردة أثبتوا أن قول واحد من الأئمة الثلاثة قد خالف الإجماع في هذه المسائل ، وهي كثيرة . ومن أمثلة الأول قول مالك : بسنية إرسال اليدين في قيام الصلاة ، وقول الشافعي : أنه لو سجد المصلي على قاضل ثوبه الذي لبسه فسدت صلاته ، وقول الشافعي أيضاً : أنه يفترض على المصلي محافظة التشديدات الواقعة في سورة الفاتحة دون سائر القرآن حتى أنه لو ترك شدة واحدة منها في الفاتحة فسدت صلاته ، ولو ترك جميع تشديدات سائر القرآن في صلاته لم تفسد . وقد أوصل العلماء المسائل التي خالف فيها

الشافعي الإجماع مائة مسألة . فليس منشأ قول المعترض هذا إلا قصور بآعه في علم الحديث وقلة تيسر أسبابه عنده . فثبت بهذا صدق ما كررته في أول " التعاليق " من أنه : لم يوجد في بلاد الهند والسند إلا شيء يسير من علم الحديث وكتبه ، والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله ينبغي أن يكون ذلك عند الحنفي الغالب عليه العمل
الخ (ص ٤١٦)

قلت : ترجح ما تمسك به الحنفية من الحديث عند المعترض فقط لا يجعل لهم العمل بهذا الحديث أشهى من العمل ، فإن العمل بالحديث وإن كان أشهى من العمل وأنهار الجنة في حد ذاته مطلقاً لكن العمل بمجرد ترجيح مثل المعترض والحديث الصحيح أو الحسن قائم في الطرفين أحدهما على الآخر أمر من الصبر من حيث أن ترجيح مجرد مثله لا يجوز لأحد تقليده فيه ، فإن تقليد غير المجهد حرام بالإجماع . وترجح ذلك العامل بنفسه أحدهما على الآخر لا يقوم له حجة منجية عند الله تعالى إن وجدته . فعلى المقلد الوقفة ما لم يثبت عنده ترجيح معتبر في أحد الجانبين ، فإذا ثبت عند من قلد أبا حنيفة ذلك الترجيح كترجيح الإمام أبي حنيفة وذويه هذا الحديث يعمل به ويترك العمل بالحديث الآخر ، وينبذ الوقفة وراء ظهره . فلينظر الحنفي العامل بالحديث إلى حديث أثبت قول مذهبه ، ويجعله كمثل عيونه

وقرّتها وزينة رأسه وودبعة قلبه وملتجأه ومأواه . ثم إلى ترجّحه عند صاحب المذهب ، وعند الصناديد من علماء مذهبهم المرضي فليعمل به فهو أشهى له من العسل وغيره من المستلذات . ثم إن قول المعارض هذا مع ما مر منه فيما قبل (١) من أنه : يمكن الجمع في جميع الدليلين المتعارضين يفيد أن الجمع عنده ، ليس بواجب ولا بمختار . طلقاً . وهذا خلاف معتقده ومذهبه ، وإن قواله هذا مع ما سبق منه فيما قبل من أنه : يجب تقديم الجمع فيما أمكن الجمع فيه على الترجيح ، وأنه لا يجوز الترجيح إلا فيما لم يمكن فيه الجمع يستدعي أن لا يجوز ترجيحه هذا إلا فيما لم يمكن الجمع فيه . والنظر في الأمثلة . مصرح بأنه قال بهذا الترجيح فيما أمكن فيه الجمع أيضاً . فيا لله ما وجه دفع التناقض عنده ؟

قوله واتفق من ذلك عندما فروع عديدة الخ (ص ٤١٦)

قلت : كلام المعارض هذا يدل على أن الفروع من هذا القسم في مذهب الإمام أبي حنيفة قليلة ، وإنه لكذب ظاهر واجترأ به . ثم إن الأحاديث المرفوعة التي وردت في افتراض زكاة الحلّ من الذهب والفضة كثيرة جداً ، وكذلك الآثار كثيرة . ومن أراد العكوف عليها فليطالع "تخريج الحافظ الزيلعي" على "الهداية" و "فتح القدير" لكنها أوردا منها حديث عائشة رضي

الله تعالى عنها المرفوع في زكاة الحلي أيضاً ، قال الزيلعي في
 "تخرجه" (أخرجه أبوداود في "سننه" وأخرجه الحاكم في
 "مستدركه" وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) ونحوه
 في "فتح القدير" . وأوردا منها حديث أم سلمة رضي الله
 تعالى عنها المرفوع أيضاً ، وقالوا فيه : (أخرجه أبو داود في "سننه"
 وأخرجه الحاكم في "مستدركه" وقال : صحيح على شرط البخاري
 ولم يخرجاه) انتهى . فحيث مقتضى القاعدة التي اتفق عليها
 أهل أصول الحديث - فيما رأينا - من أن الحديث الصحيح سبعة
 أقسام ، ومن أن الحديث الصحيح الكائن على شرط الشيخين يقدم
 على حديث صحيح كائن على شرط أحدهما ، ومن أن الحديث الصحيح
 الكائن على شرط البخاري في "صحيحه" فقط يقدم على حديث
 صحيح جاء على شرط مسلم في "صحيحه" فقط ، ومن أن الحديث
 الصحيح الكائن على شرط مسلم فقط يقدم على الحديث الصحيح الذي
 في غيرهما ولم يكن على شرطهما ولا على شرط أحدهما - أن يقدم
 حديث عائشة وأم سلمة على حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن
 جده هذا ، فإن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده الوارد
 في زكاة الحلي وأخرجه أبوداود والنسائي ، وإن صححه المنذري
 لكنه حديث صحيح أخرجه غيرهما وليس على شرطهما ولا على شرط
 أحدهما ، فما بال المعترض ترك هذه القاعدة ههنا رأساً ، ورجح
 حديثه على حديث عائشة الذي جاء على شرط الشيخين ، وعلى
 حديث أم سلمة الذي جاء على شرط البخاري في "صحيحه" فقط .

ومقتضى القاعدة التي أسسها الحنفية الكرام أن يكون حديث عائشة مساوياً لحديث "الصحيحين" غير المنتقد منها ، وأن يكون حديث أم سلمة مساوياً للحديث الذي أخرجه البخاري في "صحيحه" منفرداً ، فالقول بترجحها على حديث عمرو بن شعيب هذا موافق ومقبول أى موافقة وقبول . وإن لم يسلم هذه القاعدة المنقولة عن الحنفية فقبوله وتسليمه القاعدة الأولى ثابت لا محالة فقوله : (وليس في الباب على مبلغ علمي فيه الخ ٤١٦) ساقط أى سقوط .

قوله واستدل مالك في "الموطأ" والشافعي رحمهما الله تعالى على عدم وجوب الزكاة الخ (ص ٤١٦)

قلت : لما كان الإستدلال بالآثار مع قيام المرفوعات الصحيحة النافية لها حراماً إجتماعاً وعند المعارض ، والقول - : بأنها دليل وإن قامت في مخالفتها المرفوعات - قولاً باطلاً بالإجماع أيضاً وبما قال المعارض ، صار هذا المثال عنده من جملة أمثلة ما لم يظهر لمن خالف من الأئمة قول الإمام أبي حنيفة دليل له عند المعارض ، فقوله (وهو قليل الوقوع بل عديمه ص ٤١٦) كذب ساقط . وإيضاً إدخاله المعارض فيما ظهر لمن خالف من الأئمة قوله دليل عليه إرتكاب للحرام ، وتسمية للأثر الذي كانه لم يكن في هذا "بالدليل" ، وهو في مقابلة المرفوع الصحيح الذي ينفيه . وقول بكونه معتداً به وإن كان الأمر كما ذكرنا ، فدعوى أنه ظهر عليه دليل لمن خالف قوله بعد هذا الإعراف مما لا يشاك

في بطلانه .

قوله بحديث حسن بن علي عليهما السلام النخ (١) (ص ٤١٧)

قلت : قد صرح الشيخ علي القاري في " شرحه " علي " الفقه الأكبر " (بأن : قول "علي عليه السلام" : من دأب الشيعة الشنيعة) انتهى . والأئمة الثلاثة سوى الإمام أحمد اتفقوا علي كراهة تخصيص غير الأنبياء والملائكة بالصلاة أو السلام استقلالاً . وأما مذهب الإمام أحمد بن حنبل فهو أنه لا تخصيص للصلاة والسلام بأحد فيجوز أن يقال : عند أحمد أبو بكر عليه الصلاة ، أبو بكر عليه السلام ، أبو بكر عليه الصلاة والسلام ، وكذلك في جميع الصحابة والتابعين لهم ومن بعدهم إلى يوم الدين من المؤمنين الصالحين . فيجوز عند أحمد أن يقال : معاوية عليه الصلاة ، معاوية عليه السلام ، معاوية عليه الصلاة والسلام ، وأبوسفيان عليه الصلاة ، أبوسفيان عليه السلام ، أبوسفيان عليه الصلاة والسلام . فثبت أن تخصيص الأفراد الطاهرين من أهل البيت بالصلاة أو السلام أو بكليهما دأب الرافضة خروج عن المذاهب الأربعة التي يمتنع الخروج عنها بالإجماع . وأما الحافظ الديلمي الحنبلي مذهباً فقد صدر عنه في " صحيح البخاري " الموسوم " باليونانية " بعض هذا التخصيص لما أنه كان حنبلي المذهب ، ولم يصدر هذا التخصيص شعاراً للرافضة إلى عهده ، ثم لما

(١) قلت وقد سقط من المطبوعة لفظة "عليهما السلام" وكان

في القديمة رمز " رض " فكتبنا في الجديدة " رضى الله عنها "

صار هذا التخصيص شعاراً لهم منعوا عنه ، واتفق على منعه
أئمة جميع المذاهب الأربعة ؛ بل نقول : إن عمل اليوناني في
”اليونانية“ ليس بتخصيص للسلام بالأئمة الإثني عشر كما هو دأب
الشيعة والمعارض وسنتهم ، فقد وجد فيها في ”باب قول النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم“ إنابك لمحزونون ” من ”كتاب الجنائز“ لفظ
”عليه السلام“ على اسم إبراهيم ابنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم .

قوله وجه دلالة لأبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه اتفقت
الإمة الخ (ص ٤١٧)

قلت : من الكذب والإفراء البحت القول باتفاق الأمة على
وجوب صلاة الوتر فضلاً عن القول باتفاقها على وجوبها في تمام
السنة ، كما أن القول الذي أورده الغزالي في ”تعليقه“
من (أن الوتر سنة مؤكدة وليس بفرض ولا واجب وبه قالت
الأمة كلها إلا أبا حنيفة فإنه قال بالوجوب) غير صحيح فردّه
الحافظ العيني في ”شرح“ على ”صحيح البخاري“ وكما أن قول
القاضي أبي الطيب الذي نقله عنه العيني في ”الشرح“ المذكور
من أن العلماء كافة قالت : إنه سنة حتى أبو يوسف ومحمد ،
وقال أبو حنيفة وحده : هو واجب وليس بفرض ، غير صحيح أيضاً ،
فردّه الحافظ العيني في الشرح المذكور رداً بليغاً فوجه دلالة
لأبي حنيفة هو اطلاق سيدنا الحسن لفظ الوتر ، والاطلاق ظاهر
الحديث فلا يجوز تركه بلا دليل ، وأنى هو ؟ ولذا قال الإمام في

” شرح المنهاج “ (وهذا الوجه - يعنى الإستدلال بالمرفوع فى إطلاقه - قوى قاله فى ” شرح المذهب “) انتهى .

قوله ولم يرو للشافعى وأحمد مرفوع يدل على مذهبها ، وإن تمسكها بالآثار (ص ٤١٧)

قلت : يجرى فى هذا القول من الإيراد والإشكال ما قدمنا ذكره تحت قوله : (واستدل مالك فى ” المؤطا “ والشافعى رحمهما الله تعالى) فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه .

قوله فمن ذلك ما روى الترمذى فى ” سننه “ وقد روى الخ (ص ٤١٧)

قلت : قد أسس المعترض فيما قبل رجماً بالغيب : أن قول واحد من أئمة أهل البيت إذا ثبت فذهب بأقبيهم عين مذهبه (١) وقد قال أيضاً فيما قبل : إن إجماعهم إجماع معتبر كسائر الإجماعات عنده (٢) ومن المعلوم أن الإجماع المعتبر يترك به الأحاديث الصحيحة إذا كانت من باب أخبار الآحاد ، فهذا الأثر وإن كان فى مقابلة المرفوع لكنه يعارضها ويتناقض العمل بها عند المعترض بعارض أنه أثبت الإجماع المعتبر عنده ، فیهذا العارض يجب ترك العمل بهذه الأحاديث الصحيحة عنده بهذا الأثر . ثم إن هذا الأثر وإن علقه أبو عيسى الترمذى فى ” سننه “ بلفظ ” روى “ لكن أسنده الحافظ ابن سيد الناس اليعمرى فى ” شرحه “ على ذلك بسند جيد ؛ على

(١) راجع ” الدراسات “ ص ٤٥ و ٢٨٦ (٢) أيضاً ص ٢٨٧

أن لفظ " روى " عند الترمذى فى " سننه " ليس مخصوصاً بالدلالة على التمريض ؛ بل قد يورده فى ما صح ثبوته عنده وقد يأتى به فيما لم يصح عنده كما لا يخفى على من تتبع فى " سننه " ونصيح فى " شرحه " عليه للمحافظ المذكور .

قوله ومن ألحق الذئب بها من أتباعه فقد خالف إمامه
الخ (ص ٤١٨)

قلت : ما وجدنا فى كلام من يعتد بقوله نصاً على أن الذئب ألحق بها أتباع الإمام فقط دونه ولا إشارة إليه ؛ بل ظاهر كلام أئمتنا فى كتبهم دال على أنه ثبت عن الإمام أبى حنيفة فى إلحاق الذئب بها روايتان . فالأولى أنه غير ملحق بها بناء على أخذه بظاهر حديث " الصحيحين " وغيرها الذى ثبت فيه لفظ " الخمسة " ولم يعد الذئب فيه منها ، وهى المذكورة فى المتون القوية عند الإمام . والثانية أن الذئب ملحق بها لحديث الدارقطنى بسنده إلى ابن عمر (عن ابن عمر قال : أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المحرم بقتل الذئب ، والفارة ، والحداءة ، والغراب) وفيه الحجاج بن أرطاة ، والحديث أخرجه الطحاوى فى " آثاره " عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال بنحوه ، وذكر فيه : (الحداءة ، والذئب ، والكلب العقور) وأورد هذين الحديثين الإمام ابن الهمام فى " فتح القدير " وقال المحافظ الذهبى فى " ميزان الاعتدال " (حجاج بن أرطاة النخعى الفقيه أحد الأعلام ، وقال العجلى :

كان فقيهاً مفتياً ، وقال أحمد : كان من الحفاظ ، وقال أبو حاتم : إذا قال حدثنا فهو صالح لا يرتاب في صدقه وحفظه وقال شعبة : أكتبوا عن حجاج بن أرطاة وابن اسحاق فإنهما حافظان ، وقال القطان : هو وابن اسحاق عندي سواء (وذكر الذهبي في "ميزانه" آخرين من أهل الجرح والتعديل ممن تركوه فهو مختلف فيه بين المحدثين ، فحديثه لا ينزل عن درجة الحسن عندهم . فقوله (ومن ألحق الذئب بها من أتباعه) مطعون فيه ، وقوله (وجعله بذلك عرضة للطعن الخ ص ٤١٨ و ٤١٩) أشد طعناً منه . وهل يجوز طعن من أخذ بالحديث الحسن الثابت ، وجمع بينه وبين ظاهر حديثي "الصحيحين" ثم أخذ بالترجيح ، وقوى ظاهر حديث "الصحيحين" على الحديث الحسن ، وقال بذلك الظاهر دون ذلك الحسن ولا ملتجأ له في كلا القولين إلا الحديث الثابت ؟ ومن العجب عد بعض العلماء إلحاق الذئب بها من مناقضات أبي حنيفة فليس مفهوم العدد معتبراً عند أكثر العلماء حتى يكون التنصيص على العدد نصاً في نفي ما سواه ، فمن عد هذا من مناقضاته رحمه الله فلم يدر ما قال ، والعفو من الله تعالى مأمول .

قوله وليس المتنفسون والمتروحون بسر حقيقتها الخ
(ص ٤١٩)

قلت : إن أراد أن أبا حنيفة منهم ومن ساداتهم فتروح بسر حقيقتها ، فنقول : (جاء الحق ، وزهق الباطل ، إن الباطل

كان زهوقاً) وإن أراد أنه ليس منهم فهو مصادمة لما حكم به بداهة العقل وصرافة النظر وضرورة الفكر . ثم إن كلامه هذا مع كلامه المتقدم يشعر بالحكم منه بأن جمهور الفقهاء والإمام مالك والإمام الشافعي وغيرهم ممن لم يقل ههنا بقول أبي حنيفة ما كانوا عارفين ولا ممن تنفس بروح الله سبحانه الفائح من سروسفه تعالى لهذا البلد بقوله : ” آمناً “ . وهذا مما لا يرضى بالحكم به من هو صاحب الطبع السليم والعقل المستقيم ، على أن الأئمة الثلاثة ومنهم مالك والشافعي وكثيراً من جمهور الفقهاء عرفاء بالله تعالى كاشفون متنفسون مترواحون بسر حقائق الأمور أعظم شأناً من ابن العربي في المعرفة بالله تعالى والكشف والعلوم الظاهرة والباطنة والتنفس والروح بأسرار الحقائق وبسر حقيقة البلدة المقدسة ووصفه تعالى لها بكونها آمنة .

قوله أجاب الشافعي رحمه الله تعالى عن الأحاديث المحرمة
(ص ٤٢١)

قلت : لا بد للحنفية أن يجيبوا عن هاتين الآيتين إحداهما نزلت في المرتدين وهي قوله تعالى في سورة ” النساء “ (فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) قال البيضاوي : نزلت في ناس من المنافقين اجتروا ” المدينة “ فاستأذنوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يخرجوا إلى البادية ، فأذن لهم فخرجوا إليها ولحقوا بالمشركين وارتدوا ، وكان نزول هذه الآية بعد مرجعه

صلى الله تعالى عليه وسلم عن غزوة "أحد" كما صرح به السيوطي في تفسيره المسمى "بالجلائين" وقال صاحب "الكشاف" : (حيث وجدتموهم) أى فى الحل والحرم . ومثله فى "حاشية السيد وجيه الدين العلوي" على "البيضاوي" . وثانيتها نزلت فى المشركين الذين عاهدوا المؤمنين فنكثوا العهد ولم يفوا به ، وهى قوله تعالى فى سورة "التوبة" (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) قال المفسرون : أى فى الحل والحرم ، ونزلت هذه الآية فى سنة تسع من الهجرة ، وكان فتح مكة سنة ثمان منها ، فهاتان الآيتان ناطقتان بأن الحكم بحل قتال المؤمنين وبحل قتلهم لهم فى الحرم نزل بعد غزوة "أحد" ، وبأن الحكم بحل قتلهم مع المشركين الناكثين للعهد وبحل قتلهم لهم فيه نزل فى السنة التاسعة من الهجرة ، ولفظ الحديث "لا يحل لأحد قبلى ولا لأحد بعدى" لا ينافيها ولفظه (إنما أحلت لى ساعة من نهار) ، ولفظه فى رواية : (وإنما أذن لى ساعة من نهار) ، ولفظه فى رواية : (ولا يحل لى إلا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة) ظاهر كل واحد منها ينافيها ، فيقال من جانب الحنفية : إن أهل "مكة" فى السنة الثامنة وإن كانوا مشركين من أهل الحرب لكن كان فيهم من نكث العهد ، وكان فيهم من لم ينكث العهد فراده صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه الكلمات أنه تعالى أذن لى فى قتال أهل "مكة" وفيهم من ينكث العهد أيضاً ساعة من نهار فقط ، وكانت الحرمة فى مثل هذا ثابتة قبل ، وعادت كما كانت بعد

تلك الساعة ، فهي باقية إلى يوم القيامة . وأما الحل الذي ثبت بالآية الأولى فإنما كان في المرتدين خاصة ، وبالآية الثانية في المشركين الذين نكثوا العهد خصوصاً ، وليس كل منها من باب حل القتال أو القتل في الحرم عموماً والحرم لا يأمن هذين الفريقين أبداً إلى يوم القيامة كما أن الحرمة في غير هاتين الصورتين باقية إلى يوم القيامة . وهذا ما يقتضيه قواعد الحنفية على ما أشار إليه الشيخ على القنارى في شرح " المشكاة " في " باب حرمة مكة المعظمة " .

قوله . وقل ما يوجد مثله في فقهاء الحنفية الخ (ص ٤٢٢)

قلت : تأويل النصوص النافية لرواية المذهب الظاهرة في نفيها بمجرد الرأي من غير ملجئ شرعى إلى ذلك حرام عند الحنفية ، وتأويلها بملجئ شرعى إليه فليس من هذا الباب . وتأويلاتهم إنما هي على ما أراهم الله تعالى من قبيل الثانى ، فقلة وجدان مثله فيهم لا يعد من عيوبهم . والله درهم ما أعلمهم وما ألهمهم . فقوله (إذ جل سعيهم بل كله الخ ص ٤٢٢) من باب قول الزور على من تبرأ إلى الله تعالى منه . وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (أحسنوا الظن بالمؤمن) ولم يستثن من المؤمن مقلدى أبى حنيفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الكاملين الذين بلغوا الوفاً كثيرة مؤلفة رحمهم الله تعالى . ومن ادعى أنهم مستثنون عنه فليأت بحجة بينة على ذلك .

وأما الحكم من الحنفية بتحليل " المدينة " على خير ساكنة
أفضل الصلاة والسلام والتحية بمعنى معين قرروه في تحريم " مكة " شرفها الله تعالى بناء على الأحاديث الصحيحة الثابتة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم التي دلت بظاهرها على التحليل فيها بذلك المعنى وعلى الجمع بينها وبين الأحاديث الصحيحة الدالة على تحريمها بذلك المعنى بما ألهم الله تعالى أبا حنيفة ومقلديه الألوف المؤلفة من العرفاء الواصلين والمحدثين والفقهاء الكامنين فليس من الخلاف بالأحاديث الصحيحة المثبتة لحرمتها بذلك المعنى في شيء ، فإن الجمع قد كفى مؤنة الخلاف . وأما تحريم " المدينة المطيبة " بمعنى تعظيمها وتشريفها فقد اتفق عليه الأمة المقبولة حتى إن الحنفية اختلفوا فيما بينهم أن " مكة " أفضل من " المدينة " شرفها الله تعالى أو بالعكس فقال بالأول قوم منهم واستدلوا عليه بما ألهموا به ، وقال بالثاني قوم منهم فأتوا بالدلائل الدالة على ذلك ، فكان أبو حنيفة كأهل المدينة والأئمة الثلاثة فائزاً بحق الحرمين الشريفين ، كما أنهم وجهور الفقهاء فازوا بحق الحرمين أيضاً ، رضى الله تعالى عنهم .

وكون ثبوت صدور الأحاديث الصحيحة الدالة على تحليل " المدينة " بذلك المعنى الأول عند بعض حفاظ المحدثين قبيل التحريم بمعنى أن تحليلها كان قبل خير ، وأن تحريمها ما كان إلا بعد خير لا يستلزم أن يكون الأمر كذلك في نفس الأمر . وكيف يثبت القول بنسخ تحليلها بقول بعض حفاظ المحدثين عند المعارض

وهو لا يقول بثبوتة بقول أي صحابي من الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم ولو كان من الخلفاء الأربعة أو الحسنين أو فاطمة على نبينا وعليهم التحية والسلام ، ولا يتحقق تأخر أحد المتعارضين على الآخر . فكيف يقول بثبوت النسخ ههنا بمجرد قول بعض حفاظ الحديث ! مع أن غاية ما أتوا به في الاستدلال عليه هو القول : بأن نص تحريمها مؤخر على نص تحليلها . فقوله : (وهو الحق الصراح الذي لا يرتاب فيه ص ٤٢٦) وقوله : (والإستدلال على خلافه ضعيف ص ٤٢٦) وقوله : (وما تمسك في ذلك ببعض الأحاديث الصحيحة دلت بظاهرها الخ ص ٤٢٦) كل واحد منها مما لا يلتفت إليه ولا يعابيه . ولو أتى المعارض في " الدراسات " بدلائل تحريمها مفصلة لأجنا عنها على وجه التفصيل أيضاً إن شاء الله تعالى بما لا مزيد عليه ، والآن نتركه روماً للإختصار ، وتبعاً للمعارض في الإقتصار . وكفي بنا شهيداً اعتراف المعارض بأن في كل من تحريم المدينة الطيبة وتحليلها ثبتت الأحاديث الصحيحة ، فليس استدلال أبي حنيفة ومقلديه بالأحاديث الصحيحة التي أثبتت تحليل المدينة ضعيفاً إلا عند من سلم ثبوت تأخير التحريم عن التحليل بقول بعض حفاظ الحديث فقط ، وقال بثبوت النسخ بمجرد قول ذلك البعض على خلاف الإجماع ، ونسأل الله تعالى العصمة عن الوقوع في ورطة خرق الإجماع .

درین ورطه کشتی فرو شد هزار

که پیدا نشد تخته بر کنار

قوله لأن مقتضى العلة - أى المؤمى إليها بالنص - أن يتقيد الحكم بها الخ (ص ٤٢٣)

قلت : قد أبطل ابن العربى فى "فتوحاته" صريحاً هذا القول : فقال : (فإن القياس ممن ليس بنبي حكم الله فى دين الله بما لا يعلم ، فإنه طرد علة ، وما يدريك لعل الله سبحانه لا يريد طرد تلك العلة ، ولو أرادها لأبان عنها على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بطردها . هذا إذا كانت العلة مما نص عليها الشرع فى قضية) انتهى . والمعارض ممن يقبله فى صواباته وهفواته وشطحياته كلها فبأى وجه رضى ههنا وفيما قبل برد قوله هذا وقدحه فيه ؟

ثم إن المعارض أتى بالجواب عن قياس الشافعى وغيره على وجه التسليم والتنزل ، وإلا فهو كداؤد وابن حزم وابن العربى من نفاة القياس ومنكريه . فتنبه لهذا ولا تكن من الغافلين .

قوله فالأول نرى وجوب العمل بما ترجح وترك ما خالفه فوراً الخ (ص ٤٢٦)

قلت : إذا ثبت أن فى كلا الجانبين شئ من السنة الصحيحة فترجح خلاف ما ذهب إليه أبو حنيفة عند المعارض بالصنعة الحديثية لا يصحح دعواه بأن أبا حنيفة خالف الحديث ، وأخذ بمجرد رأى ، ولا يجعل قوله فى أول هذه "الدراسة" وهو : (فإنى

ما نزلت مذهباً إلا فيما خالف الحديث الصحيح ، ولم يظهر على جواب المذهب عن ذلك الحديث (ص ٤٠٢) صادقاً ، فإن متمسك أبي حنيفة إذا كان الحديث الصحيح أيضاً فقد ظهر جواب المذهب عن ذلك الحديث ؛ على أن الترجيح بالصنعة الحديثية أو الأصولية لا يخلو قول الإمام عنه فلا وجوب ولا نذب إن كان المقصود طلب الحق . وأيضاً اقتضاء بعض وجوه الترجيحات الوجوب وبعضها النذب بناء على قوة تلك الوجوه وضعفها مما لم يثبت القول به ممن كان قبل المعارض من العلماء . فهذا الفرق أيضاً من محدثات المعارض ومبتدعاته . وإيضاً الترجيح بهذه من الصنعة الحديثية إنما هو رأى له رآه على وفق أهل تلك الصنعة ، ولم يثبت فيه حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف ، فتعارض حينئذ رأيان رأى الإمام ورأى المعارض ، فمن رأى أن رأى الإمام أعلى شأناً من رأيه كما هو شأن مقلديه يجب عليه أن يأخذ بقول الإمام فقط . ومن رأى أن الأمر بالعكس ، ودحض فيما دحض ، وترك الحق والحياء فليصنع ما شاء . وإيضاً رأى مثل المعارض ليس بحجة أصلاً . ورأى الإمام حجة فيما إذا لم يوجد في نفيه حديث لا صحيح ولا حسن ، فلا يخلو رأى الإمام من أن يترجح به أحد الحديثين على الآخر .

قوله أحدهما هو أن بناء مذهب أبي حنيفة لا سيما الخ

قلت : ليس الأمر كذلك عند الحنفية ، وإنما هذا إفتاء عليهم صدر عن صدر ، وإنما اعتمدت الحنفية على الآثار فيما إذا لم يجدوا فيه مرفوعاً ثابتاً ينفىها أصلاً . فهذا البناء المفترى على الحنفية مع معارضة المرفوع الثابت حرام عندهم (١) إلا إذا كان من باب عمل الصحابي الراوى على خلاف مرويتهم ، لأن

(١) وفي " قاعدة جليله " في التوصل والوسيلة " للحافظ ابن تيمية ما نصه :

" ومن قال من العلماء : " ان قول الصحابي حجة " فانما قاله اذا لم يخالفه غيره من الصحابة ، ولا عرف نص يخالفه ، ثم اذا اشتهر ولم ينكروه كان اقراراً على القول ، فقد يقال : " هذا اجماع اقرارى " اذا عرف أنهم أقروه ولم ينكروه احد منهم وهم لا يقرون على باطل ، وأما اذا لم يشتهر فهذا ان عرف أن غيره لم يخالفه فقد يقال : " هو حجة " وأما اذا عرف أنه خالفه فليس بحجة بالاتفاق . وأما اذا لم يعرف هل وافقه غيره أو خالفه لم يجزم بأحدهما ، ومتى كانت السنة تدل على خلافه كانت الحجة في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا فيما يخالفها بلاريب عند أهل العلم " انتهى (ص ١٠٧ طبع المطبعة السلفية سنة ١٣٧٣ بالقاهرة)

عمله هذا نازل منزلة قوله إن مروى هذا منسوخ (١) . وأماما حقه بعض علماء المذهب من أن الأثر أقوى وأثبت لكمال معرفة

(١) قلت : وهذا أيضاً إذا لم يعرف منه سوى أنه خالف مرويه . وأما إذا ظهر أن عمله بخلاف مرويه كان لخصوص دليل أخطأ في استدلاله بذلك فلا . قال المحدث الشيخ سلام الله الحنفى في كتابه " المحلى بحلى أسرار المؤطا " في " باب ما جاء في رضاعه الكبير " - ونسخته الخطيه - محفوظة - عندي في مجلدين كبيرين - ما نصه :

" قال ابن الهام : فان قلت : عرف من أصلكم أن عمل الراوى بخلاف ما روى يوجب نسخ ما روى فلا يعتبر ويكون بمنزلة روايته للناسخ وحديث : " إنما الرضاعه من المجاعة " روتها عائشه وعملها بخلافه .

قلنا : المعنى أنه إذا لم يعرف منه الحال سوى أنه خالف مرويه حكمنا بأنه أطلع على ناسخه في نفس الأمر لأن الظاهر أنه لا يخطئ في ظن غير الناسخ ناسخاً لا قطعاً ، فلو اتفق في خصوص محل بآن عمله بخلاف مرويه كان لخصوص دليل علمناه فظهر للمجتهد غلطه في استدلاله بذلك الدليل لا شك أنه لا يكون فيما يحكم فيه نسخ ؛ لأن ذلك ما كان إلا لاحسان الظن بنظره فأما إذا تحققنا في خصوص مادة خلاف ذلك وجب اعتبار مرويه بالضرورة دون رأيه انتهى " .

القرن الأول بما هو الأمر عليه في نفس الأمر فإنما جاءوا به في مقام الفرق بين أثر الصحابة - حتى ان الحنفية يأخذون به ويتركون العمل بالقياس عنده - وبين أثر التابعين حتى أنهم لا يأخذون به ويعملون بالقياس مع وجوده ، ولا يبالون بذلك في مقام الفرق بين الحديث المرفوع وبين الأثر حتى يستلزم القول به أن الأثر عندهم أقوى من الحديث المرفوع ، معاذ الله تعالى عن ذلك . وأيضاً جاءوا به في بحث أن الصحابي إذا قال هذه الآية نسخت بتلك الآية أو هذا الحديث نسخ بذلك الحديث هل يصدق في قوله ذلك ؟ ألا ترى أن الإمام ابن الهمام في " فتح القدير " والشيخ علي القاري في شرح " المشكاة " قد صرحا بأن (الآثار إنما تكون حجة عندنا إذا لم ينفها شيء من السنة المرفوعة) انتهى . فقولها : " عندنا " صريح في أن ما ذكرناه هو مذهب الإمام ومن قلده ، وفي أن الحنفية كلهم متفقون عليه ، فبطل هذا الزعم من أصله . فقوله : (هو أن بناء مذهب أبي حنيفة الخ) وقوله : (زعماً من بعض علماء المذهب أن الأثر أقوى وأثبت الخ ص ٤٢٧) وقوله : (وإن خالفهم في ذلك إمام الحنفية ابن الهمام الخ ص ٤٢٧) كل واحد منها لا يخلو عن الإفراء والفساد . ومن أنصف تحقق عنده أن الحنفية كلهم على ما ذكره ابن الهمام والشيخ علي القاري من القاعدة قائمون ، وأنهم عن ترك التقييد بالشرط المذكور في كلاميها لناكبون ، فهم على صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض .

قوله وثانيها أن عمل أهل المدينة المقدسة على ساكنها
أفضل الصلوات والتسليمات الخ (ص ٤٢٧)

قلت : قد قدمنا أن عمل أهل المدينة ليس بحجة لا ظنية ولا قطعية ولا باجماع معتبر عند الأئمة الثلاثة وغيرهم سوى الإمام مالك فلا يقوى أن يترك به قول الإمام أبي حنيفة ما لم يكن رأياً مجرداً . وقد قدمنا أيضاً البحث على قول مالك هذا في "تعليقاتنا" هذه مستوفى، (١) وأن أهل المدينة في هذه المسئلة معناه عند مالك ماذا ؟ وأنه قد ثبت اختلاف شديد في أتباعه رحمه الله تعالى فيه لم يثبت عن المعارض أن معني أهل المدينة في قوله هذا ماذا ؟ أن مراده به ماذا ؟ فيجب ههنا على المعارض أولاً بيان أن مراده به هذا ، ثم ثانياً إثبات عمل أهل المدينة بمعناه المراد منه في كثير من المسائل التي يخالف فيه المعارض قول أبي حنيفة بذلك العمل ، ثم ثالثاً ترك العمل منه بقول أبي حنيفة بناء عليه .

وكون عمل أهل المدينة من أقوى الحجج عند مالك لا يستلزم أن يكون حجة ضعيفة عند الكل فضلاً عن أن تكون قوية عندهم فضلاً عن فضل عن أن تكون من أقوى الحجج عندهم ، يثبت من الكتاب والحديث والاجماع المتفق عليه ما يدل على

أنه حجة ظنية (١) ، فليس قول مالك هذا إلا ناشئاً عن مجرد رأيه رحمه الله تعالى ، ومجرد رأيه ليس بحجة على سائر المجتهدين .
والتزام قوله هذا ممن عد التزام مذهب معين إخلالاً بواجب وحدة الوجهة ، وإتياناً بالثنوية ، وإشراكاً ومتابعة لذلك الإمام

(١) قلت : هذا وقد شن الغارة على اثبات كونه حجة - إما الظاهرية - الحافظ أبو محمد علي بن حزم الاندلسي في كتابه " الاحكام في أصول الاحكام " فأطال في ذلك جداً بحيث لم يبق للمنصف بعد مجال في الكلام ، حيث قال رحمه الله :

"والأمر في الديانة لا تؤخذ الا من نص منقول ، ولا نص على وجوب اتباع " أهل المدينة " دون غيرهم ، فإذا كان ذلك دعوى بلا برهان فهو اقتراء على الله عز وجل أنه أوجب ذلك ، وهو تعالى لم يوجبه ، وهذا عظيم جداً . والله تعالى نسأل التوفيق .

وإذا كان نقل أهل المدينة وغيرهم إنما حكمه أن يراعى الفاسق فيجتنب نفسه ، والعدل فيقبل نفسه ، ففي " المدينة " عدول وفساق ونافقون ، وهم شر خلق الله تعالى ، وفي الدرك الأسفل من النار ، وقال تعالى : (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين) وقال تعالى : (ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار) وفي سائر البلاد أيضاً عدول وفساق ونافقون ولا فرق .

دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإرتكاباً للحرام مما
 يتعجب منه ! لكونه يفضيه إلى هذه المفاصد المعترف بها منه .
 ورأى مثل المعارض أن قول مالك هذا رأى قوى ، ورأيه ذاك
 المتقدم - فيما يجوز قتله في الحرم - ضعيف ساقط كأن لم يكن
 رأى ضعيف في نفسه . فلا يجوز لأحد تقليده فيه . وكما لا يجوز
 التخصيص وإرتكاب خلاف ظاهر الحديث بمجرد رأى أحد من
 العلماء إجماعاً كذلك لا يجوز التخصيص وإرتكاب خلاف ظاهره
 بإجماع أهل المدينة عند الأئمة الثلاثة ومن تبعهم في ذلك

وكيف يدعى هؤلاء المغفلون تقليد أهل المدينة وهم
 يخالفون عمر بن الخطاب في نيف وثلاثين قضية من
 " مؤطا مالك " خاصة ، وخالفوا أبا بكر وعثمان وعائشه
 وابن عمر وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري وغيرهم
 من فقهاء " المدينة " ، في كثير من أقوالهم جداً ، فان
 كان تقليد " أهل المدينة " واجباً فمالك مخطئ في خلافه .
 لهؤلاء ، فيجب عليهم أن يتركوه اذ خالف معي ذكرنا من
 " أهل المدينة " .

والحقيقة التي لا شك فيها هي أن مرادهم بالدعاء الى
 " أهل المدينة " والتشجيع بوجوب طاعتهم - : انما هو دعاء
 الى قول مالك وحده ، لا يبالون بأحد سواه من " أهل
 المدينة " . وأعجب من هذا انهم فيما يدعون فيه إجماع
 أهل " المدينة " من المسائل - : ليس عندهم في صحة

ذلك الا نقل مالك وحده! ومن الحال أن يثبت الاجماع بنقل واحد لا برهان بيده! وكل ما جوزوه على سائر الثقات من رواية الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وعمن دونه الى قيام الساعة - : فهو جائز على مالك ولا فرق . فظهر بطلان قولهم لكل ذي حس سليم .

وأيضاً فان مالك بن أنس رحمه الله لم يدع اجماع " أهل المدينة " في " مؤطته " الا في نحو ثمان واربعين مسأله فقط ، مع أن الخلاف موجود من " أهل المدينة " في أكثر تلك المسائل بأعيانها ، وأما سائرهما فلا خلاف فيها بين أحد ، لا مدني ولا غيره ، ولم يدع اجماعاً في سائر مسائله ، فاستجاز أهل الجهل على الحقيقة من أتباعه الكذب المجرد ، والجهل الفاضح - ونعوذ بالله من الخذلان - في اطلاق الدعوى على جميع أقوالهم أو أكثرها : انها اجماع " أهل المدينة " .

وحتى لو صح لهم هذا القول الفاسد ، لوجب أن لا تقبل روايه ابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم ، وسائر المالكيين قديماً وحديثاً ؛ لانهم ليسوا مدنيين .

فان قال قائل : انهم أخذوا عن " أهل المدينة " . قيل : وكذلك أهل البصرة والكوفة والشام ومصر ومكة واليمن - : أخذوا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هم أفضل وأعلم من الذين أخذ عنهم المذكورون ، وأخذوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذي به هدى الله تعالى من شاء من " أهل المدينة " وغيرهم ، والقرآن

واحد مشهور في غير " المدينة " كما هو " بالمدينة " وسنن الرسول صلى الله عليه وسلم معروفة منقولة في غير " المدينة " كما هي " بالمدينة " والدين واحد ، ويهب الله من يشاء من " أهل المدينة " وغير أهل المدينة ما شاء من الحظ في دينه ، والفهم في كتابه . و " أهل المدينة " وغيرهم سواء ولا فرق بينهم ، وما عدا هذا القول فافك وزور وكذب وبهتان . وبالله تعالى التوفيق . اهـ

(ج - ٦ ص ١٧١ حتى ١٧٣ طبع المتيرية بمصر سنة ١٢٤٦)

وقال أيضاً فيه :

وقالوا أيضاً : ان جمهور الصحابة كانوا بالمدينة ، وانما خرج عنها الاقل ومن الحال ان تغيب السنة عن الاكثر ، ويدريها الاقل .

وهذا فاسد من القول جداً ؛ لان الرواية انما جاءت عن ألف صاحب وثلاث مائة صاحب ونيف ، أكثرهم من غير " أهل المدينة " وجاءت الفتيا عن مائة ونيف وثلاثين منهم فقط ، أكثرهم من غير " أهل المدينة " اهـ (ج - ٦ ص ١٨١)

وقد عقد ابن حزم في المجلد الثاني من هذا الكتاب " فصلاً " — في ابطال ترجيح الحديث بعمل " أهل المدينة " وابطال الاحتجاج بعملهم — فاطال في الابطال وقال :

" ان هذا العمل الذي يذكرون ، قد سألهم من سلف من الحنفيين ، والشافعيين ، وأصحاب الحديث من أصحابنا

مذماتى عام ونيف واربعين عاماً : عمل من هو هذا العمل الذى يذكرون ؟ فما عرفوا عمل من يريدون . ولا عجب أعجب من جهل قوم بمعنى قولهم ، وشرح كلامهم " وقد حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا عبد الله

بن محمد بن عثمان ثنا احمد بن خالد ثنا على بن عبد العزيز ثنا الحجاج بن المنهال عن يزيد بن ابراهيم التستري ثنا زريق - وكان عاملاً لعمر بن عبد العزيز على " أيله " - قال :

كتبت الى عمر بن عبد العزيز فى عبد آبق سرق ، وذكرت أن " أهل الحجاز " لا يقطعون العبد الا بق اذا سرق ، قال : فكتب الى : كتبت الى فى عبد آبق سرق ، وذكرت

أن " أهل الحجاز " لا يقطعون الا بق اذا سرق ، وإن الله تعالى يقول : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا) . الايه فان كان قد سرق قدر ما يبلغ ربع دينار فاقطعه

به . وبع الى حجاج بن المنهال ثنا الربيع بن صبيح قال سألت نافعاً مولى ابن عمر أو سأله رجل وأنا شاهد : عن الرهن والقبيل فى السلف والورق والطعام الى أجل مسمى . قال لا

أرى بذلك بأساً . فقلت له : إن الحسن يكرهه . قال : لولا انكم تزعمون أن الحسن يكرهه ما رأيت به بأساً ، فاما اذا كرهه الحسن فهو اعلم به . فهذا عمر بن عبد العزيز

لم يبال بعمل أهل الحجاز اذ وجد القرآن بخلافه ، وهذا نافع مولى ابن عمر - من كبار فقهاء أهل المدينة - توقف فى فتياه اذ خالفه الحسن وهو عراقى .

ثم نسالهم فنقول لهم : عمل من تريدون ؟ أعمل
أمة محمد صلى الله عليه وسلم كلهم ، أم عمل عصر دون عصر ،
أم عمل محمد صلى الله عليه وسلم ، أم عمل أبي بكر ،
أم عمل عمر ، أم عمل عثمان - ولم يكن " بالمدينة " ،
إمام غير هؤلاء - أم عمل صاحب من سكان " المدينة " ،
بعينه ، أم عمل جميع فقهاء " المدينة " ، أم عمل بعضهم ؟
ولا سبيل إلى وجه غير ما ذكرنا .

فإن قالوا : عمل أمة محمد صلى الله عليه وسلم كلها بان
كذبهم ، لأن الخلاف بين الأئمة أشهر من ذلك ، وهم
دأباً إنما يتكلمون مع من يخالفهم . فإن كانت الأئمة
مجمعة على قولهم ، فمع من يتكلمون إذاً وإن قالوا عصراً
دون سائر الأعصار ، بان كذبهم أيضاً ، إذ كل عصر
فالاختلاف بين فقهاء موجود مستقر مشهور ، ولا سبيل إلى
وجود مسألة اتفق عاينها أهل عصرها ، ولم يكن تقدم فيها
خلاف قبلهم ، ثم اختلف فيها الناس ، هذا لا يوجد أبداً .

فإن قالوا : عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
أريناهم أنهم أترك الناس لعمله عليه السلام ، بل آخر
عمله . فأنهم روي : أن آخر عمله كان الإفطار في رمضان
في السفر والنهي عن صيامه ، فقالواهم : الصوم أفضل . وكان
آخر عمله عليه السلام : الصلاة بالناس جالساً وهم أصحاب
وراءه ، أما جلوس على قولنا ، وإما قيام على قولنا غيرنا .
فقالواهم : صلاة من صلى كذلك باطل . وروي في " المؤطا " ،

أنه صلى الله عليه وسلم ؛ كان اذا اغتسل من الجنابة
اقاض الماء على جسده . فقالواهم : طهور من تطهر كذلك
باطل حتى يتدلك ، ورووا انه صلى الله عليه وسلم : كان يرف
يديه في الصلاة اذا ركع ، واذا رفع . فقالوا : ليس عليه
العمل . ورووا أنه صلى الله عليه وسلم : صلى تقرأ بالطور في
المغرب وبالمرسلات وكان ذلك في آخر عمره صلى الله عليه وسلم .
فقالوا ليس عليه العمل . ورووا انه صلى الله عليه وسلم :
كان اذا أم الناس فأمم أم القرآن قال آمين . قالوا : ليس
عليه العمل . ورووا انه عليه السلام : سجد في " اذا الساء
انشئت " فقالوا : ليس عليه عمل . ورووا انه صلى الله عليه
وسلم : صلى بالناس جالساً وهم جلوس وراءه . فقالوا : صلاة
من صلى كذلك باطل وليس عليه العمل . ورووا أن أبا بكر الصديق
رضي الله عنه : ابتدأ الصلاة بالناس فأتى النبي صلى الله
عليه وسلم فدخل فجلس الى جنب أبي بكر رضي الله عنه
فأم عليه السلام الصلاة بالناس . فقالوا : ليس عليه العمل ،
ومن صلى هكذا بطلت صلاته
..... ورووا أنه عليه السلام : جمع بين الظهر
والعصر في غير خوف ولا سفر . فقال مالك : أرى ذلك
كان في مطر . فقالوا : ليس عليه العمل لا في مطر ولا في
غيره . ورووا انه عليه السلام : أتى بصبي فبال على ثوبه
فدعا بماء فأتبعه اياه ونضجه ولم يغسله . فقالوا : ليس
عليه العمل ، وهذا لا يطهر الثوب ، ومن صلى بثوب هذه

صفته صلى بنجس ورووا أنه عليه السلام
صلى بالناس وهو يحمل امامه بنت أبي العاص على عنقه .
فقالوا : ليس عليه العمل وهذا اسقاط للخشوع
..... ورووا أنه عليه السلام : كان يقرأ في
في صلاة العيد بسورة " ق " و " اقتربت الساعة " فقالوا :
ليس عليه العمل . ورووا أنه عليه السلام : كان يقبل في
رمضان نهارا . فقالوا : نكره ذلك لشاب ، وليس عليه العمل .
وروا أنه عليه السلام : صلى على مهيل بن بيضاء في
المسجد . فقالوا : ليس عليه العمل
وروا أنه صلى الله عليه وسلم : صلى على النجاشي وهو
غائب ، وأصحابه رضى الله عنهم خلفه صفوف . فقالوا :
ليس عليه العمل . ورووا أنه صلى الله عليه وسلم : صلى على
قبر . فقالوا : ليس عليه العمل ، ورووا أنه
عليه السلام : أعطى القاتل السلب ، وقضى بذلك . فقالوا :
ليس عليه العمل الا أن يرى الامام ذلك . ورووا أنه
عليه السلام أباح النكاح بغاتم حديد . فقالوا : ليس عليه
العمل . وهذا نكاح لا يجوز ، ولا بد من ربع دينار .
وروا أنه عليه السلام : أنكح رجلا امرأة بسورة من
القرآن . فقالوا : ليس عليه العمل ، وهذا لا يجوز . ورووا
أنه صلى الله عليه وسلم : قضى في الجنين بغرة عبد أو
أمة . فقالوا : ليس عليه العمل ، ولكن ان كان جنين

حرة ففيه خمسون ديناراً ، وإن كان جنين أمه ففيه عشر
 قيه أمه ، قياساً على بيضه النعامة يكسرها المحرم فاخطأوا
 في خلافهم . حكم الله تعالى ورسوله عليه السلام
 ورووا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : ودى عبد الله
 بن سهل - وهو حضري مدني - مائة من الابل . فقالوا :
 ليس عليه العمل ولا يودي بالابل إلا أهل البادية ، وأما
 أهل الحاضرة فلا يودون إلا بالدنانير والدراهم ، وتعلقوا في
 ذلك بعمر ورووا أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم : جعل القسامة في قتل وجد بخير .
 فقالوا : ليس عليه العمل ، ولا يعجز أحد عن أن يلقي قتيلاً
 قتله في دور قوم آخرين . فخالفوا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ، وخالفوا عمر في القسامة أيضاً
 ورووا أنه عليه السلام : رجم يهوديين زنيا . فقالوا :
 ليس عليه العمل ولا يجوز رجمهم
 ورووا أنه عليه السلام قضى بالتغريب على الزاني غير المحصن
 فقالوا : لا تغرب العبد لأنه ضرر بسيدته ولم يراعوا في
 تغريب الحر الضرر بزوجه وولده وماله وأبويه إن كان له
 أبوان . ورووا أنه عليه السلام : احتجم وهو محرم . فقالوا :
 ليس عليه العمل . ورووا أنه عليه السلام : تطيب لأحرامه
 قبل أن يحرم . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا أنه
 عليه السلام تطيب لحله قبل أن يطوف بالبيت . فقالوا :

ليس عليه العمل . ورووا أنه عليه السلام : قضى بإبطال كل شرط ليس في كتاب الله عزوجل ، فأجازوا أزيد من ألف شرط ليس منها واحد في كتاب الله ، ورووا أنه عليه السلام : قسم خير . فقالوا : ليس عليه العمل . وتركوا ذلك لايقاف عمر الأرض ، مع إقرارهم بأنهم لا يعرفون كيف عمل عمر في ذلك . ورووا أنه عليه السلام قضى بإيجاب الولاء لمن اعتق . فقالوا : من اعتق سائبه فلاولاء له .

قال علي : فهذا ما تركوا فيه عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من روايتهم في "الموطأ" خاصة ، ولو تتبعنا ذلك من روايته غبرهم لبلغ أضعاف ما ذكرنا فان قالوا : عمل أبي بكر . قلنا لهم ، وبالله تعالى التوفيق : لم ترووا في "الموطأ" عن أبي بكر رضي الله عنه الا عشر قضايا ، خالفتموه منها في ثمان . وروا عنه : أنه صلى بالبصرة في ركعتين ووراءه المهاجرون والانصار من أهل المدينة . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا عنه أنه قرأ في الثالثة من المغرب بعد أم القرآن "ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا" الآية . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا عنه أنه أمر أميراً به وجهه الى الشام . ان لا يقطع شجراً شمرأ . فقالوا : ليس عليه العمل . وجائز قطع

الشجر المشرقي دار الحرب . ورووا أنه : أمره أن لا يعقر شاة ولا بعيراً إلا لما كله . فقالوا : ليس عليه العمل ، وجائز عقرها في دار الحرب لغير ما كله ، ورووا أنه : نهاه عن تخريب المامر . فقالوا : ليس عليه العمل ولا بأش بتخريبه . ورووا عنه : أنه ابتداء الصلاة بالناس فكبر ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم فتخال الصفوف فصفق الناس ، فتأخر أبوبكر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم فاتم الصلاة بالناس ، فقالوا : هذه صلاة لا تجوز وليس العمل ورووا : أنه أمر يهوديه أن ترق عائشه رضي الله عنها . فقالوا : ليس عليه العمل ونكره رقي أهل الكتاب هذا من روايتهم في " المؤطا " وأما من روايه غيرهم فكثير .

فان قالوا : عمل عمر ، قيل لهم وبالله تعالى التوفيق : رويتم عن عمر رضوان الله عليه : أنه قرأ في صلاة الصبح بسورة الحج وسورة يوسف ووراءه أهل المدينة من الانصار والمهاجرين : فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا أنه سجد في الحج سجدتين فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا أنه سجد في سورة النجم سجدة ، فقالوا : ليس عليه العمل ، ورووا أنه نزل عن المنبر يوم الجمعة وهو يخطب ، فسجد وسجد معه المهاجرون والانصار ، ثم رجع الى خطبته فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا : أنه أمر أياً وتميماً أن يقوسا

للناس باحدى عشرة ركعة في ليالى رمضان . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا : أن الناس كانوا يقومون أيام عمر بثلاث وعشرين ركعة في ليالى رمضان . فقالوا : ليس عليه العمل ، فخالفوا قضاء عمر وعمل أبى بن كعب وتميم الدارى والمهاجرين والانصار بالمدينة ، لدعوى زائغة وعمل مجهول وقالوا : العمل في القيام على تسع وثلاثين ركعة . ورووا : أنه صلى المغرب بالناس ومعه أهل المدينة والمهاجرون والانصار فلم يقرأ فيها شيئاً ، فأخبر بذلك اذ سلم فلم يعد الصلاة ولا أمر باعادتها . فقالوا : ليس عليه العمل . وقد بطلت صلاة من صلى هكذا . ورووا : أنه كتب الى عماله أن يأخذوا من سائمة الغنم الزكاة . فقالوا : السائمة وغير السائمة سواء . ورووا : أنه شرب لبناً فأعجبه ، فأخبر أنه من نعم الصدقة فتقيأه . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا : أنه كان يترد بعيره في طين بالسقيا وهو محرم . فقالوا : ليس عليه العمل ورووا عنه انه قضى في الأثرنب بعناق . قالوا : ليس عليه وقد وافقه على ذلك خبره من الصحابة رضوان الله عليهم ورووا : أنه حكم في اليربوع بجفرة . فقالوا : ليس عليه العمل . وهذا كالذى قبله . ورووا أنه حلف لئن أتى بمسلم آمن مشركاً ثم قتله ليقطن ذلك المسلم . فقالوا : ليس عليه العمل ، ولا يقتل مؤمن بكافر ورووا عنه أنه :

جعل القراض مضمونا على عبد الله ابنه . فقالوا : لا يجوز
 وليس عليه العمل ورووا عنه : أنه قضى
 فمن تزوج امرأة فوجد بها جنونا أو جذاما أو برصا فمسخها ،
 فلها صداقها كاملا ، ويرجع به الزوج على وليها . فقالوا :
 لا يغرم الولي شيئا الا أن يكون أباً أو أخاً ، فأما ان
 كان من العشيرة فلا غرم عليه ، لكن تغرم هي الصداق
 الا ربع دينار . ورووا عنه : أنه اذا أرخت الستور فقد وجب
 الصداق . فقالوا : ان طال نعم ، والا فلا . ورووا عنه : أنه
 قضى بأنه لو تقدم في نكاح السر لرجم فيه . فقالوا : ليس
 عليه العمل ولا رجم فيه ، ورووا
 عنه : أنه قضى في المتعة لو تقدم فيها لرجم . فقالوا :
 ليس عليه العمل ولا رجم فيها ، وقد قال بعضهم : انما
 هذا من عمر وعيد لا حقيقة ورووا عنه
 أنه أشخص رجلا قال لامراته : حبلك على غاربك من
 العراق الى مكة ، واستحلفه عن نيته في ذلك . قالوا :
 ليس عليه العمل ، ولا يستجلب أحد من العراق الى مكة
 لليمين ، ولا يتوى أحد في ذلك ، وهي ثلاث أبدأ ، فخالفوا
 قضاء عمر في موضعين من هذا الحديث خاصة . ورووا : أنه
 قال . لا حكمة في سوقنا ، فقالوا : لا بأس بالحكمة في
 السوق ، ورووا عنه : أنه قضى بالمدينة - بحضرة المهاجرين
 والانصار - على محمد بن مسلمة بان يمر الضحاك بن

خليفة في أرضه بخليج جلبه ، ومحمد كاره لذلك . فقالوا :
ليس عليه العمل . ورووا عنه : أنه قضى على جد عمرو بن
يحيى المازني بان يحول عبد الرحمن بن عوف خليجاً له في
أرض ذلك المازني من مكان الى مكان والمازني كاره . فخالقوا
قضاء عمر وعبد الرحمن بن عوف بحضرة المهاجرين والانصار
بالمدينة . وقالوا : ليس عليه العمل
وروا عنه : أنه أغرم حاطباً في ناقه لرجل من مزينة فحرها
عبيد الحاطب ، فقطع أيديهم ، وسأل عن ثمن الناقه فكان
أربعمائة فاضعف القيمة على حاطب وأغرمه بمائتي درهم ،
وذلك بحضرة المهاجرين والانصار من أهل المدينة . فقالوا :
ليس عليه العمل . ورووا عنه : أو عن عثمان أنه قضى في
أمه غرت من نفسها ، فادعت انها حرة فتزوجها رجل فولدت
فقضى عليه أن يفدى أولاده بمثلهم . فقالوا : ليس عليه
العمل . ولا يقضى عليه بعبيد ، لكن بالقيمة . ورووا :
عنه أنه حكم في منبوذ وجده رجل ، أن ولاءه للذي وجده .
فقالوا : ليس عليه العمل . ولا ولاء للملتقط . على اللقيط .
وروا عنه أنه قضى في هبة الثواب ، أنه على هبته
يرجع فيها ان لم يرض منها . فقالوا : ليس عليه العمل ،
وان تغيرت الهبة عند الموهوب له بزيادة أو نقصان فلا
رجوع للواهب فيها وليس له الا القيمة . ورووا عنه أنه
كانت الابل الضوال مهملات ، لا يعرض لها أحد في أيامه .

فقالوا : ليس عليه العمل ورووا
عنه أن رجلاً من بني سعد بن ليث أجرى فرساً فوطئ
أصبع رجل من جهينه فتزف الجهني فمات . فقال عمر
للسعديين : أتخلفون بالله خمسين يمينا ما مات منها ؟ فتخرجوا
«أبوا» . فقال للجهنيين : احلفوا أنتم مات منها فأبوا ،
فتخفى على السعديين بنصف الديه . فقالوا : ليس عليه العمل ،
ولكن يبدأ المدعون . وقالوا : ليس العمل على اغرامه أولياء
القاتل نصف الديه ورووا عنه : انه
قضى في الترقوة بجمل فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا
عنه : انه قضى في الضرس بجمل . فقالوا : ليس عليه العمل .
وروا عنه : انه قضى في الضلع بجمل ، فقالوا : ليس
عليه العمل . ورووا عنه : انه جلد عبداً زنى وغربه .
فقالوا : ليس عليه العمل . ولا يغرب العبد ورووا
عنه : انه أمر ثابت بن الضحاك - وكان قد التقط
بعيراً - بأن يعرفه ثلاثاً ، ثم أمره بإرساله حيث وجدته
فخالفوا قضاء عمر وعمل ثابت . فهذا ما خالفوا فيه عمر
من روايتهم في " المؤطا " خاصة وأما من روايه غيرهم
فأضعاف ذلك .

فان قالوا : عمل عثمان . قيل لهم : وبالله تعالى التوفيق .
أنهم رووا عن عثمان انه كان يصلي الجمعة ثم ينصرف
وما للجدران ظل . فقالوا : ليس عليه العمل ، ولا تجوز

الصلاة الا بعد الخطبة ، ولا يبدأ بالخطبة الا بعد
الاذان ، ولا يبدأ بالاذان الا بعد الزوال ، فاذا زالت
الشمس فقد حدث للجدران ظل . ورووا عنه : انه اذن على
المنبر لاهل العالیه في يوم عيد وافق يوم الجمعة في
أن يرجع منهم من أحب . فقالوا : ليس عليه العمل ، ولا
نأخذ باذن عثمان في ذلك ، وهو قد قضى ذلك بحضرة
المهاجرين والانصار بالمدينه . ورووا عنه : أنه كان يغطي
وجهه وهو محرم . فقالوا : ليس عليه العمل ، ولا يغطي
المحرم وجهه . ورووا عنه : انه كان يخاطب أصحاب الديوان
من الذهب والفضه فيقول على المنبر : هذا شهر زكاتكم .
فقالوا : ليس عليه العمل . وليس للدنانير والدرهم شهر زكاة
معروف . ورووا عنه : أنه نهى عن القران والمتعه ، ورووا
عن عمر مثل ذلك . فقالوا : ليس عليه العمل ولا ينهى
عن ذلك ورووا عنه أنه صلى بمئى أربع
ركعات . فقالوا : ليس عليه العمل ، وقالوا القصر حق
تلك الصلاة ورووا أنه كان يكثر من قراءة
يوسف في صلاة الصبح ، ورووه أيضاً نعى قراءتها عن عمر
فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا عنه من أصح طريق
وأجلها وهى روايه مالك عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن
عمرو بن حزم عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال :
رأيت عثمان - فذكر انه رآه بالعرج وهو محرم - ثم أتى

بلحم صيد فقال لأصحابه : كلوا فقالوا ولا تأكل أنت ، فقال : انى لست كهيثكم ، إنما صيد من أجلي . فقالوا : ليس عليه العمل ولا يجوز أن يأكل محرم ما صيد من أجل محرم غيره هذا نص "الموطأ" فأين العمل ان لم يكن عمل النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان بحضرة المهاجرين والانصار ؟ ورووا عنه وعن عمر النهى عن الحكرة ، فقالوا . ليس عليه العمل ولا بأس بها .

قال على : وكذلك خالفوا عمل عائشة رضي الله عنها وابن عمر وسائر الصحابة بالمدينة ، لا نحاشى منهم أحداً وكذلك خالفوا سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وسائر فقهاء المدينة . وأقرب ذلك خلافتهم للزهري وربيعه في أشياء كثيرة جداً ، منها ان الزهري كان يرى الزكاة في الخضار والتيمم الى الابطاط وغير ذلك فقد صح تركهم لعمل كل من له عمل يمكن أن يراعى أو يقتدى به ، وصح ما قلنا من أنهم لا يدرون عمل من يعنون بقولهم : ليس عليه العمل . فان قالوا : عمل الأكثر ، فقد أريناهم أنه لا أكثر من أهل عصر عمر وعثمان ، ومن صلى معهم ، ووافقهم على ما ترك هؤلاء من اعمال أولئك وانهم قد تركوا عمل الأكثر وثبت بهذا ما ذكره بعض الرواة ، من أنهم إنما يعنون عمل صاحب السوق في "المدينة" في عصر مالك ، وهذا كما ترى . وقد جمع عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ما اتفق

عائده " فقهاء المدينة السبعة " خاصة فلم يبلغ ذلك الا أوراقاً
يسيرة ، هذا وعبد الرحمن من هو في الضعف والسقوط ، وان
لا يحتج بروايته . وما جعل الله أولئك أولى بالقبول منهم
من نظرائهم من أهل الكوفة ، الذين هم افضل منهم في
ظاهر الامر ، كعلقه بن قيس ، والاسود بن يزيد ، وشريح
القاضي ، وعمرو بن ميمون ، وسروق ، وأبي عبد الرحمن السلمى ،
وعبيدة السلماني ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وعبد الله بن
عتبه بن مسعود ، وعبد الرحمن بن يزيد الليثي ، وسعيد بن
جبير . ولا من نظرائهم من أهل البصرة . كالحسن البصري ،
ومحمد بن سيرين ، وجابر بن زيد ، ومسلم بن يسار ، وأبي
قلاية ، وبكر بن عبد الله المزني ، وزرارة بن أوفى ، وحמיד
بن عبد الرحمن ، وأيوب ، وابن عون ، ويونس بن عبيد ،
وسليمان التيمي . ولا من نظرائهم من أهل الشام . كعمر
بن عبد العزيز ، وأبي ادريس الخولاني ، وقبيصة بن ذؤيب ،
وجبير بن نفير ، ورجاء بن حيوة . ولا من نظرائهم من
أهل مكة . كطاؤس ، وعطاء ، ومجاهد ، وعمرو بن دينار ،
وعبيد بن عمير ، وابنه عبد الله ، وعبد الله بن طاؤس ،
ومذمضى الصحابة الخلفاء رضوان الله عليهم فما ولى قضاء
" المدينة " مثل شريح ، ولا مثل محارب بن دثار ، ولا
مثل زرارة بن أوفى ولا مثل الشعبي ، ولا مثل أبي عبيدة
بن عبد الله ، ولا مثل عبد الله بن عتبة أصلاً .

ويقال لهم أيضاً : هل اختلف عمل أهل المدينة أو لم يختلف ؟ فان قالوا : لم يختلف أكذبهم "الموطأ" وجميع الروايات . وان قالوا : اختلف : قيل لهم : فما الذى جعل اتباع عمل بعضهم أولى بالاتباع من عمل سائرهم ؟ وهم ينسبون الى أبى بكر وعمر وعثمان وعلى - رضوان الله عليهم - بهذا الاصل أعظم الفرية ، وأشد التضييع للإسلام ، وقلة المبالاة به . وهذا مالا يحل لمسلم أصلاً أن يظنه ، فكيف أن يعتقده ويدعو اليه ، وذلك لان عمر رضى الله عنه مصر "البصرة" و "الكوفة" و "مصر" و "الشام" ، واسكنها المسلمين ، وولى عليهم الصحابة كسعد بن أبى وقاص ، والمغيرة بن شعبه ، وأبى موسى الأشعرى ، وعتبة بن غزوان ، وغيرهم . وولى عثمان عليهم ولاته أيضاً كذلك ، كعواوية وعمر بن العاص ، وقد وليا لعمر أيضاً مع عمار وابن مسعود وغيرهم . ثم ولى على "البصرة" عثمان بن حنيف ، وعبد الله بن عباس ، وولى "مصر" قيس بن سعد . اقترى عمر وعثمان وعليهما وعالمهم المذكورين كتبوا رعيته من أهل هذه الأمصار دين الله تعالى ، والحكم فى الإسلام والعمل بشرائعه ؟ ما يفعل هذا مسلم . بل الذى لا شك فيه أنهم كانوا علموا رعيته كل ما يلزمهم كاهل "المدينة" ولا فرق ثم سكن على الكوفة ، أفتراه - رضى الله عنه - كتب

أهلها شرائع الاسلام ، وواجبات الاحكام ؟ والله ما يظن هذا مسلم ولا ذمى يميز بالسير . فاذ لاشك في هذا ، فما بالمدينة سنة الا وهى في سائر الامصار كلها ولا فرق . واما مذمضى هذا الصدر الكريم - رضى الله عنهم - فوالله ما ولى " المدينة " ولا حكم فيها الا فساد الناس . كعمرو ابن سعيد ، والحجاج بن يوسف ، وطارق ، وخالد بن عبدالله القسرى ، وعبد الرحمن بن الضحاك ، وعثمان بن حيان المرمى ، وكل عدو لله حاشى ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وابان بن عثمان ، وعمر بن عبد العزيز فانه كان كل واحد منهم فاضلاً . وليها أبو بكر أربعة أعوام ، عامين قاضيا وعامين أميراً لعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، فإى مزيه لأهل " المدينة " على غيرهم في علم أو فضل أو رواية ؟ وما أدرك مالک بالمدينة أعلى من نافع ، وهو قليل الفتيا جداً ، وربيعه وكان كثير الرأى قليل العلم بالحديث ، وأبى الزناد وزيد بن أسلم ، وكانا قليلي الفتيا ، أما الزهرى فأنما كان بالشام وما كتب عنه مالک الا بمكة ، واما من القضاة قابوبكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابنه محمد ويحيى بن سعيد الانصارى ، على أن أهل العراق يجاذبونه إياه ، لانه مات وهو قاض ببغداد ، واما سعد بن ابراهيم فكان ثقة الا أن مالكا لم يأخذ عنه . اهـ

(الاحكام فى اصول الاحكام لابن حزم ج - ٢ ص ٩٧ حتى ١١٦)

ثم أورد أيضاً فى المجلد الرابع من الكتاب المذكور فصلاً مستقلاً " ابطال قول من قال : الاجماع هو اجماع أهل المدينة " فقال :

" هذا قول لهج به المالكيون قديماً وحديثاً ، وهو فى غاية الفساد ، واحتجوا فى ذلك باخبار منها صحاح ، ادعوا فيها انها تدل على أن المدينة أفضل البلاد ، ومنها مكذوب موضوع من روايه محمد بن الحسن بن زباله وغيره ويجمع ذلك أنهم قالوا : المدينة مهبط الوحي ، ودار الهجرة ، ومجتمع الصحابه ، ومحل سكنى النبي صلى الله عليه وسلم ، واحكامها فاهلها أعلم بذلك ممن سواهم ، وهم شهداء آخر العمل من النبي صلى الله عليه وسلم ، وعرفوا ما نسخ وما لم ينسخ .

ثم اختلفوا فقالت طائفة منهم : انما اجماعهم اجماع وجهه فيما كان من جهة النقل فقط ، وقالت طائفة منهم : اجماعهم اجماع وجهه من جهة النقل كان أو من جهة الاجتهاد ، لانهم أعلم بالنصوص التى منها يستنبط وعليها يقاس ، فاذهم أعلم بذلك فاستنباطهم وقياسهم أصح من قياس غيرهم واستنباط غيرهم . وقالوا : من المحال أن يخفى حكم النبي صلى الله عليه وسلم على الأكثر وهم الذين بقوا بالمدينة ويعرفه الأقل ، وهم الخارجون عن المدينة ، مع شغلهم

بالجهاد قال أبو محمد :
 هذا كل ما شغبوا به ، وكله لا حجة لهم في شئ منه ،
 على ما تبين ان شاء الله عزوجل .

أما دعواهم أن " المدينة " أفضل البلاد ، قدعوى
 قد بينا ابطالها في غير هذا المكان ، وبيننا أن " مكة "
 أفضل البلاد بنص القرآن ، والسنن الثابتة ، وأقوال الصحابة رضي
 الله عنهم ، وليس هذا مكان الكلام في ذلك . لكن نقول
 لهم : هبكم أنه كما تقولون - وليس كذلك - فإي برهان
 في كونها أفضل البلاد على أن اجماع أهلها هو الاجماع ؟
 ونحن نقول : ان " مكة " أفضل البلاد ،
 وليس ذلك بموجب اتباع أهلها دون غيرهم ، ولا أن
 اجماعهم اجماع دون اجماع غيرهم ، ولا أنهم حجة على
 غيرهم ، اذ ليس فضل البقعة موجبا لشئ من ذلك
 وأما قولهم : ان أهل المدينة
 أعلم باحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن سواهم ، فهو
 كذب وباطل ، وإنما الحق أن أصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم هم العاملون باحكامه عليه السلام ، سواء بقي منهم
 من بقي بالمدينة ، أو خرج منهم من خرج ، لم يزد الباقي
 بالمدينة بقاءه فيها درجة في علمه وفضله ، ولا حط الخارج
 منهم عن " المدينة " خروجه ، عنها درجة من علمه
 وفضله .

وأما قولهم : انهم شهدوا آخر حكمه عليه السلام ،
وعلموا ما نسخ مما لم ينسخ . فتعويه فاحش ، وكذب ظاهر ،
بل الخارجون من الصحابة عن المدينة شهدوا من ذلك
كالذى شهد المقيم بها منهم سواء ، كعلي وابن مسعود
وأنس وغيرهم ولا فرق

وأما قولهم : ان من المحال أن يخفى حكم رسول الله
صلى الله عليه وسلم على الأكثر ، وهم الباقون
بالمدينة : ويعلمه الأقل ، وهم الخارجون من
المدينة . فتعويه ظاهر وشغب غث . وإنما كان يمكن أن
يموهوا بذلك ، لو وجدوا مسألة رويت من طريق كل من
بقي بالمدينة من الصحابة رضي الله عنهم ، وأفتى بها
كل من بقي بالمدينة من الصحابة . وأما ولا يجدون هذا
أبدأ ، ولا في مسألة واحدة ، وإنما يوجد فتيا الواحد
والاثنين والثلاثة ونحو ذلك ، وروايتهم كذلك ، فممكن ان
يغيب حكم النبي صلى الله عليه وسلم عن النفر من
الصحابة ، ويعلمه الواحد والأكثر منهم . وقد يمكن أن
يكون الذى حضر ذلك الحكم ، يخرج عن " المدينة " ،
ويمكن أن يبقى بها ، ويمكن خلاف ذلك أيضاً ، ولا فرق .
وإنما تفرق الصحابة في البلاد بعد موت رسول الله صلى
الله عليه وسلم والمعجب كله انهم يموهون
باجماع أهل " المدينة " ، ثم لا يحصلون الا على رأى

مالك وحده ، ولا يأخذون بسواه . وهم أترك الناس لأقوال
أهل المدينة ، كعمر وابن عمر وعائشه وعثمان ، ثم سعيد
بن المسيب والقاسم وسالم وغيرهم .

ومن عجائب الدنيا التي لا نظير لها أن يتهالكوا على
تقليد رأى ابن القاسم المصرى ، وسحنون التوفى من إفريقية ،
لأن ابن القاسم أخذ عن مالك ، ولأن سحنون أخذ عن ابن
القاسم المصرى عن مالك ، ولا يرون لأخذ مسروق والاسود
وعلقمه ، عن عائشه أم المؤمنين ، وعن عمر وعثمان رضى الله
عنها وجهاً ولا معنى . ثم لا يستحيون مع هذا من التحويه
بأهل المدينة ، وإنما ذكرنا من أخذ عن هؤلاء المدنيين
تنكيثاً لهم ، وكشفاً لتناقضهم ، وهم أترك خلق الله تعالى
لإجماع المدينة حقاً
ثم إن المسائل المذكورة التي ذكر مالك أنها إجماع أهل
المدينة ، تنقسم قسمين . أحدها لا يعلم فيه خلاف من أحد
من الناس فى سائر الأصار ، وهو الأقل . والثانى : قد
وجدنا فيه الخلاف بالمدينة ، كما هو موجود فى غير المدينة .

قال أبو محمد : ونقول لهم : لا يخلو ما ادعيتوه —
من إجماع أهل المدينة — من أن يكون عن توقيف من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو يكون عن اجتهاد
فمن أين جاز أن يكون اجتهاد أهل المدينة أولى من

غيرهم ؟ والنصوص التي يقيسون عليها معروفة عند غيرهم ، كما هي عندهم ، اذ كتبناها محال غير ممكن ولا فرق بين دعواهم هذه ودعوى غيرهم . أويكون اجماعهم عن توقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يبق الا هذا الوجه ، فلا يخلوا ذلك التوقيف من أن يكون علمه الخارجون من المدينة من الصحابة أو جهلوه ، أو علمه من علمه من أهل المدينة سائر الناس أو كتموه ، فان كان علمه الخارجون من " المدينة " من الصحابة ، أو علمه من علمه ممن بقى في " المدينة " سائر الناس فقد استوى في العلم به أهل " المدينة " وغيرهم ضرورة . وان كان من بقى في " المدينة " كتمه عن سائر أهل البلاد ، فهذا محال غير ممكن ، لان كل سراجوز اثنين شائع فكيف ما علمه جميع أهل " المدينة " بزعمهم ، وحتى لوصح أنهم كتموه لسقطت عدالتهم . قال الله عزوجل : " ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون " ولقد أعاذهم الله من هذا فبطل ضرورة ما ادعوه من اجماع أهل المدينة

..... وأيضاً فيقال لهم : أخبرونا هل خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبليغ أحكام الدين أو بعضها أو حكم واحد منها - : المقيمين بالمدينة

من الصحابة رضي الله عنهم ، عن علم الله عزوجل أنهم سيخرجون عن المدينة . فان قالوا : نعم ! كفروا وكذبوا ، اذ جعلوه عليه السلام كتم شيئا من الدين عن يلزمه من علم الديانة ، كالذى يلزم غيره وصاروا الى اقوال الروافض من كذب . وان قالوا : لا ! ثبت أن السنن هي بيان الدين في خير المدينة ، كما هي في المدينة ضرورة ولا فرق .

وايضاً فان من بقي بالمدينة من الصحابة رضي الله عنهم ، كانوا يجاهدون ويحججون ، ومن خرج عن المدينة منهم كانوا يفدون على عمر وعثمان ، فقد وجب التداخل بينهم ، وهكذا صحت الآثار بنقل التابعين من سائر الامصار عن أهل المدينة ، وبنقل التابعين من أهل المدينة ومن بعدهم عن أهل الامصار ، فقد صحب علقمه ومسروق عمر وعثمان وعائشه أم المؤمنين ، واختصوا بهم ، وأكثروا الاخذ عنهم ، وكذلك صحب عطاء عائشه أم المؤمنين ، وصحب الشعبي وابن سيرين ابن عمر ، وصحب قتادة ابن المسيب ، وأخذ الزهري عن أنس ، وأخذ مالك عن أيوب وحيد المكي ، وأخذ عبيد الله بن عمر عن ثابت البناني ، وأخذ عبيد الله ابن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس .

أخبرني يوسف بن عبد الله النمرى قال نا عبد الوارث

بن حسرون نا قاسم بن اصبح نا احمد بن زهير بن حرب
 نا احمد بن حنبل نا عبد الرحمن بن مهدي سمعت
 مالك بن انس يقول قال سعيد بن المسيب : ان كنت
 لاسير الايام والليالي في طلب الحديث الواحد . فاستوى الامر
 في " المدينه " وغيرها بلا شك .

وأيضاً فنقول لهم : هل تعتمد عمر وعثمان رضي الله
 عنهما أن يبعثا من يعلم أهل البصرة والكوفة والشام وبصر
 دينهم وأحكامهم ، أم أغفلا ذلك وضيعاه ؟ وعمالها يترددون
 على هذه البلاد ، ووفود هذه البلاد يفدون عليها كل عام ،
 أم لم يتركا ذلك بل علمهم كل ما يجب عامه من
 الدين ؟ ولابد من احد هذه الاقسام . فان قالوا : تعدا
 كتان الدين عنهم أو ضيعوا ذلك كذبوا جهاراً ، ونسبوا
 الخليفتين الفاضلين الى ما قد نزهها الله تعالى عنه ، مما هو
 أعظم الجور وأشد الفسق ، بل هو الانسلاخ من الاسلام
 وان قالوا : ما تركا ذلك ، علمهم كل ما يجب علمه
 والعمل به من الدين قلنا : صدقتم ! وقد ثبت بهذا أن
 أهل المدينه وغيرهم سواء في المعرفة والعلم والعداله ،
 وظهر فساد دعواهم الكاذبه في دعوى اجماع أهل المدينه .
 نا محمد بن سعيد بن نبات نا احمد بن عون الله نا قاسم
 بن اصبح نا محمد بن عبد السلام الخشنى نا محمد بن يشار

نا محمد بن جعفر - غندر - نا شعبه - نا أبو اسحاق
 السبيعي قال سمعت حارثه بن مضرب قال : قرأت كتاب
 عمر بن الخطاب الى أهل الكوفة : " اني بعث اليكم عامراً
 أميراً ، وعبد الله معلماً ووزيراً ، وهما من النجباء من أصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بدر ، فخذوا عنهما ،
 واقتدوا بهما ، فاني آثرتكم بعبد الله على نفسي أثره .

حدثني احمد بن عمر بن أنس العذري نا عبد الله بن الحسين
 بن عقال نا ابراهيم بن محمد الدينوري نا محمد بن احمد بن
 محمد بن الجهم نا اساعيل بن اسحاق القاضي نا احمد بن
 يونس نا قيس عن اشعث عن الشعبي . قال : ما جاءك
 عن عمر فخذ به ، فانه كان اذا أراد أمراً استشار أصحاب
 محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اجمعوا على شئ كتب به .
 فهذا تعليم عمر ما عنده من العلم لاهل الامصار ، فصار
 الامر في المدينة وغيرها سواء

..... وقال بعضهم : من خرج عن المدينة اشتغل
 بالجهاد ، قلنا : لا يشغل الجهاد عن تعليم الدين ، فقولكم
 هذا مجاهدة بالباطل قال أبو محمد : فبطل كل
 ما موهوا به ، ونحن والله الحمد على ثقة من ان الله لو
 أراد أن يجعل اجماع أهل المدينة حجة ، لما اغفل أن يعين
 ذلك على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فاذا لم يفعل

فلا فرق . عندهم في ذلك بين إجماع أهل المدينة ورأي واحد من العلماء .

فنحن نثبت بانه لم يجعل قط إجماعهم حجة على أحد من خلقه ، وهذا لو صح وجود إجماع لهم في شئ من الأحكام فكيف ! ولا سبيل الى وجود ذلك أبداً ، الا حيث يجمع سائر أهل الاسلام عليه ، أو حيث نقل إجماعهم كلهم ورضاهم بذلك الحكم ، وتسليمهم لهم . والا فدعوى إجماعهم كذب بحت على جميعهم ، ونعوذ بالله العظيم من مثل هذا

كما روى من عمل قضاة المدينة الذين أدرك مالک ، فليعلم كل ذی فهم : أن النازلة كانت تقع في المدينة وغيرها فلا يقضى فيها الأمير ولا القاضي حتى يخاطب الخليفة بالشام . ثم لا ينفذ الا ما خاطبه به ، فانما هي أوامر عبد الملك والوليد وسليمان ويزيد وهشام ، والوليد بحسبكم ، والقليل من ذلك من عهد عمر بن عبد العزيز اقصر مدته . هذا أمر مشهور في كتب الاحاديث “ اه .

(ج - ٤ ص ٢٠٢ حتى ص ٢١٨)

والشيخ الدهلوى فى " شرح السفر " ما نقى إلا دليل الإرسال .
 وأثر ابن الزبير فى مقابلة المرفوعات الصحيحة ليس بدليل أصلاً .
 وأيضاً عمل أهل المدينة وإجماعهم مطلقاً لا سيما فى مقابلتها ليس
 بدليل عند الأئمة الثلاثة ومن تبعهم أصلاً . فتنى مطلق الدليل من
 الدهلوى ههنا صحيح ؛ على أنه ليس فى كلام الدهلوى ولا فى
 كلام بعض علماء المالكية ما يدل على أن ذلك البعض ذكر فى
 جواب الدهلوى عمل أهل المدينة وإجماعهم على الإرسال . وأيضاً
 نقول : أين الدليل الصحيح الثابت بالسند المتصل الذى يثبت عمل
 أهل المدينة بالإرسال ، فما لم يقم دليل كذلك عليه لا يحكم بثبوته .
 وإن ادعاه المعارض أو عالم من علماء المالكية .

والمعارض قد ادعى فيما قبل أنه ممن : (ذاق طعم الثبوت
 من طرق الأسانيد المتصلة فيمجد سمعه كل معلق لم يصل إليه من
 تلك الطرق فيطرحه من غير مبالاة ولا يعبأ به أصلاً . ص ٤١٣)
 فما باله يدعى هنا عمل أهل المدينة وإجماعهم على الإرسال ولم
 يثبت ذلك عنده بمعلق فضلاً عن المتصل ! والإرسال خلاف ما جاء
 فى الأحاديث المرفوعة الصحيحة والحسنة ؛ على أن التحقيق عند
 المالكية هو أن الإرسال إنما ثبت عندهم بعمل الفقهاء السبعة من
 أهل المدينة الذين مر ذكرهم لا غير ، وما حكموا بأن عمل أهل
 المدينة بأى معنى من المعانى التى قدمنا ذكرها فى هذه " التعليقات " .
 لفظ " أهل المدينة " ثبت الإرسال عندهم به ، وإن كان نقلهم
 عمل الفقهاء السبعة بالإرسال ما ثبت إلا على وجه التعليق . فكثير

من أقوال المعترض التي أتى بها ههنا فاسدة مردودة غير مقبولة .
والعجب كل العجب ممن لم يفهم معنى كلام الشيخ الدهلوي في
" شرح السقر " فاعترض عليه مع أن جواب الإعتراض واضح
حق الواضح .

قوله وقد ظهر على محمد الله تعالى فيما يصلح لإستنادهم
الخ (ص ٤٣١)

قلت : سيظهر عليك إن شاء الله تعالى أن أثر ابن مسعود (١)

(١) قال ابن حزم في " الأحكام في أصول الأحكام " :
وقالوا : كان ابن مسعود إذا أفتى بفتيا أتى " المدينة " ،
فيسأل عنها فان أفتى بخلاف فتياه رجع إلى " الكوفة " ،
فنسخ ما عمل .

قال أبو محمد : وهذا كذب ، إنما جاء أنه أفتى بمسئلتين
فقط ، فأمر عمر بفسخ ذلك . وعمر الخليفة فلم يمكنه
خلافه . نا يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود نا أحمد بن دحيم
نا إبراهيم بن حماد قال نا اسماعيل بن اسحاق نا حجاج بن
المنهال نا حماد بن سلمة عن أبي اسحاق السبيعي عن أبي
عمرو الشيباني : أن رجلاً سأل ابن مسعود عن رجل طلق
امراته قبل أن يدخل بها ، أيتزوج أسها ؟ قال نعم :

هذا لا يصلح لإستناد علماء مذهب مالك في عمل أهل المدينة فنقول : إنه ليس في رجوع ابن مسعود - عن الإرخاص بعد ما قدم " المدينة " فأخبر أنه ليس كما قال - دلالة على أنه أخبره بذلك في " المدينة المطيبة " واحد من علماء " المدينة " أو اثنان منهم أو أكثر منهم أو واحد من علماء الأطراف الذين أتوا في " المدينة " لزيارة قبره صلى الله تعالى عليه وسلم الأعطر أو اثنان منهم أو أكثر منهم ، فلا دليل فيه لمن قال بحجية عمل أهل " المدينة " فلم يتعين أن رجوع ابن مسعود ما كان إلا لأنه أخبره بأنه ليس كما قال جميع علماء " المدينة " . وإلا لإعتقاده أن عمل أهل المدينة فقط حجة . ولئن سلمنا أنه أخبره بذلك جميع علماءها فرجع بإخبارهم ، فنقول : لا نسلم دلالة ذلك على أن إجماعهم فقط حجة لجواز تحقق الرجوع بقول واحد أو اثنين من علماء " المدينة " ويقول واحد واثنان وأكثر من علماء " مكة " و " البصرة " و " الكوفة " فإن الحق أحق أن يتبع ؛ على أن القول بعدم الإرخاص ههنا مما اتفق عليه علماء " المدينة "

فتزوجها ، فولدت له ، فقدم على عمر فسأله . فقال له عمر :
فرق بينها . قال ابن مسعود : انها ولدت ، قال عمر : وان
ولدت عشرا ففرق بينهما .

قال أبو محمد : والخلاف في هذا موجود بالمدينة .
نا عبد الله بن ربيع نا عبد الله بن محمد بن عثمان نا أحمد بن

خالد نا على بن عبد العزيز نا حجاج بن المنهال نا حاد بن سلمه عن قتادة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت قال : ان طلق الابنه قبل ان يدخل بها تزوج أمها ، وان ماتت موتا لم يتزوج امها . نا يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود نا احمد بن دحيم نا ابراهيم بن حاد نا اسماعيل بن اسحاق نا اسماعيل بن أبي أويس نا عبد الرحمن بن أبي الموال عن عبد الحكيم بن عبد الله بن أبي فروة : أن رجلا من بنى ليث يقال له الاجدع تزوج جاريه شابه فكان يأتيها فيتحدث مع امها ، فهلكت امرأته ولم يدخل بها ، فخطب أمها وسأل عن ذلك ناسا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فعنهم من أرخص له وعنهم من نهاه .

قال أبو محمد : هذا والمسئله المذكورة منصوصه في القرآن الذى هو عند جميع الناس كما هو عند أهل المدينه ، لا يمكن أن يدعوا فيها توقيفا حتى خفى عن هو خارج المدينه ، لكن من اباح ذلك حمل الام على حكم الربيبه ، ومن منع أخذ بظاهر الايه وعمومها ، وهو الحق فلا مزيه ههنا لأهل المدينه على غيرهم أصلا ، وقد صح أن عمر استفتى ابن مسعود بالبتة وأخذ بقوله ، وهذا مدنى امام اخذ بقول كوفى . (ح - ٤ - ص ٢١٣ و ٢١٤)

و "مكة" و "الكوفة" وغيرها . واتفق عليه الأئمة الأربعة ،
 (١) فيجوز أن يكون رجوع ابن مسعود كان باخبار الإتفاق الأول .
 وأيضاً البحث إنما وقع في أن إجماع أهل " المدينة " فقط حجة ولم
 يدل أثر ابن مسعود على شيء من ذلك لأن عدم الإرخاص ليس
 مما أجمع عليه أهل المدينة فقط . وأيضاً لو دل أثر ابن مسعود
 على أن إجماع أهل " المدينة " حجة لدل على أن عمل واحد من
 أهل " المدينة " وإثنين منهم وأكثر منهم كذلك لأن الاحتمالات
 كلها متساوية الأقدام لما مر .

وإذا كان عمل مالك وأصحابه على أنهم يقدمون تارة إجماع
 أهل " المدينة " على ما ثبت خلافه في الحديث الصحيح أو الحسن
 المرفوع فيتركون العمل بذلك الحديث ، ويعملون بذلك الإجماع
 ويأولونه أخرى بذلك الإجماع ، فترك مجرد آثار الصحابة رضى الله
 تعالى عنهم بذلك الإجماع أولى بالجواز عندهم ؛ لكن كل ما أورده
 المعترض في " دراساته " من قبل على من تمسك برواية مذهبه
 مع أن الحديث الصحيح يخالفها ، وعلى من تمسك برواية اثنين من
 الأئمة الأربعة والثلاثة منهم وجميع الأربعة يرد على من تمسك بما
 ذهب إليه " أهل المدينة " والحديث الصحيح يخالفه عند من قال :
 إن إجماعهم ليس بإجماع معتبر . وليت شعري ما الفرق بين ترك

(١) وقد مر ما فيه من الاختلاف نقلاً عن ابن حزم .

الحديث بعمل أهل المدينة على خلافه وبين تركه بعمل الأئمة الأربعة على خلافه ؟ فقال المعارض بجواز الأول دون الثاني . واجماع أهل المدينة ليس باجماع معتبر عند الكل إلا عند مالك ومقلديه ، وامتناع الخروج عن المذاهب الأربعة إجماع معتبر عند الكل . ومن شرط في حجية الإجماع شروطاً محدثة مخترعة لا تكاد توجد في جميع اجتماعات أهل المدينة فقط ، وفي جميع إجماعات أهل البيت بل وفي جميع أفراد الإجماعات المعتمدة إجماعاً فأنكر تحقق الإجماع المعتبر في جميع أمثلة الإجماعات الموجودة في الشريعة الغراء كيف تصدى ههنا لبيان حجية إجماع أهل المدينة فقط ، وإجماع أهل البيت فقط ، وأتى ببعض أمثلة الأول في المسائل الشريعة ! ثم إنه كما لم يدل عدم إرخاص ابن مسعود بسد رجوعه عن الإرخاص في " المدينة المطيبة " بإخبار من أخبره بعدم الإرخاص على أن عمل جميع أهل المدينة حجة ، كذلك لم يدل على أن آثار الصحابة يترك العمل بها بعمل أهل المدينة فقط ، فإن أثر ابن مسعود ههنا صار متروك العمل به برجوعه عنه لا بعمل أهل المدينة . فقله : (وذلك لأن ما ثبت عن فعل الصحابي أو قوله الخ ص ٤٣١) قول ساقط لا يلتفت إليه ولا يعتنى به .

ثم إن القول : بأن آثار الصحابة تترك بعملهم يقتضى أن آثارهم التي أثبت إجماعهم على حكم من الأحكام تترك بعمل أهل المدينة ، وأن قول الخلفاء الأربعة ، وقول الشيخين ، وقول الختتين ،

وقول الشيخين والحنن الأول، وقول الشيخين والحنن الثاني، وقول الحسين وفاطمة مطلقاً يترك بعمل أهل المدينة قول تصم الآذان عن سماعه، فقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين). وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أيضاً (اقتدوا بالذين من بعدي). وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أيضاً (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم). ولم يثبت مثل هذا في أهل المدينة إذا كان مراد مالك بهم غير الصحابة، فقوله (ويتعين تقدم عمل أهل المدينة المطهرة على اجتهاد رجل من الصحابة الخ ص ٤٣٢) فيه ما فيه.

قوله ومنه يخرج أيضاً أن عمل أهل المدينة الخ (١)
(ص ٤٣٣)

(١) قال في "الدراسات":

"وأما الإمام المطلبى الشافعى الدرافريد من بحر شرف هاشم - برد الله سبحانه صدور المحبين بثلج العلوم من أهل هذا البيت المقدس رضى الله تعالى عنهم - فقد روى الشعرانى في كتابه تلخيص السنن للبيهقى المسمى "بالمتهج المبين في جمع أدلة المجتهدين" عنه بسنده عن يونس بن عبد الأعلى قال سمعت الشافعى يقول: كل حديث جاء من أهل العراق وليس له أصل في الحجاز فلا تقبله وإن كان صحيحاً انتهى

قلت : ينبغي للمعارض أن يثبت أولاً صحة هذا السند فليس كل مسند صحيحاً - أى ثابتاً - (١) فإن أثبتته فنقول : كلام

ومنه يخرج أيضاً أن عمل أهل المدينة المقدسة - يترك به الحديث الصحيح عند غيرهم مطلقاً أو عند أهل الكوفة - بخصوصهم " الخ (ص ٤٣٢ و ٤٣٣) .

(١) ولا يصح أن شاه الله بل قد صح عن الشافعي خلافه . ولم يد صاحب " الدراسات " سنده ، ولا ذكر الشعرائي في أي موضع من " السنن الكبير " أسنده البيهقي لكي يراجع استاده . وقد روى عسريه حافظ المغرب يوسف بن عبد البر النمرى القريظي في كتابه " الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء " :

حدثنا عبد الله بن محمد بن يحيى قال : نا ابن حمدان ببغداد قال : نا عبد الله بن أحمد بن حنبل قال : سمعت أبي يقول : قال الشافعي لنا : أما انتم فاعلموا بالحديث والرجال متى ، فإذا كان الحديث صحيحاً فاعلموني أن يكون كوفياً أو بصرياً أو شامياً أذهب إليه إذا كان صحيحاً اه (ص ٧٥ طبع القاهرة عام ١٣٥٠) .

وقال شيخ الاسلام تقي الدين على بن عبد الكافي السبكي في رسالته المسماة " معنى قول الامام المطلبي : إذا صح الحديث فهو مذهبي " ما نصه :

أصحاب الإمام الشافعي في كتب الاستدلال مع كثرتها يأبى عن اشتراط ذلك في قبول الحديث الصحيح عند الشافعي . (١) ولئن

”وروى الطبراني عن عبد الله بن الامام احمد قال : سمعت ابي يقول : قال محمد بن ادريس الشافعي أنت أعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلمني حتى اذهب اليه كوفياً كان او بصرياً او شامياً .

فانظر انصاف الشافعي رحمه الله ، وقوله لاحمد ! واحمد من أصحابه ، وقد قال ابراهيم الحربي : قال استاذ الامتازين ، قالوا : من هو ؟ قال الشافعي ، اليس هو استاذ احمد بن حنبل ، ا هـ .

(ص ٩٩ الرسالة السادسة من المجلد الثالث من مجموعة الرسائل المتيرية طبع مصر سنة ١٣٤٦)

(١) قلت قال الامام تقي الدين السبكي في رسالته ” معنى قول الامام المطلبى “ :

”واعلم أن في قول الشافعي : اذا صح الحديث فهو مذهبي ثلاثة الفاظ . احدها ” اذا “ وهي وان كانت مطلقة الا أن المراد بها العموم فيصح فيها على كل الاحوال ، وسنين صحة العموم في ذلك ، وانه لا معارض له أصلاً .

والثاني صحة الحديث وعموم الالف واللام فيه سواء

كان حجازياً أم كوفياً أم بصرياً أم شامياً كما أشار إليه الشافعي في كلامه لاحمد ؛ لان من الناس من لا يأخذ بأحاديث العراق .

والثالث قوله : فهو مذهبي . ودلالته على قوله به . ويدل له ما قدمنا من رواية الربيع عليه من قوله : فخذوا بها ودعوا قولي فاني أقول بها . - يعني بها ما ذكره قبل من رواية الربيع قال : سمعت الشافعي يقول : اذا وجدتم سنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف قولي فخذوا بها ودعوا قولي فاني أقول بها - فانظر تصريحه بقوله : " بها " واذنه في الاخذ بها " اه (ص ١٠٩)

وقال الحافظ ابن كثير في " البدايه والنهايه " بعد ذكر قول الشافعي لاحمد ما لفظه :

" يعني لا يقول بقول فقهاء الحجاز الذين لا يقبلون الا روايه الحجازيين ، وينزلون أحاديث من سواهم منزله أحاديث أهل الكتاب " اه .

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني " في فتح الباري بشرح صحيح البخاري " في بحث الترجيح بين روايتي ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنها في التشهد ما نصه :

" وأما من رجحه بكون ابن عباس من أحداث الصحابه فيكون أضيظ لما روى . أو بأنه أفضله من رواه . أو بكون

اسناد حديثه حجازيا واسناد حديث ابن مسعود كوفيا - وهو
 مما يرجح به - فلا طائل فيه لمن أنصف " اهـ .

وانما توقف من توقف من أهل الحجاز في قبول روايته العراقيين
 لعدم علمهم برواياتهم وعدم تمييزهم بين صحيح احاديثهم من غيرها
 فكان منشأ التوقف حصول الاشتباه وعدم التمكن على النقد بين
 صحيحها وسقيمها ليس الا ، قال الحافظ ابن تيمية " في منهاج السند "
 النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية " .

" فمن جرب الرافضة في كتابهم وخطابهم علم أنهم
 من أكذب خلق الله فكيف يثق القلب بنقل من كثر منهم
 الكذب قبل ان يعرف صدق الناقل ! وقد تعدى شرهم الى
 غيرهم من أهل الكوفة وأهل العراق حتى كان أهل المدينة
 يتوقون احاديثهم . وكان مالك يقول : نزلوا احاديث أهل
 العراق منزلة احاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا
 تكذبوهم ، وقال له عبد الرحمن بن مهادي : يا أبا عبد الله
 سمعنا في بلدكم أربعاءه حديث في أربعين يوماً ونحن في
 يوم واحد نسمع هذا كله فقال له : يا عبد الرحمن ومن
 أين لنا دار الضرب ؟ أنتم عندكم دار الضرب تضربون
 بالليل وتنفقون بالنهار ، ومع هذا انه كان في الكوفة وغيرها
 من الثقات الاكابر كثير . ومن كثرة الكذب الذي كان اكثره
 في الشيعة صار الأمر يشتبه على من لا يميز بين هذا وهذا
 بمنزلة الرجل الغريب اذا دخل الى بلد نصف أهله كذابون

خوانون فانه يحترس منهم حتى يعرف الصدوق الثقة ،
وبمنزلة الدراهم التي كثر فيها الغش فانه يحترس عن
المعاملة بها من لا يكون نقاداً “ ا هـ (ج - ١ ص ٢٣١
طبع مصر سنة ١٣٢١) .

ومع هذا فقد بنى أهل المدينة في بعض أمرهم مذاهبهم على
أحاديث أهل العراق أو من أخذ عنهم فكثرت تشيع العلماء عليهم
في هذا الباب ، قال الحافظ ابن حزم في ” الأحكام في أصول
الأحكام “ .

فما حضرناه ذكره - مما تركوا فيه آخر فعله صلى الله
عليه وسلم فانهم لم
يرووا الصلاة خلف الامام القاعد والاصحاء وراعه تعود أو
قيام ، وهذه صفة آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه
وسلم . وتعلقوا بحديث رواه جابر الجعفي - وهو كذاب -
عن الشعبي مرسل : لا يؤمن احد بعدى جالساً . وهي رواية
كوفية وهم يردون الصحيح من روايه أهل الكوفة ،
ويتعلقون بوزن الرواية التي لا شك في كذبها من روايات
أهل الكوفة “ ا هـ (ج - ٢ ص ١٢٣) .

وقال في المجلد الرابع من الكتاب المذكور :

” وتركوا اجماع أهل المدينة ، اذ صلوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم آخر صلاة صلاها بالناس . فقالوا : هذه
صلاة فاسدة ، تقليداً لخطأ مالك في ذلك “ .

والعجب احتجاجهم كلهم في ترك اجماع أهل المدينة-
على هذا ، وعملهم بروايه- جابر الجعفي الكذاب الكوفي عن
الشعبي الكوفي ، أن النبي صلى الله عليه وسلم . قال : لا
يؤمن أحد بعدى جالساً . وهذه روايه- ليس في روايه- أهل الكوفة-
أتين منها ، فهل في العجب أكثر من هذا وهم يقولون :
ان اجماع أهل المدينة- هو الاجماع ؛ فان روايات أهل الكوفة-
الصحيح مدخوله .

حدثنا عبد الله بن ربيع نا محمد بن معاوية- نا احمد بن
شعيب اخبرنا ايوب بن محمد الوزان نا عمرو بن ايوب نا
الفتح بن حميد نا محمد بن حميد عن أبي بكر بن محمد بن
عمرو بن حزم أن سليمان بن عبد الملك عام حج جمع
ناساً من أهل العلم ، فيهم عمر بن عبد العزيز ، وخارجه-
بن زيد بن ثابت ، والقاسم بن محمد ، وسالم وعبد الله ابنا
عبد الله بن عمر ، وابن شهاب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن
الحارث بن هشام ، فسألهم عن الطيب قبل الافاضة- ، فكلهم
أمره بالطيب . وقال القاسم : أخبرتنى عائشة- أنها طيبت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين أحرم ، ولحله
حين حل قيل أن يطوف بالبيت ولم يختلف عليه أحد منهم .
الا ان عبد الله بن عبد الله قال : كان عبد الله رجلاً حاداً محمداً
كان يرسي الجمره ثم يذبح ثم يحلق ثم يركب فيفيض قبل
أن يأتي منزله ، قال سالم : صدق .

فهذه فتيا اهل المدينة وفقهاؤها عن سلفهم . فقال هؤلاء المدعون انهم يتبعون اهل المدينة : لا يجوز ذلك ، تقليدا لخطأ مالك . واحتجوا برواية كوفية ليست بموافقة لقولهم أيضاً ، لكن موهوا بايرادها ، اهـ

(ج - ٤ ص ٢٠٧ و ٢٠٨)

وقال الامام الرباني محمد بن الحسن الشيباني في " كتاب الحجج " له :

" وقال أهل المدينة : اذا اجمع على اقامة اربع ايام قصر الصلاة ، فان اقام ساعة فان اجمع على اقامة اربع ايام أتم الصلاة .

وقال محمد بن الحسن : كيف أخذتم اربع ايام ؟ قالوا : بلغنا ذلك عن سعيد بن المسيب . قالوا : رواه مالك بن أنس عن عطاء الخراساني عن سعيد بن المسيب . قيل لهم : فقد أخبرنا بذلك مالك ، فقد أخذتم عليكم هذا في هذه الاربعة عن رجل من أهل خراسان ، ولم يبلغه أحد منكم بآثره عن سعيد بن المسيب ان هذا لمن العجب أنكم ترغبون فيما تزعمون عن رواية أهل الكوفة ولا تأخذون بها ، وتروون عن يأخذ من أهل الكوفة . كيف لم تسمعوا بهذا الحديث . وهو فيما تزعمون فقيحكم سعيد بن المسيب حتى تروونه عن عطاء الخراساني . أما اني لم ارد بذلك عيب عطاء الخراساني - وان كان عندنا لثقة - ولكننا اردنا ان نبصركم عيب قولكم وقلة

سلمنا أذنه كلام الشافعي وأنه قوله المقبول المعمول في مذهبه فنقول : هذا وإن كان مذهباً له رحمه الله تعالى لكنه من مفرداته التي خالف فيها ما ذهب إليه غيره من المحدثين والأئمة الثلاثة الباقية ، والإمام البخاري ومسلم وغيرهم . (١) ولو سلمنا أنه

معرفتكم بقول فقيهمكم . وهذا مما لا ينبغي أن تجهلوه من قول أصحابكم ، وهو مما يتلى به الناس كثيراً في أسفارهم ، وليس من الغامض الذي تعذرون بجهله من قول أصحابكم . مع انكم خالفتم في ذلك على بن أبي طالب وعبد الله بن عمر وسعيد بن جبير وغيرهم “ اهـ

(١) قال الحافظ ابن رجب في ” فضل علم السلف على الخلف “
 ” فإما الأئمة وفقهاء أهل الحديث فانهم يتبعون الحديث الصحيح حيث كان اذا كان معمولاً به عند الصحابة ومن بعدهم . او عند طائفة منهم . فإما ما اتفق على تركه فلا يجوز العمل به لانهم ما تركوه الا على علم انه لا يعمل به . قال عمر بن عبد العزيز خذوا من الوأى ما يوافق من كان قبلكم فانهم كانوا أعلم منكم “

فإما ما خالف عمل أهل المدينة من الحديث فهذا كان مالك يرى الأخذ بعمل أهل المدينة ، والاكثر من أخذوا بالحديث .

ليس من مفرداته أيضاً ، فنقول : إنما دل كلام الشافعي هذا على أن الحديث الصحيح الذي ثبتت صحته عنده إذا جاء من أهل العراق ، وليس له أصل في الحجاز أعم من أن يكون مكة أو المدينة أو ما بينهما أو ما حولها مما يصدق عليه مفهوم اسم الحجاز فلا نقبله عملاً ونتوقف في العمل به ، لا على أن عمل أهل الحجاز عموماً أو عمل أهل المدينة خصوصاً أو عمل أهل مكة خصوصاً يترك به الحديث الصحيح الثابت عند غيرهم ، فبطل الأساس من أصله ، فإذا بطل بطل ما بنى المعترض عليه ، على أن ثبوت الأصل في الحجاز لحديث العراقيين إنما يعرفه العارفون من الحفاظ المتقنون لا كل من يدعى أنه عامل بالحديث ، فإن كثيراً مما كان

وهذه مسئلة الجهر بالتأمين قد نقل الدارقطني فيها عن شيخه أبي بكر عبدالله بن أبي داود السجستاني أنه قال : هذه سنة تفرد بها أهل الكوفة اه وقال الحافظ ابن حزم في " المحلى " :

" ومن العجب أن المالكيين يوهنون روايات أهل الكوفة التي لا نظير لها ، ولا يجدون في روايات أهل المدينة أصح منها أصلاً ، فما نعلم لأهل المدينة أصح من روايته مفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم عن الأسود وعلقمة ومسروق عن عمر بن الخطاب وعائشه أم المؤمنين ، وابن مسعود " اه (ج ٣ - ص ٦٢ طبع الميرييه بمصر سنة ١٣٤٨) .

رجال العراقين ثبت له أصل من الحجازيين وكثيراً منها ليس كذلك ، بل الحق أن يقال : إن قول الشافعي هذا ساكت عن عمل أهل الحجاز عموماً ، وعن عمل أهل المدينة خصوصاً ، وعن عمل أهل مكة خصوصاً ، وعن عمل أهل ما بينهما خصوصاً ، وعن عمل أهل ما حولها خصوصاً ولا ينسب إلى ساكت قول أصلاً ؛ فليس قول الشافعي هذا قابلاً لأن يسندل به في اثبات ما حاول المعارض إثباته خصوصاً . ولو دل على ما حاول اثباته لدل على أن إجماع أهل مكة فقط . وأن إجماع أهل ما بينهما فقط ، وأن إجماع أهل ما حولها فقط أيضاً إجماع يترك به الحديث الصحيح عند غيرهم ، ولم يقل به أحد

ثم إن قول المعارض هذا يدل على أن عمل أهل المدينة يترك به الحديث الصحيح عند غيرهم وإن كان ذلك من أهل الحجاز ، وعلى أن ذلك مما دل عليه كلام الإمام الشافعي ، وكل واحد من هذين باطل لا محالة ضرورة ؛ على أن الوجه الذي ذكره المعارض هنا مبني على حسن ظن المعارض إلى الإمام مالك وأتباعه فقط بأمرين ، أحدهما أن عملهم بشئ وحكم دليل قوي على وجود الحديث الصحيح عندهم المثبت لذلك الحكم مع أن عملهم ذلك كان على خلاف الحديث الصحيح الموجود المحقق ، وثانيهما أن عملهم ذلك دليل قوي على أن حديثهم الذي تمسكوا به ترجح على حديث غيرهم . وقد سبق من المعارض كرات ومرات أن

حسن الظن هذا فيما إذا كان الحديث الصحيح قائماً على خلاف قول واحد من الأئمة الأربعة أو جميع الأربعة أو مائة فقيه مثلهم حرام وترك واجب ، وهل يكون الظن الحرام حسناً ؟ فما وجه إعتناء المعترض بمثل هذين الظنين واعتدادهما حسنين ؟ ولم يثبت بحديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف ولا مرسل ولا منقطع ولا مسند ولا مرفوع ولا موقوف ولا متصل أن حسن الظن إلى علماء المدينة المطيبة واجب في مثل هذا إذا ثبت عملهم على خلاف الحديث الصحيح الموجود المحقق ، وأن حسن الظن إلى الأئمة الأربعة وإلى مائة فقيه مثلهم من قبيل الحرام ، وترك الواجب إذا كان الأمر كما ذكرنا ؟ على أن كلام المعترض فيما قبل في شروط الإجماع التي أحدثها يفيد أن حسن الظن بمثل هذا لا يفيد في حجية الإجماع أصلاً ولا يضمن ولا يغني من من جوع ، والتناقض في الكلام مما يلغى حجية المتناقضين . وأيضاً لم يثبت دليل دال على أن عمل أهل المدينة مخصوص بهذا الظن الحسن ، وعلى أن هذا الظن حرام في عمل غيرهم ، ومن ادعى ذلك فليأت به . وبما ذكرنا ظهر أنه لا إحتياج للقاء بأن : عمل أهل المدينة حجة ، وبأن : إجماعهم معتبر إلى هذين الوجهين المظنونين ، ولا إلى ما فرعه عليهما فإن الإجماع حجة مستقلة بنفسها ويترك به الحديث الصحيح المحقق ، ولا حاجة له في حجته وكونه متروكاً به ذلك الحديث إلى مثل هذين الوجهين المبنيين على الظن ، فكذا إجماع أهل " المدينة " عند من قال

إنه كسائر إجماعات الشريعة المطهرة . وأيضاً يجوز عند مالك أن يكون مستند إجماع أهل المدينة فقط هو القياس كسائر الإجماعات ، فثبت أنه لا يستلزم إجماعهم أن يكون مستندهم حديثاً ضعيفاً أو حسناً أو صحيحاً فضلاً عن أن يكون ذلك الحديث مترجماً عندهم على حديث غيرهم ، فنعوذ بالله من هذه المحدثات المخترعات المحدثات .

وبما ذكرنا ظهر أيضاً أنه لا احتياج للإمام الشافعي في قوله الذي نقله الشعراوي عنه إلى هذا الذي ذكره المعترض من الوجهين المذكورين . فلا دلالة لكلام الشافعي على حمجية عمل أهل " المدينة " كما مر حتى يتكلف لاستقامته بهذا التكلف الزائغ ، فالفساد كل الفساد إستناد المعترض ما اخترعه وأحدثه إلى الإمامين مالك والشافعي في موضعين ، والعياذ بالله تعالى من أن يرتكب مثله بلا دليل .

ثم إن تقديم حديث " الصحيحين " وحديث غيرهما إذا ثبت عن مصدره صلى الله تعالى عليه وسلم على عمل أهل " المدينة " على قول من عدا مالكا ومن تبعه لأنه قول المعصوم وعمله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما أقوى وأعلى من قول من لم يقل بعصمته إلا شرذمة قليلة وعمله . وأما على قول مالك وذويه فيقدم عمل أهل المدينة وقولهم على حديث " الصحيحين " وعلى حديث غيرهما الصحيح لأنه إجماع معتبر عنده وعند ذويه ، والإجماع المعتبر يقدم عملاً على حديث " الصحيحين " وعلى حديث غيرهما الصحيح

إذا كان من باب أخبار الآحاد كما قد عرف في الأصول . فالفرق بين حديث "الصحيحين" بعد تدوينها ، وبين حديثها قبل تدوينها ، وحديث غيرهما الصحيح فرق مستحدث مبتدع لا يكاد يقول مالك بمثله بعد تدوينها أيضاً - وستقف إن شاء الله تعالى على ما ورد على الدليل الذي أورده المعارض لإثبات هذا الفرق - والعجب كل العجب ممن يلتزم العمل بما عمل به علماء " المدينة " وإن كان مخالفاً بحديث صحيح كائن في غير "الصحيحين" وفي ذلك الإلتزام يتحقق جميع المفاسد التي أوردها المعارض قبل على من التزم مذهباً معيناً من أنه ارتكب الحرام ، واجتنب الواجب ، وأخل بواجب وحدة الوجهة ، وأتى بالثنوية ، والإشراك ، ومن أنه إنما تبع ذلك الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا سيما إذا عمل بذلك الحديث واحد من المذاهب الثلاثة الباقية أو إثنان منها أو كلهم . ثم إن كلام المعارض هذا دال على أن تقديم حديث "الصحيحين" على عمل أهل المدينة عنده مقيد بما بعد تدوينها . وأما فيما قبل تدوينها فيقدم عملهم على حديث "الصحيحين" وعلى حديث غيرهما حتماً عنده ؛ مع أن هذا الفرق في مذهب مالك فرق مستحدث لم يقل به مالك ولا أتباعه الذين ما توا قبل تدوينها ، ولا أتباعه الذين ولدوا بعد تدوينها إلى يومنا هذا .

قوله ومن جملتها وساداتها علماء المدينة الخ (ص ٤٣٤)

قلت : هذا الدليل أيضاً من العجائب والخرافات فإن الإمام

مالكاً وإن ثبت عنه القول : بأن عمل أهل المدينة فقط إجماع معتبر لكن وقع الاختلاف في أتباعه الكرام بأن مراده بأهل " المدينة " في هذا المقام ماذا ؟ ولم يثبت عن أحد نقل عن مالك أن إجماع " علماء المدينة " ، وأن عملهم إجماع معتبر بعد وفاته أيضاً إلى يوم القيامة عند مالك . ومن المعلوم أن تلقى الأمة لأحاديث " الصحيحين " بالقبول فيما عدا المستثنيات إنما وقع بعد تدوينها ، ولذا قيد المعترض ههنا بقوله " بعد تدوينها " وعلماء " المدينة " في وقت ذلك التلقي ليس اجتماعهم على حكم إجماعاً معتبراً ، فلا فائدة في هذا الفرق العندى ؛ على أنه لم يتيقن أن في ذلك الوقت وجدت في " المدينة " علماءها . ولو كان الظن أنها لا تخلو عن بعضهم . وإن ثبت التيقن بأنه كان فيها علماءها حينئذ فلم يتيقن أنهم كانوا ممن توقف عليهم انعقاد إجماع أهل " المدينة " (١) وقد قدمنا أن من كان إجماعهم معتبراً من علماء " المدينة " ما كانوا فيها حين ذلك التلقي ، فإذا بطل هذا الأساس بطل ما فرع عليه المعترض من تقديم حديث أجزاء صوم الولي عن الميت على عمل أهل المدينة عند الإمام مالك وذويه .

(١) وقد قال الحافظ ابن حزم في " الأحكام في أصول الأحكام " :

" وأبو مصعب أحمد بن أبي بكر بن الحارث بن

زراعة بن المصعب بن عبد الرحمن بن عوف الزهري ، وهو

آخر من بقى من الفقهاء المشاهير بالمدينة ، ومات سنة اثنتين

واربعين ومائتين أيام المتوكل ، وولى قضاء المدينة ، وقل العلم

بها بعد ذلك ، فلان الله وأنا إليه راجعون " اهـ (ج - ٥ ص ٩٧)

- النعماني -

قوله ورجح البيهقي والنووي القول القديم للشافعي الخ (ص ٤٣٤)
 قلت : قال ميرك : (ذهب الجمهور إلى أنه لا يجزئ عن
 الميت صوم وليه ، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي في أصح
 قوليهم ، وأولوا الحديث على أنه يطعم عنه وليه) انتهى . وقال
 ابن الهمام في " فتح القدير " : (وقد أخرج النسائي في " سننه
 الكبرى " عن ابن عباس - الذي هو راوي حديث الإجزاء - أنه
 قال : لا يصلي أحد عن أحد ، ولا يصوم أحد عن أحد)
 وأخرج الطحاوي عن عائشة - التي روت حديث الإجزاء أيضاً -
 بسنده إلى عمرة بنت عبد الرحمن (قالت قلت : لعائشة إن أمي توفيت
 وعليها صيام رمضان أ يصلح أن أقضي عنها ؟ فقالت : لا ولكن
 تصدق عنها - مكان كل يوم على مسكين ، فهو خير من
 صيامك . ثم قال الطحاوي : وهذا سند صحيح) انتهى . وفتوى
 الراوي الصحابي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ ، وبمنزلة
 قوله : إن مروني هذا منسوخ ، كما مر ، وقد روى عن عمر بن
 الخطاب (١) رضي الله تعالى عنه نحوه أخرجه عبد الرزاق في " جامعہ " عنه ،
 وذكره الإمام مالك في " مؤطائه " بلاغاً . ثم قال مالك (٢) فيه :
 (لم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين " بالمدينة " أن أحداً
 منهم أمر أحداً أن يصوم عن أحد ولا يصلي عن أحد) انتهى .
 أي فثبت بهذا إجماع أهل " المدينة " على قول الجمهور . ثم قال

(١) كذا في الأصل والصحيح " عن ابن عمر "

(٢) قلت : وهو في روايته أبي مصعب للموطأ - النعماني -

ابن الهمام (وهذا مما يؤيد القول بالنسخ ، وبأنه الأمر الذي استقر عليه الشرع آخر) انتهى كلام ابن الهمام في " فتحه " ويدل لما ذهب إليه الجمهور مما يروى الترمذى في " سننه " وابن ماجه في " سننه " وابن عدى في " الكامل " والبيهقى في " سننه " وفي كتاب " المعرفة " له وعبد الحق في " أحكامه " والدارقطنى في " علله " بأسانيدهم المصلة : (عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من مات و عليه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مكيئاً) انتهى ، ثم قال الترمذى : (والصحيح موقفه على ابن عمر) انتهى ، فنقول : لما ثبت رفعه عنه بأسانيد متعددة فهو ثابت إما بصدد حسن لذاته ، وإما بسند حسن لغيره . متأيد بموقوفات صحيحة ، ولو سلم أن حديث ابن عمر لم يثبت رفعه أصلاً فهو موقوف لا غير ، فنقول : قد قال الشيخ على القارى فى شرحه على " المشكاة " جواباً عنه (لا يخفى أنه موقوف أصلاً يقال من قبل الراى : فهو مرفوع حكماً) انتهى . فثبت الرفع فى هذا الحديث حقيقة سواء قلنا إن الصحيح لفظه موقوفاً لا غير ، أو أن الثابت رفعه ويوقفه كلاهما لفظاً ، على أن الإثبات والنفي إذا تعارض دلرجح المثبت ، ويقال : الحكم لمثبت الزيادة لأن معه زيادة علم لم تكن مع النافي . وقال الإمام القرطبى فى " شرح الموطأ " (إسناده حديث ابن عمر المرفوع حسن) وضعف من ضعف حديث الترمذى بهيئاً ، وبأشعث ، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى . فأما غير فقال أحمد فيه : صدوق ثقة وقال

أبو داود : ثقة ثقة ، وروى له الجماعة . وأما أشعث فوثقه يحيى ، وروى له مسلم في المتابعات والأربعة أصحاب السنن . وأما محمد بن عبد الرحمن قال العجلي : كان فقيهاً صاحب سنة صدوقاً جازز الحديث روى له الأربعة ، قال الحافظ العيني في " شرحه على صحيح البخاري " : (فثل هؤلاء إذا رفعوا الحديث لا ينكر عليهم لأن معهم زيادة علم مع أن القرطبي حسن إسناده ؛ على أن ابن سيرين قد تابع محمد بن أبي ليلى على رفعه) انتهى كلام الإمام العيني . ويدل له أيضاً حديث مرفوع أورده الإمام النووي في " شرحه على صحيح مسلم " وهو (من مات وعليه صيام أطعم عنه) انتهى وقال العيني : (ما روى عن عمار بن عمير عن امرأة عن عائشة رضي الله تعالى عنها في امرأة ماتت وعليها الصوم قالت : يطعم عنها ، وما روى من وجه آخر عن عائشة أنها قالت : لا تصوموا هن موتاكم وأطعموا عنهم) انتهى . قال الإمام النووي (وأجمعوا على أنه لا يصلي عن الميت صلاة فائتة ، وعلى أنه لا يصام عن أحد في حياته ، وإنما الخلاف في الميت) انتهى . وينبغي أن لا ينسب القول القديم للشافعي لما في " البحر الرائق " (قد تقرر في الأصول أنه لا يمكن صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد ، والمرجوع عنه لم يبق قولاً له) انتهى .

قوله وكذلك حديث العراقيين إذا جاء الخ (ص ٤٣٤)

قلت : هذا كله بناء المعترض على ما نقله الشعراوي عن

الإمام الشافعي ، ولم يثبت عن الشافعي لما مر . وأيضاً تقييد
المعارض لحديث العراقيين بقوله : (إذا جاء من غير طريق
"الشيخين" ص ٤٣٤) خلاف منطوق كلام الشافعي فهو تقييد
عندي من المعارض في قاعدة قالها الشافعي لأنه ما دون في عهده
"الصحيحان" أصلاً . فالوجه الوجيه أن يقال : إن هذه القاعدة
إن ثبتت عن الإمام الشافعي فهي من مفرداته على خلاف ما عليه
الشيخان والجمهور من المحدثين وغيرهم ،

قوله نعم يترجع حديث رجاله المدنيون على ما رجاله
الخ (ص ٤٣٤)

قلت : إذا كان كلام المحدثين في كلام "الصحيحين" أو في
أحدهما معيناً فلا يعرف لهذا الترجيح وجه صحيح ، ولم نجد من
السلف ولا من الخلف من قال به ، فهو أيضاً من محدثات
المعارض ومخترعاته ، لا سيما عدم صحته عند من أنكر الترجيح
بفقه الراوى مطلقاً واضح ، ولم يثبت أيضاً فرق بين تلقى من الأمة
في هذا الحديث وبين تلقى الأمة في ذلك الحديث ، فلهذا قال
المعارض في آخره "عندنا" ولو كان متمسك المعارض في هذا
الحكم أيضاً ما نقله الشعراوى عن الشافعي فبعد التبا واللاتي ينبغي
له أن يقول : نعم يترجع حديث رجاله المدنيون أو المكيون أو
غيرهم من أهل الحجاز على ما رجاله الخ كما أطلق في قوله السابق
على هذا القول ، وهو : (ولا يوجد له أصل عند الحجازيين

لا يقبل (ص ٤٣٤) .

قوله وأما عدم القبول فلا نقول به فيما اتفق الخ
(ص ٤٣٤)

قلت: لو كان دليل هذه الدعوى الذي أورده ، المقرص
سالمًا لكان من الواجب عليه أن يقول بنفي عدم القبول في كل
حديث صحيح أو حسن أخرجه غيرهما سواء كان على شرطها أو
على شرط أحدهما أو لم يكن كذلك لما ثبت أن الأمة تلتفت بقبول
كل حديث صحيح أو حسن ، واتفقت على وجوب العمل به وقد
قدمناه ، على أن هذا خلاف منطوق كلام الشافعي ونصه فلا
يعمأ به

قوله وأما ترجيح أحد - الصحيحين - على الآخر بعملهم
فمأخذة كلية الخ (ص ٤٣٤)

قلت: ترجيح "صحيح البخاري" على "صحيح مسلم" من
حيث القوة في الصحة أمر نطق بها كتب جميع أهل أصول
الحديث ، والكتب المعتمدة من أصول الفقه وغيرها من كتب
الأصول ساكت عن هذا الترجيح ولا ينسب إلى ساكت قول
أصلاً ، فلا يحتاج ترجيحه عليه إلى ثبوت عمل أهل المدينة على
ما في "صحيح البخاري" فقط دون "صحيح مسلم" ، وأما القول
بترجيح ما في "صحيح مسلم" فقط على ما في "صحيح البخاري"

بعمل أهل المدينة فيهدمه قول جميع أصحاب الكتب الذين قدمنا ذكرها حيث ثبت فيها قولهم : ثم " صحيح البخارى " ثم " صحيح مسلم " . وأيضاً كلامه هذا يناقض إطلاق ما قدمه فى " الدراسات " من (أن ما فى " صحيح البخارى " فقط يرجح على ما فى " صحيح مسلم " فقط ويقدم عليه ص ٣٣١) ولم يقيده هناك بقيد يجمع بين كلامه السابق وكلامه هذا . نعم لو قيل : إنه يثبت بعملهم ترجيح آخر سوى ترجيح قوة الصحة إذا كان عملهم على ما فى " صحيح البخارى " فقط ثابتاً ويثبت بعملهم على ما فى " صحيح مسلم " فقط دون ما فى " صحيح البخارى " ترجيح فى حديث مسلم بزاحم الترجيح الذى فى ما فى " صحيح البخارى " فقط من قوة الصحة لكان له وجه ؛ لكن ينبغى أن يثبت من المحدثين فى هذه الصورة الأخيرة تقوية ترجيح عملهم على ترجيح قوة الصحة - ولم يثبت إلى الآن - وإلا فلا يصح قول المعارض هذا على وجه الإطلاق أصلاً . ثم نقول : إن ترجيح ما فى أحد " الصحيحين " على ما فى الآخر منها بعمل أهل " المدينة " فى مذهب الإمام مالك متعين لما أن عمل أهل المدينة فقط عنده إجماع معتبر ؛ وكل إجماع معتبر يرجح على ما فى " الصحيحين " كليهما إذا كان من باب أخبار الآحاد ، فكيف لا يرجح على ما فى أحدهما فقط دون الآخر ! وإن كان قول مالك هذا بخلاف ما ذهب إليه مصنفو جميع كتب أصول الحديث والكتب المعتمدة من أصول الفقه .

والعجب أن المعارض ادعى على ما فى كتب أصول الحديث

من تقسيم الحديث الصحيح إلى سبعة أقسام مرتبة بعضها فوق بعض ثبوت الإجماع ، ونقم كل النقم على من خالفه ، وههنا دحض بنفسه من غير روية أو معها في ورطة خرق ذلك الإجماع حتى صار به منقوماً مثل ذلك النقم أو أزيد .

ونقول أيضاً : إن ترجيح ما في أحد "الصحيحين" على ما في الآخر منها في مذهب الشافعي لم يتعين فلذا ترى كتب الشافعية مشحونة في بعض المواد من ترجيح حديث أحدهما على الآخر بعمل غير أهل المدينة في مقابلة عمالهم . ومن تصفح وتتبع فيها لا ينكر ما قلنا . وأيضاً عمل أهل "المدينة" ليس بحجة عند الشافعي لا ظنية ولا قطعية ، فالقول بأنه يرجح عند الشافعي حديث أحد "الصحيحين" على حديث الآخر منها يحتاج إلى أن يثبت عليه بينة عادلة ، وأنى هو ؟ فقوله (فقاعدة كلية في مذهبيها) ساقط أشد السقوط .

وأما فضل أهل "المدينة" طابمة فمن يرتاب في ذلك ، فله در البيهقي ومن قال بمثل ما قال ، (١) وكل مؤمن يقول بفضلهم ، ومن أنكر فضلهم فقد أنكر الحق الذي يجب قبوله والتزامه ،

(١) قلت : قال صاحب "الدراسات" :

"عقد البيهقي في "سننه" باباً في فضل أهل المدينة"

كما يدل على صحته عملهم في مباحث الأذاني " اهـ (ص ٤٣٤)

وقد صنف بعض المحدثين رسالة على حدة في فضل الحبوش وهي موجودة عندنا ، وله بذلك أجر عند الله تعالى إن شاء الله ، فكيف من فضل أهل المدينة أو صنف في فضلهم رسالة أو مصنفاً عظيماً ! فهم القاطنون في جواره صلى الله عليه وسلم والمبشرون ببشارات عظيمة ثابتة لم تكد توجد جميعها في قاطني غيرها ولو " مكة " المشرقة ، لا سيما و " المدينة " المطيبة مسكن " رسول الله صلى الله عليه وسلم " وقد أجمعوا على أن الموضع الذي ماس جسده الأطيب الأطهر الأعطر صلى الله تعالى عليه وسلم حين وضعوه في قبره المنور الأنور أفضل من جميع ماعداه سائر مواضع " المدينة " كان " أومكة " بتامها مع " الكعبة " أو بدونها ، أو " الكعبة " أو سائر ما في الدنيا من البقعات ، أو جميع الأرضين أو جميع السماوات مع جميع ما فيها

قلت : وهذا غلط فان البيهقي لم يعقد باباً في فضل أهل المدينة وإنما لفظه في " سننه " هكذا : " باب ما يستدل به على ترجيح قول أهل الحجاز وعملهم " ولفظ " أهل الحجاز " كما ترى لا يختص بأهل المدينة ، والله الموفق -

وفي " مقدمة كتاب التعليم " للإمام مسعود بن شيبة السندی ونسخته الخطية محفوظة في خزانه اللجنة ونشره اللجنة عن قريب .

" فان قالوا : لا كلام ان " المدينة " افضل من " الكوفة " . وعلماء " المدينة " أعلم من علماء

”الكوفة“ وما ائتمى مالك حتى أذن له فى الافتاء ثلاثون تابعياً من فقهاء ”المدينة“ فوجب أن يكون التقدم لمالك لا لآبى حنيفة قلنا لهم : أما ”المدينة“ فلا منازعة فى أنها أفضل من ”الكوفة“ وليس كلامنا فى تفضيل البلدان وإنما الكلام فى تفضيل المشايخ . وأما العلماء المتقدمون فلا كلام أيضاً فى تفضيل علماء ”المدينة“ على سائر علماء الأئصار وإنما الكلام فى علماء زمان آبى حنيفة ومالك ، ولا يختلف أحد من أهل العلم أن فقهاء زمان آبى حنيفة أعلم وأعظم من فقهاء زمان مالك لأن علم أهل ”المدينة“ ذهب مع موت الفقهاء السبعة الذين كانوا ، وذلك فى نيف وتسعين من الهجرة وكفى لآبى حنيفة شرفاً أنه أدرك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلقاً من التابعين وأخذ عنهم الفقه والحديث ، وناظر الشعبى وعطاء وابن جريج والقاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق وربيعه الرأى . وقد اتفق علماء ”الكوفة“ على اجلاس آبى حنيفة فى موضع حماد بن أبى سليمان ، وهو الذى يقول : كل ما جاء من الله ورسوله فعلى الرأس والعين ، وما جاء عن الصحابة فتخير ، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال ، وفى روايه : زاحمناهم . وقد استقصينا الكلام فى هذا المعنى فى ”كتاب الطبقات“ اهـ

من الكائنات إلا الأنبياء أو بدونه أو جميع ما فيها منها أو البيت المعمور أو الكرسي أو اللوح أو القلم أو الجنة مع ما فيها أو بدونه أو جميع ما فيها أو العرش أو ما فوق السماوات أو تحت الأرضين أو فوق الكرسي أو فوق العرش من الكائنات التي لا يعلمها إلا هو تعالى .
 .تقدس ، واختلفوا في أن مسكنه من الجنة الذي يسمى "الوسيلة"
 وملزمه منها أفضل أم هذا المكان الذي تشرف بهذا المكين
 المخصوص صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في المدينة العطرة .
 والذي عليه المحققون هو أن مكانه المخصوص به صلى الله تعالى
 عليه وسلم المكان في المدينة أفضل منه مادام هو صلى الله عليه
 وسلم متمكناً فيه بحسبه المطيب الأطيب الحي القائم وأن مسكنه
 وملزمه من الوسيلة أفضل من مكانه في المدينة إذا ترك صلى الله
 عليه وسلم هذا المكان ، وتشرف باستقراره صلى الله عليه وسلم
 ذلك المسكن الملزم من الوسيلة في يوم القيامة فصلى الله تعالى وسلم
 على خير ساكنها وآله وصحبه وعلى من كان بالمدينة أو يكون في
 الحال أو المستقبل من المؤمنين .

قوله تعين علينا ترك كل مذهب يخالف مذهبهم (ص ٤٣٥)

قلت : قد تبين مما ذكرنا قبل أن ممشى المعارض ليس على
 إثر الإمامين مالك والشافعي ولا على إثر أحدهما فإن ذلك من
 باب التزام مذهب معين أو مذهبين معينين ، وقد حكم فيه المعارض
 فيما قبل بما حكم مما يجب عليه أن يتحاشى عنه

أشد التحاشي وأتمه . وأيضاً دعواه هذه تناقض ما صرح به في أول " الدراسة الثامنة " من (أن كلامنا في هذه الدراسة بل جميع الكتاب على نمط جديد مما لم يعهد في أسفار المتقدمين المتداولة اليوم) إنتهى كلامه هناك . وتبين مما ذكرنا قبل أيضاً أن ممشى المعترض ليس إلا على مارآه سواء وافق هذا أو ذاك من الأئمة الأربعة أو خالف الأحاديث الصحيحة الكائنة في " الصحيحين " وفي غيرهما أو خالف أحاديثهما فقط وعمل بما في غيرهما أو خالف الإجماع أو خالف إجماع أهل المدينة أو خالف إجماع الأئمة الإثنى عشر من أهل بيت النبوة أو خالف إجماع أهل بيت النبوة بالمعنى المعتبر عنده - وسيجئ قريباً إن شاء الله تعالى - ومن تأمل في " دراساته " والمسائل التي قدمناها في " مقدمة تعالينا " هذه ومسئلة سنية رفع اليدين في كل خفض ورفع وجد ما قلنا حقاً بلارية إن شاء الله تعالى، فلا قرعة لعينه ولا لعينه بنشيه على إثر الإمامين مالك والشافعي ولا على إثر أحدهما ، كما أنه لم تقر عينه ولا عيناه بالمشي على إثر الإمام أبي حنيفة والإمام أحمد بن حنبل . ثم إن قوله : (ولا شك عندك أن الحنفية بل وفقهاء " الكوفة " قاطبة الخ ص ٢٣٥) كذب محض وافتراء بحث عليهم (١)

(١) كيف ! وقد قال صاحب " الدراسات " نفسه :

" وقد قال بعض الكبراء : أن الخلاف في أتباع

أبي حنيفة معه أكثر من خلاف الشافعي له انتهى .

فإنه قد ثبت خلاف الحنفية بل وفقهاء الكوفة كالشافعية والحنابلة مع مالك فقط كثيراً ، ولم يثبت خلاف الحنفية بل وفقهاء " الكوفة " مع جميع علماء أهل المدينة فقط على بعض المعاني التي قالت المالكية بها في لفظ " علماء المدينة " الواقع ههنا إقليلاً كالشافعية والحنابلة أيضاً . فكيف يصح من المعارض تفريع ما فرعه عليه ههنا مع ما ادعاه من قبل من أن كثرة ذلك في علمنا بوجهين (١) ثم نقول : إن هذه الدعوى من المعارض دعوى كاذبة غير صحيحة لما أن المعارض ترك عمل أهل المدينة في كثير من المسائل ولم يوجد في خلاف مذهبهم وعملهم حديث " الصحيحين " ولا حديث واحد منهما لاسيما في مسائل كثيرة ذكرناها في أول " مقدمة هذه التعاليق " بل قد ثبت في أكثرها من المعارض ترك الإجماع بالمعنى المشهور ، وترك إجماع أهل البيت بالمعنى الذي قدمناها ، وبالمعنى الذي سيجئ ، وترك إجماع أهل " المدينة " وترك أحاديث " الصحيحين " كليهما ، وترك

وإذا كان هذا في الشافعي مع كثرة خلافه به فالحكم بهذا في مالك وأحمد أظهر لقله الخلاف حتى حصر خلاف أحمد به فيما لا يتجاوز عشرين مسئلة والله تعالى اعلم " (١٠٥ ص) ١ هـ

(١) راجع " الدراسات " ص ٤٢٧

أحاديث غيرها الصحيحة والحسنة والضعيفة ، وترك
الموقوفات والآثار الثابتة والتعليقات ، ومن رجوع إلى تلك
” المقدمة “ لابد أن يصدق في هذا المقال إن شاء الله تعالى .

قوله ومن أعظم الجفاء على تسمية محمد بن الحسن الخ
(ص ٤٣٥)

قلت : مراد محمد رحمه الله في تلك التسمية ” بأهل المدينة “
الإمام مالك ومن تبعه ومن عاصره من أهل بلده واتفق معه في
الحكم و ” بأهل الكوفة “ أبو حنيفة الإمام ومن تبعه ومن عاصره
من أهل بلده واتفق معه في الحكم فليس في هذه التسمية إلا إشعار
أنه ما جاء به محمد في ” كتاب اختلاف أهل المدينة وأهل
الكوفة “ إلا هذا القسم من المسائل دون غيره . فلو أتى في
التسمية بغير هذه العبارة لفات هذا الإشعار ، فله دره ، وما أحسن
قوله وتسميته ، وما أذكرى تعبيره عن الإمامين الهاميين ومن وافقهما ،
وما أصنى تقديمه لفظ ” أهل المدينة “ على لفظ ” أهل الكوفة “
في التعبير . ثم إن الإمام محمداً قد التزم في كتابه ذلك أن يورد
الدلائل المثبتة لتلك المسائل الموردة فيه من جانب الإمام أبي حنيفة
كما التزم الشيخان في ” صحيحيهما “ وغيرهما من الكتب المصنفة
لها أن يوردا الدلائل الدالة على ما قالاه في الأكثر رداً على من
زعم أن في تلك المسائل لم يثبت لقول أبي حنيفة دليل ، فقوله (ثم
لو فتشت ذلك الكتاب الخ ص ٤٣٥) ساقط لأن لكل مقام

مقالاً ، ولكل مقال مقاماً . فمن اعترض على الإمام محمد بهذا فقد
خفاً وخرج عن ما صفا ،

وقد أورد بعض العلماء المحدثين في مصنفه : (أن أبا حنيفة
ومالكاً كانا يجلسان في المسجد الحرام بعد ما صليا صلاة
العشاء فيه يتكلمان هناك في مسائل شرعية وقع الاختلاف فيها
بينهما إلى صلاة الفجر فيصليانها بوضوء العشاء ، وكان الأكثر
وقوعاً أن يحجج أبو حنيفة على مالك وكان هذا دأبهما سنين كثيرة)
انتهى (١)

(١) قلت : قال صدر الأئمة الموفق بن أحمد المكي في
” مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة ” :

” أنبأني الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر بن محمد
السلامي بمدينة السلام عن الحافظ الأئمين أبي الفضل أحمد
بن الحسين بن خيرون اجازة أنا القاضي الإمام أبو عبد الله
الحسين بن علي الصيمري أنا عبد الله بن محمد الحلواني
أنا مكرم بن أحمد أخبرنا أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي
فيما كتب به إلى أنا خيرون بن عيسى أنا أيوب العراقي
حدثني محمد بن رشيد عن يوسف بن عمرو عن ابن الدراوردي
قال : رأيت مالكا وأبا حنيفة في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم بعد صلاة العشاء الآخرة وهما
يتذاكران ويتسدا رसान حتى إذا وقف أحدهما

على القول الذى قال به وعمل عليه اسك أحدهما عن صاحبه من غير تعسف ولا تخطئه لواحد منها فلم يزالا كذلك حتى صليا للفداة في مجلسها ذلك " (ج - ٢ ص ١٦٣ و ١٦٤ طبع دائرة المعارف النظاميه بحيدر آباد الدكن بالهند)

وقال الامام مسعود بن شيبة السندى في " مقدمه كتاب التعليم " له :

" ذكر الطحاوى في : " كتابه الذى جمع فيه أخبار أصحابنا " عن الدراوردى قال : سمعت مالكا يقول :
عندى من فقه أبي حنيفة ستون ألف مسئلة " ا هـ

وقال صدر الائمة في الباب الثانى و العشرين من " المناقب " :

أخبرنى الحافظ أبو منصور الديلمى فيما كتب الى من همدان أنا أبو الفرج الصيرفى اجازة باصبهان أنا أبو الحسين احمد بن محمد أنا أبو عبد الله بن مندة الحافظ أنا الامام أبو محمد عبد الله بن محمد الحارثى أخبرنا زيد بن يحيى البلخى حدثنى اسحاق بن أبى اسرائيل سمعت محمد بن عمر الواقدى يقول : كان مالك بن أنس كثيراً ما كان يقول يقول أبى حنيفة ويتفقده وان لم يكن يظهره ،

وبه الى الحارثي هذا قال أخبرنا الفضل بن بسام أنبا
اسماعيل بن اسحاق أنبا اسحاق بن محمد قال : كان مالك
ربما اعتبر بقول أبي حنيفة في المسائل (ج - ٢
ص ٣٣)

وبه قال أخبرنا الحسن بن بدور الفرغاني أنبا محمد بن
فضيل سمعت محمد بن اسماعيل بن أبي فديك قال : رأيت
مالك بن أنس قابضاً على يد أبي حنيفة يمشيان ، فلما بلغا
المسجد قدم أبا حنيفة ، فسمعت أبا حنيفة لما دخل مسجد
الرسول صلى الله عليه وسلم قال : بسم الله هذا موضع
الآمان فآمنى من عذابك ونجنى من النار “ له (ج - ٢
ص ٣٤)

وروى صدر الأئمة بإسناده المذكور الى الصيمري قال :

” أخبرنا عمر بن ابراهيم أنبا مكرم أنبا جعفر بن
سهل أنبا احمد بن محمد أنبا سليمان بن الربيع أنبا كادح بن
رحمة قال : سألت رجلاً من مالک بن أنس عن رجل له ثوبان
أحدهما نجس والآخر طاهر ، فحضرت الصلاة قال : يتحرى !
قال كادح : فاخبرت مالكا بقول أبي حنيفة انه يصلي في
كل ثوب مرة فأمر برد الرجل وافتاه بقول أبي حنيفة رحمه
الله له (ج - ٢ ص ٦٣ و ٦٤)

وروى الامام الصيمرى فى كتابه الذى صنفه فى
 " مناقب أبى حنيفة " رحمه الله تعالى بإسناده عن ابن المبارك
 قال :

" كنت عند مالك بن أنس فدخل عليه رجل فلما
 خرج قال : أتدرون من هذا ؟ حين خرج ، قالوا : لا
 وعرفته أنا فقال : هذا أبوحنيفة النعمان لوقال : هذه
 الأسطوانة من ذهب لخرجت كما قال ، لقد وفق له
 الفقه حتى ما عليه فيه كثير مؤنة ، قال : ودخل عليه
 الثورى فاجلسه دون ماأجلس فيه أباحنيفة ، فلما خرج قال :
 هذا سفيان وذكر قهقهه و ورعه " اهـ

كذا نقله صدرالائمته فى " مناقبه " (ج ٢ ص ٢٦ و ٢٧
 وروى صدرالائمته بإسناده الى العارضى قال :

" أخبرنا عمرو بن عاصم الأسدى أنبأ النضر بن محمد
 سمعت بشر بن يحيى يقول : سمعت ابراهيم بن المغيرة سمعت
 الواقدى قال قلت لمالك بن أنس : من أفقه من قدم عليكم
 من أهل العراق ؟ قال : ومن قدم علينا من أهل العراق ؟
 قلت : قدم هليكم ابن أبى ليلى وابن شبرمه وسفيان الثورى
 و أبو حنيفة . فقال مالك : ذكرت أباحنيفة فى آخرهم
 رأيتهم يكلم فقيهاً من فقهاءنا حتى رده الى رأى نفسه ثلاث

مرات وقال : هذا أيضاً خطأ “

(وبه قال أخبرنا أبو حاتم) أنبأ عبد الرحيم بن حبيب أنبأ اسمعيل بن يحيى قال : قدم أبو حنيفة - المدينة - “ فما كلم أحداً من فقهاءنا الا قطعه الا أنه كان يكلم مالك بن أنس برفق اهـ (ج - ١ ص ١١٧)

قال صدر الأئمة : واخبرني الامام أبوالمحسن الحسن بن علي المرغيناني في كتابه الى من “ بخارا “ قال :

” قيل لأبي حنيفة رحمه الله كيف رأيت غلمان أهل المدينة ؟ قال : ان أفلح فيهم أحد فالأشقر الأزرق - يريد مالك بن أنس رحمه الله - “

قال صدر الأئمة :

ولقد صدق رحمه الله في فراسته فان مالكاً بلغ في العلم مرتبة لم يبلغها أحد من أهل المدينة في عصره . ولقد نسج على منواله الحافظ أبو الحسن الدارقطني فانه سئل عن غلمان مصر فقال : ان أفلح فيهم أحد فابن سعيد الأزدى - يريد عبد الغنى الحافظ أئام أهل مصر في الحديث وحفظ الانساب والفرائب - اهـ (ج - ١ ص ١٨٧)

وروى صدر الأئمة - بإسناده إلى الإمام أبي محمد عبد الله
ابن محمد الحارثي قال :

” أنا محمد بن القاسم البلخي أنبأ أحمد بن الأزهري
أنبأ حبيب كاتب مالك قال : قدم أبو حنيفة - ” المدينة ”
فناظره مالك فلما قام سمعت مالكا يقول : ما أحلمه “
١ هـ (ج ١ ص ٢٦٧ و ٢٦٨)

وقال الإمام الحافظ يوسف بن عبد البر القرطبي المالكي في
كتابه ” الانتقاء في فضائل الثلاثة - الأئمة الفقهاء “ :

” نا أحمد بن محمد قال نا أحمد بن الفضل قال نا
محمد بن جرير قال نا أحمد بن خالد الخلال قال : سمعت
الشافعي يقول : مثل مالك يوماً عن عثمان البتي قال :
كان رجلاً مقارباً ، وسئل عن ابن شبرمة فقال : كان رجلاً
مقارباً ، قيل : فأبو حنيفة ؟ قال : لوجاء إلى أساطينكم هذه
- يعني السواري - فقاسيكم على أنها خشب
لفننتم أنها خشب “ ١ هـ (ص ١٤٦ و ١٤٧ طبع مصر
عام ١٣٥٠)

وروى ابن عبد البر في ” الانتقاء “ بإسناده إلى ابن جرير قال :

” نا العباس بن الوليد قال نا إبراهيم بن حماد الزهري

المدني قال سمعت مالكا يقول : قال لي المهدي : يا ابا عبدالله ضع لي كتاباً أحمل الائمة عليه ، فقلت له : يا امير المؤمنين ! أما هذا السقع وأشار الى القرب فقد كفيته وأما الشام ففقيه الرجل الذي علمته - يعني الازاعي - وأما أهل العراق فهم أهل العراق ! " ا هـ (ص ٤٠)

وقال ابن عبدالبر في كتابه " جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله "

" حدثنا احمد بن سعيد بن بشر قال حدثنا ابن أبي دليم قال حدثنا ابن وضاح قال حدثنا محمد بن يحيى المصري قال سمعت عبدالله بن وهب يقول : سئل مالك عن مسألة فأجاب فيها فقال له السائل : ان أهل الشام يخالفونك فيها فيقولون كذا وكذا فقال : ومتى كان هذا الشأن بالشام انما هذا الشأن وقف على أهل " المدينة " و " الكوفة " ا هـ . قال ابن عبدالبر :

" لأن شأن المسائل " بالكوفة " مداره على أبي حنيفة وأصحابه والثوري " ا هـ (ج - ٢ ص ١٥٨ طبع المنيرية بمصر)

وقال الامام الكوثري في " تعليقات الانتقاء " له :

” وأما ما يذكره الذهبي في ” طبقات الحفاظ ” من أن سعيد بن أبي سریم روى عن أشهب أنه قال : رأيت أبا حنيفة بين يدي مالك كالمصبي بين يدي أبيه ، قلت : فهذا يدل على حسن أدب أبي حنيفة وتواضعه مع كونه أسن من مالك اه . فلا يكاد يصح اسناداً وكان أشهب لدة الشافعي أو كان على أكبر تقدير ابن عشر عند وفاة أبي حنيفة ولم يثبت اجتماعه مع مالك في أواخر سني وفاة أبي حنيفة ، وما كان مالك مؤدب الاطفال ، وإنما كان اجتماعها قبل ممته مالك منه ست وأربعين وقبل أن يأخذ يعلو شأنه ، ويمكن ذلك مع حاد دون أبيه .

وأما ما يرويه ابن أبي حاتم في ” تقدمه الجرح والتعديل ” من أن : أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك . ففيه خدشه من جهة أن تأليفه للموطأ كان في عهد المهدي أو في أواخر عهد المنصور بعد وفاة أبي حنيفة على الصحيح اه (ص ١٤ و ١٥)

قلت : وأما ما ذكره الشيخ محمد بن عبد الباقي الزرقاني في الجزء السابع من شرحه على ” المواهب اللدنية ” (ص ٢٢٤) من أنه :

” ذكر السيوطي : أنه - يعني الإمام أبا حنيفة -

روى عنه حديثين أخرجهما الخطيب أحدهما من طريق القاسم

بن الحكم العرفي - بضم العين المهملة - وفتح الراء ونون -
قال : حدثنا أبو حنيفة - عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال :
أتى كعب بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن
راعيه - له كانت ترعى في غنمه فتخوفت على الشاة الموت
فذبحتها بحجر فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يأكلها .
وثانيها من طريق اسمعيل بن حماد بن أبي حنيفة - عن أبي حنيفة - عن
مالك عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير بن مطعم عن
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا يم أحق بنفسها
من وليها والبكر تستأبر وصمتها اقرارها انتهى . وقال ابن
عبد البر في الحديث الثاني : قيل . رواه أبو حنيفة - عن مالك
ولا يصح لكن جزم تلميذ تلاميذه عياض بأنه رواه عنه .
وزاد في " تزيين المالك " ثالثاً عن أبي حنيفة - عن مالك
عن نافع عن ابن عمر قال : إذا صليت الفجر والمغرب ثم
أدركتهما فلا تعدهما " اهـ

فرده الحافظ المحدث الناقد الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثري
فيما علق على كتاب " أحاديث المؤطا واتفاق الرواة عن مالك
واختلافهم فيها زيادة ونقصاً " للدارقطني حيث قال رحمه الله :

" لم يذكر المصنف أباحنيفة - في عداد الرواة عن مالك

هنا مع أنه ساق حديثاً بطريقه عنه في " غرائب مالك "

وهو حديث : (الأئيم أحق بنفسها) لأن ذكر أبي حنيفة في سنده غلط محض حيث أقام بعض رواة كلمة (عن) مقام (ابن) وهما - وهو كثير الوقوع في الأئسانيد و صواب الرواية (عن حماد بن أبي حنيفة عن مالك) كما يظهر من الجزء المسمى (مارواه الأئكابر عن مالك) للحافظ محمد بن محمد العطار - وهو بدار الكتب الظاهرية بدمشق - وشرح ذلك فيما عاقت على " الانتقاء " لابن عبد البر ، ويظهر الغالطون في ذلك من طرق ساقها أبو المؤيد الخوارزمي في (جامع المسانيد ٢ - ١١٩) حتى أن السيوطي يقول في (تنوير العوانك ٢ - ٦٢) قيل انه رواه عنه أبو حنيفة ولا يصح . ا هـ . لكنه ناقض نفسه وذكر روايته في " القانيد " . وذكر الخطيب في " رواة مالك " روايته أبي حنيفة عنه لعديث آخر وهو حديث (ذبح الشاة بجهر) لكن اتفق أصحاب القاسم العرنى - راوى الحديث عن أبي حنيفة - عن روايته عن عبد الملك دون مالك وانفرد ابن الصلت بجعله م'الكا حيث سقط (عبد) وانطمس اللام في نسخته فجعله (عن مالك) باعتبار أن الألف المتوسطة في الأعلام تحذف في الرسم كما يظهر من طرقة في (جامع المسانيد ٢ - ٢٢٥) وزاد السيوطي ثالثاً في " تزيين المالك " وهو حديث (اذا صليت الفجر والمغرب) لكن هذا الحديث من مرويات محمد بن الحسن عن مالك مباشرة كما يعلم من نسخ " المؤطا " .

ثم إن محمد بن الحسن شيخ الشافعي ورايه (١) روى عنه الشافعي في " مسنده " أربعة أحاديث كما صرح به الأستاذ

لمحمد و " الآثار " له ، فما في (جامع المسانيد ١ - ٤٨٠)
و " مختصره " لابن الضياء المكي ماهو السابق قلم - راجع " موطأ " محمد و " الآثار له " -
..... وتفصيل البحث في (أقوم المسالك في تحقيق روايه مالک عن أبي حنيفة وروايه أبي حنيفة عن مالک) والله سبحانه وتعالى أعلم " : (ص ٧ و ٨ طبع مصر سنة ١٣٦٥)

(١) قال العلامة المحدث محمد زاهد الكوثري رحمه الله في " بلوغ الأمان في سيرة الامام محمد بن الحسن الشيباني " رضي الله عنه ما نصه :

" وكم لمحمد بن الحسن من أياد بيضاء على الشافعي حتى قال الشافعي : أمن الناس على في الفقه محمد بن الحسن . رواه الخطيب عن الحسن بن محمد الخلال عن علي بن عمرو الجريري عن علي بن محمد النخعي عن احمد بن حماد بن مقيان عن المزني عنه ، وذكر السمعاني عن البويطي عن الشافعي أنه قال : أعانني الله برجلين بابين عينه في الحديث وبمحمد

في الفقه . وعن الربيع عن الشافعي ليس لأحد على منه في العلم وأسباب الدنيا ما لمحمد علي ، وكان يترحم عليه في عامه أوقاته ، وعن ابن سبابة : أن محمد بن الحسن جمع من أصحابه نحو مائة ألف درهم لأجل الشافعي مرة بعد أخرى ، وروى الذهبي في " جزئه " عن ادريس بن يوسف القراطيسي أنه سمع الشافعي يقول : ما رأيت أحدا أعلم بكتاب الله من محمد كأنه عليه نزل . وكل ذلك مما يدل على أن الشافعي كان عظيم الاجلال لمحمد بن الحسن كبير الأدب في معاملته معه .

٥١ (ص ٢٢ طبع مصر سنة ١٣٥٥ هـ)

وقال أيضاً فيه :

" ثم يروى عن الشافعي ثناء في حق أحد من الأئمة قدر ما يروى عنه من الثناء على محمد بن الحسن عن جدارة منه بذلك الثناء " ٥١ (ص ٢٩)

وقال أيضاً فيه :

" وقد يروى عن الشافعي بأسانيد صحيحة ثناء بالغ في حق محمد بن الحسن مدون في " تاريخ الخطيب " وكتاب ابن أبي العموم " وكتاب الصيمري " و " تهذيب النوى " و مؤلفات الذهبي " وغيرها فضلاً عما في " كتاب

الأعظم قدس سره في بعض منبهاته . (١) وقال الحافظ ابن

الكردي " فستفنى عن سرد تلك الروايات هنا لشهرتها .
ومن الحقائق الملموسة أنه لا يعرف للشافعي عمل يذكر في
الفقه قبل اتصاله بمحمد بن الحسن بل إنما رجع إلى مكة
بعد أن تفقه عليه وأخذ يقارن ما تلقاه منه بفقه أهل الحجاز
حتى حصلت له اختيارات أدت به إلى اظهار الاجتهاد بعد وفاة
محمد بسنوات بأن عاد إلى العراق سنة خمس وتسعين وبأية
بعد وفاة محمد بن الحسن بست سنوات وبقي هناك سنتين ينشر
اختياراته ومذهبه القديم على زواة القديم المعروفين ، بكتاب ألفه وسماه
" الحجج " في مجلد ضخيم وهو الذي رد عليه عيسى
بن أبان كما رد على جديده القاضي بكر بمصر " .
(ص ٢٨)

(١) قلت : وفي " المستدرک علی الصّحیحین " ملحقاً کم التیسابوری

(ج - ٤ ص ٣٤١)

" حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب عوداً عن علي بن عيسى ثنا

الربيع بن سليمان ثنا الشافعي انبأ محمد بن الحسن عن ابي

يوسف عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما ان

النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : الولاء لحمة كل حمة -
النسب لاتباع ولا توهب . ا هـ

قال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه . وقال
الذهبي في " تلخيص المستدرک " بعد نقله تصحيح الحاكم
لهذا الحديث : " قلت بالدبوس " ا هـ و قال الحافظ ابن
حجر العسقلاني في " تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي
الكبير " :

" ورواه ابن حبان في " صحيحه من طريق بشر بن الوليد
عن أبي يوسف لكن قال : عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار ،
وكذلك رواه البيهقي ، وقال في " المعرفة " : كان الشافعي حدث به
من حفظه فنسى عبيد الله بن عمر من اسناده ، وقد رواه
محمد بن الحسن في " كتاب الولاء " له عن أبي يوسف عن
عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار به " ا هـ { ١٣ ع
طبع الهند) .

وقال سيد الحفاظ محمد مرتضى الحسيني الزبيدي في " عقود
الجواهر المنيفة " في أدلة مذهب الامام أبي حنيفة - مما وافق فيه
الائمة الستة أو أحدهم " :

" رواه ابن المظفر من طريق علي بن سليمان الاخميمي
عن محمد بن ادريس عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف عن
أبي حنيفة . وهو مسلسل بالائمة كما تراه ، ومثله نادر الوجود ،

حجر العسقلاني في " لسان الميزان " (قال الربيع : سمعت
 الشافعي يقول : حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير كتباً)
 انتهى (١)

وقد أوردته السيوطي في جزء له ساء " الفانيد في حلاوة
 الأسانيد " ورواه ابن خسر و من طريق ابن المظفر ، وأخرجه
 الدارقطني عن محمد بن أحمد بن عمرو بن عبد الخالق عن أحمد
 بن محمد بن الحجاج عن علي بن سليمان الأحمسي . مثله ، ومن
 طريقه رواه ابن عبد الباقي " اه (ج - ٢ ص ٥٥ طبع
 القسطنطينية سنة ١٣٠٩)

(١) قلت : قال الربيع بن سليمان ، سمعت الشافعي يقول :
 لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغه محمد بن الحسن لقلته لفصاحته ، وقال
 أبو بكر بن المنذر ، سمعت المزني يقول : سمعت الشافعي يقول : ما رأيت
 سمينا أخف روحاً من محمد بن الحسن ، وما رأيت أفصح منه ، كنت إذا
 رأيته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته ، وقال الطحاوي : سمعت أحمد بن
 أبي داود المكي ، سمعت هرملة بن يحيى ، سمعت الشافعي يقول :
 ما سمعت أحداً قط كان إذا تكلم رأيت أن القرآن نزل بلغته غير محمد بن الحسن
 وقد كتبت عنه حمل بختي . وقال ابن أبي حاتم : نا الربيع سمعت

وذكر النووي نقلاً عن الخطيب البغدادي (أن الامام الشافعي
 روى عن محمد بن الحسن) انتهى (١) وقال العارف في
 " الدر المختار " : (وتزوج محمد بن الحسن بأم الشافعي وفوض إليه

الشافعي يقول : حملت عن محمد بن الحسن حمل بختي ليس عليه
 الا سماعي ، وقال أحمد بن أبي سريج الرازي ، سمعت الشافعي يقول :
 أنفقت على كتب محمد بن الحسن ستين ديناراً ثم تدبرتها فوضعت الى جنب
 كل مسئلة حديثاً ، وقال ابن كاس النخعي ، ثنا احمد بن حماد بن
 مفيان ، ثنا الربيع بن سليمان ، سمعت الشافعي يقول : ما رأيت أعقل
 ولا أفقه ولا أزهّد ولا أورع ولا أحسن نطقاً وإيراداً من محمد بن الحسن .
 أورد هذه الأقوال كلها الامام الحافظ أبو عبد الله محمد بن احمد الذهبي
 الشافعي رحمه الله في " جزء " ألفه في ترجمته الامام محمد بن
 الحسن رضي الله عنه وقد طبع هذا الجزء بمصر مع مناقب أبي حنيفة
 وأبي يوسف رحمهما الله تعالى عنيت بنشره " لجنة " احياء المعارف النعمانية
 بعيد رآباد الدكن بالهند " ، وعليه تعليقات ثمينة للعلامة المرحوم محمد
 زاهد الكوثري والاستاذ العلامة أي الوفاء الافغاني رئيس اللجنة .

كتبه وماله فبسيبه صار الشافعي فقيهاً (انتهى . (١)

قوله ومما اعتقده حجية اجتماع أهل بيت النبوة الخ
(ص ٤٣٥)

” وأما الإمام الشافعي رحمه الله فاحتج بمحمد بن
الحسن في الحديث “ ١ هـ (” مناقب أبي حنيفة وصاحبيه “
ص ٥٩)

(١) قلت : ذكر الديلمي عن الإمام الشافعي رضي الله عنه
قال : جالست محمد بن الحسن عشر سنين وحملت من كلامه حمل
جمل لو كان كلم على قدر عقله ما فهمنا كلامه ولكنه كان يكلمنا على
قدر عقولنا ١ هـ (كذا في ” مناقب الكردريه ” ج - ٢ ص ١٥٥)
وذكر السمعاني والاسفرايني عن أبي عبيد قال : قدمت على محمد
فرايت الشافعي رضي الله عنه عنده فسألته عن شئ فاجاب فرضي
بالجواب فكتبه قرأه محمد فوهب له مائته درهم ، وقال :
ان كنت تشتهي العلم فالزم فسمعت الشافعي يقول : لقد كتبت
عنه حمل بعير لولاه مالم يقب لي من العلم شئ والناس عيال على
أهل العراق وأهل العراق على أهل الكوفة ، وأهل الكوفة على
الإمام أبي حنيفة ١ هـ (مناقب الكردريه ” ج - ٢ ص ١٥٤)

قلت : قد تقدم جميع ما يتعلق بهذا من قبل فأرجع إليه ، (١) لكن كان مبنى كلامه على ما يتبادر من لفظ " أهل البيت " والقرائن الموجودة هناك من المعنى وهو الأئمة الإثنا عشر من أهل بيت الرضوان ، وبعض الكلام هناك مبنى على أن معنى لفظ " أهل البيت " الأربعة أصحاب العباء . وهذا المعنى الأخير أخذته الشيعة الشنيعة في قولهم : إجماع أهل البيت حجة معتبرة ، وإجماع معتبر . وهنا قد أثبت المعارض معنى آخر للفظ " أهل البيت " فنتكلم عليه فنقول : إن الوجه الذي أتى به المعارض لإثبات حجية إجماع أهل البيت وجه قال به من عند نفسه : ورأى رأيي رأيي فليس بدليل إقناعي فضلاً عن أن يكون قطعاً ، فلم يجوز لأحد تقليد رأيي مثل المعارض أي رأى كان مادام لم يتحقق له سلف يجوز تقليد رأيي . ونحن إذ تتبعنا وتصفحنا أقوال العلماء ما وجدنا أنه سافهاً في هذا القول لآمن أهل السنة والجماعة وآمن الشيعة الشنيعة وآمن غيرهم ، فيجب علينا رد ما رأه فقط لكونه خروجاً عما انعقد إليه الإجماع ، ولما عرف ههنا معنى لفظ " أهل البيت " الذي أراده المعارض في قوله : (إجماع أهل البيت إجماع معتبر) وقوله : إجماع أهل بيت النبوة وعملهم حجة (ص ٤٣٥) بقوله (لا سيما وبدخل في أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم نساءه مع الذكور من أولاده وأقربائه وخدمهم ومواليهم

وما نعتي من أهل بيت النبوة في هذه المسئلة إلا ما يشمل نساءه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر بنى هاشم . وبنى المطلب ص ٤٣٦) انتهى . فالقول بحجية هذا الاجتماع وعمل ذويه ، وبأن اجتماعهم وعملهم إجماع معتبر خروج عن إجماع جميع أهل السنة (١) والشعبة الشنيعة وغيرهم ممن كان من

(١) قلت : ولكن قال الحافظ ابن تيمية في " منهاج السنة "

ما نصه :

" ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عن عترته :
 " انها والكتاب لن يفترقا حتى يرثا على الحوض " وهو
 الصادق المصدوق ، فدل على أن إجماع العترة حجة . وهذا
 قول طائفة من اصحابنا ، وذكره القاضي في " المعتمد " لكن
 العترة هم بنو هاشم كلهم ولد العباس وولد علي وولد العارث
 بن عبد المطلب وسائر بنى ابي طالب وغيرهم ، وعلي وحده
 ليس هو العترة ، وسيد العترة هو رسول الله صلى الله عليه
 وسلم . يبين ذلك أن علماء العترة كابن عباس وغيره لم
 يكونوا يوجبون اتباع علي في كل ما يقوله ، ولا كان علي
 يوجب على الناس طاعته في كل ما يفتي به ، ولا أعرف أن
 احداً من ائمة السلف لا من بنى هاشم ولا غيرهم قال :
 انه يجب اتباع علي في كل ما يقوله " اهـ (ج - ٤
 ص ١٠٥) .

أهل القبلة ، وإحداث القول المحدث والمخترع من المعارض .
وليت شعري لما أدخل المعارض في لفظ " أهل بيت النبوة "
نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم سواء كانت عبارة عن أمهات
المؤمنين أو عنهن وعن بناته المقدسة وبنات بناته المطهرات فما وجه
تقييده بالذكر من أولاده على الشق الأول ، وبالدكتور من
أقربائه ، وبذكر بني هاشم والمطلب على الشق الثاني . وضمير
" خدمهم ومواليهم " يرجع إليه صلى الله عليه وسلم وإلى ذكور أولاده
وأقربائه فدخل فيها زيد بن حارثة ، وأسامة ابنه ، وابن مسعود ،
وأنس وأمثالهم رضى الله تعالى عنهم . وليت شعري ما فائدة
وضع المعارض هذا الإجماع مع أنه قد أنكر وجوده مطلقاً في أمثلة
الشريعة الغراء لما أنه اشترط في حجته بشروط محدثة مخترعة
ممتدة قدمها من قبل في " الدراسة الثامنة " فلا يمكن أن يتحقق مسألة
من مسائل الشريعة ويوجد فيها اجتماع أهل بيت النبوة بهذا المعنى مع
إستجماع شروطه . ولو قطعنا النظر عن تلك الشروط فائبات
اجتماع أهل بيت النبوة فقط بهذا المعنى في حكم شرعى أعسر بل
بل دون ثبوته خرط القتاد . ومن ادعى وجود هذا الإجماع مع
تلك الشروط فيه فليأت بيينة تشهد على ذلك . ومن ادعى
وجوده بدونها فلا بد له أن يأتى بدليل يثبت أن اجماع أهل البيت
فقط بهذا المعنى ثبت في هذا الحكم . ولعمري إذا كان معنى لفظ
" أهل البيت " في هذه المسئلة هو هذا عند المعارض فما معنى
قوله السابق (ومذهب واحد من أهل البيت مذهب باقيهم ص)

(٢٨٦) ؟ الذى استدل عليه المعارض هناك بكلام سيدنا محمد الباقر رضى الله عنه - وكلامه برئ من أن يستدل به على هذا - وما معنى تعقيب قاعدة أن إجماع أهل البيت إجماع معتبر عندى هناك لذلك القول السابق ؟ وما معنى قوله ههنا (وكون إجماعهم حجة عند الشيعة الخ) ؟ (١) ومقتضى قوله السابق وتعقيب تلك القاعدة له أن يكون معنى لفظ " أهل البيت " فى هذه المسئلة عند المعارض "الأئمة الإثني عشر" لا هذا المعنى ، ولا الأربعة فقط أصحاب العباء ، ومقتضى قوله (وكون إجماعهم حجة عند الشيعة الخ) أن يكون معناه عنده فيها "الأربعة فقط آل العباء" لا هذا المعنى ، ولا الأئمة الإثنا عشر . ومن المعلوم أن ثبوت إجماع أهل بيت النبوة فقط بهذا المعنى على حكم لا يكاد يتحقق كما مر . فقولته : (وإذا اجتمعوا على شئ وتوارث ذلك فيهم ص ٤٣٦) مجرد تسلية من المعارض لنفسه على خلاف إجماع الأمة أهل القبلة - ومنهم الشيعة - بما لا يمكن تحقيقه عادة . ومن ادعى وجود هذا الإجماع فقط وثبوته فى حكم شرعى فليأت بدليل بين عليه . وعندى أنه لا يمكن أن يوجد فى مثال فى الشريعة الغراء . ومن قال : إن مراده بالمضاف إليه هو هذا المعنى الذى ذكره المعارض ههنا فقد أتى بما لا دلالة عليه هناك . ومن قال : إن مراده به هو الأئمة الإثنا عشر فيخذه كلام المعارض ههنا . ومن قال : إن

(١) وقد سقط هنا من المطبوعة ما ينقله المصنف .

مراده به هو الأربعة الطاهرة آل العباء فيفسد قوله كلامه ههنا أيضاً . ثم نقول : إن هذا الوجه الذى ذكره المعترض لاثبات حجية إجماع أهل البيت فقط إما أن يفيد أن الطبقة الأولى منهم إجماعهم إجماع معتبر دون الثانية والثالثة إلى آخرها ، وهذا الحصر هو ظاهر كلام المعترض وهو قوله : (هذا بمجرد ما يعطى وحدة البيت معه صلى الله تعالى عليه وسلم وملازمة أهله حضرته ص ٤٣٦) وأما أن يفيد أن الطبقة الثانية والطبقة الثالثة منهم إلى آخرها كالطبقة الأولى فكما أن إجماع الطبقة الأولى منهم إجماع معتبر كذلك إجماع الطبقة الثانية والثالثة إلى آخرها كل واحد منها إجماع معتبر ، ومقتضى الدليل والوجه المذكور هو هذا لا الأول بحسب الظاهر ، ففيه أن على هذا بدخل فيهم بنو العباس الذين ظلموا أهل البيت وغيرهم ، ولن يرد الله ذلك إن شاء الله تعالى . وأيضاً يستلزم أن يكون اجتماع أهل البيت فى زماننا كذلك . وأيضاً لو كان هذا الدليل سائماً لأدى إلى أن إجماع الخلفاء الأربعة فقط ، وأن إجماع الشيخين الوزيرين كل واحد منها إجماع معتبر ، ولم يقل المعترض به ، ولم تقرر عينه بذلك . ثم إن قوله : (الزائد على ما يعطى من ذلك وحدة البلد معه الخ) يقتضى أن أهل المدينة الذين لازموا إياه صلى الله تعالى عليه وسلم هم الذين إجماعهم معتبر لا مطلقاً فهذا يخالف قول مالك على أحد الأقوال .

قوله فكيف إذا انضم إلى ذلك حديث " الثقلين " الخ

(١) (ص ٤٣٦)

قلت : إنما ورد حديث " الثقلين " في أهل البيت بالمعنى المشهور الأعم الشامل لمن كان منهم إلى يوم القيامة سواء كان من

(١) قلت : قال الحافظ ابن تيمية في كتابه " منهاج السنة النبوية " :

" ان لفظ الحديث الذى فى " صحيح مسلم " (عن زيد بن أرقم قال : قام فىنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً بماء يدعى خمأ بين مكة والمدينة فقال : أما بعد أيها الناس إنما أنا بشر يوشك أن ياتينى رسول رى فاجيب ، وإنى تارك فىكم ثقلين ، أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ، فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال : وأهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى) وهذا اللفظ يدل على أن الذى أمرنا بالتمسك به وجعل المتمسك به لا يضل هو كتاب الله . وهكذا جاء فى غير هذا الحديث كما فى " صحيح مسلم " عن جابر فى حجة الوداع لما خطب يوم عرفة وقال : (قد تركت فىكم ما لن تضلوا بعده ان اعتصمتم به كتاب الله ، وانتم تسئلون عنى فما أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت ، فقال باصبعه السبابة يرفعها إلى السماء ينكبها إلى الناس : اللهم أشهد ثلاث مرات) .

بنى هاشم، أومن بنى المطلب، من أولاد سيدنا الحسن والحسين وإخوتها العلانية، ومن بنى العباس وغيرهم إلى يوم القيامة، ولذا قال صلى الله عليه وسلم: (ولن يفترقا حتى يردا على الحوض) وأورد هذا الحديث العلماء الكرام في مناقب أهل البيت الرضى مطلقاً. وإيراد المعترض هذا الحديث ههنا يدل على أن معنى لفظ "أهل البيت" في حديث "الثقلين" هو المعنى الذى ذكره هنا فيما قبل، فلزم منه أنه لو كان الأمر كما قال لكاذ أن يكون هذا الحديث مثبتاً للعصمة في كل واحد منهم إلى يوم القيامة - ولو كانوا غير العلماء منهم وتبعوا علماء هم العظام - ومثبتاً للعصمة في كل واحد من نسائه صلى الله عليه وسلم -

وأما قوله: (وعترى أهل بيتي وانها لن يفترقا حتى يردا على الحوض) فهذا رواه الترمذى. وقد سئل عنه أحمد بن حنبل فضعفه وضعفه غير واحد من أهل العلم وقالوا: لا يصح، وقد أجاب عنه طائفة بما يدل على أن أهل بيته كلهم لا يجتمعون على ضلاله، قالوا: ونحن نقول بذلك كما ذكر ذلك القاضى أبويعلى وغيره؛ لكن أهل البيت لم يتفقوا - والله الحمد - على شيء من خصائص مذهب الرافضة بل هم المبرؤن المنزهون عن التدنس بشئ منه "أهـ" (ج - ٤ ص ١٠٤ و

(١٠٥

سواء أخذت بمعنى أهـات المؤمنين فقط، أو بمعنى يشملهم ويشمل بناته المطهرات وبنات بناته - ومثبتاً للعصمة في كل واحد من ذكور أولاده سواء كان الحسن أو الحسين أو أولادهما مطلقاً ، ومثبتاً للعصمة في أعمامه وأولاد أعمامه ، وسائر أقربائه وأولادهم من العباسيين وغيرهم إلى يوم القيامة - نعوذ بالله تعالى من ذلك - ومثبتاً للعصمة في كل واحد من خدمه ومواليه صلى الله عليه وسلم ، وخدمتهم ومواليهم ، ومثبتاً للعصمة في جميع ذكور بني هاشم وبني المطلب ؛ بل ومثبتاً للعصمة في كل واحد من أصهاره وأختانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومثبتاً للعصمة في أمثال ابن مسعود و زيد مولاة وابنه أسامه وأنس ، وهذا مما لم يقل به أحد من العلماء ، ولا يمكن أن يقول المعارض به لما علم من اعتقاده من أنه كان يقول بحصر العصمة في الأنبياء والملائكة والإثني عشر من أئمة أهل البيت .

ولو قلنا كما قال المعارض بأنه (مما يكاد يثبت في علمائهم العصمة ص ٤٣٦) فنقول : لا دلالة للفظ هذا الحديث بعد هذا التسليم على أن علمائهم هم الأئمة الإثنا عشر فقط أو الأئمة الأربعة آل العباء فقط ؛ بل علماءهم أعم من أن يكون الحسن والحسين وفي أولاد الحسن وأولاد الحسين وإخوتها وفي أولاد إخوتها وأعمامها وعماتها أو أعمام أبيهما وعمات أبيهما وفي أولادهم وغيرهم من بني هاشم وبني المطلب ، وكما أنه يجري هذه الإشكالات لوقيل بإفادة حديث " الثقلين " العصمة في أهل البيت

مطلقاً أو في علماءهم كذلك تجرى في الشقوق الثلاثة الأخيرة التي ذكرها المعارض أيضاً .

وأيضاً لا دلالة فيه على خصوص الأئمة الإثني عشر من أهل بيت النبوة ، وعلى خصوص الأئمة الأربعة آل العبا رضي الله تعالى عنهم ، فوجب أن يراد هذا المعنى الأعم المشهور فإن اللفظ مطلق بل عام ، ولا يجوز الغاء إلهام عن عمومهم بلا دليل ، فإذا حمل على العموم لزم أن يكون كل واحد من أهل بيت النبوة إلى يوم القيامة - وإن كان ظاهره منكراً جداً - معصوماً بهذا الحديث ، وليس فليس . والتخصيص بهم أو بعلماء أهل البيت مطلقاً يحتاج إلى معونة القرينة البينة الدالة عليه . وكذلك الحكم في الشقوق الثلاثة الأخيرة ؛ على أنه إذا جاز هذا التخصيص من عند نفس المعارض بالرأي المجرد من غير دليل لم لا يجوز حمله على خصوص سيدنا العباس أو جميع أبنائه أو على خصوصه وأبنائه أو على خصوصه وبعض منهم مبهم أو بعض منهم معين ؟ وهذا الإحتمال الأخير يحتمل عشرة احتمالات لأن أبناء سيدنا العباس رضي الله تعالى عنه كانوا عشرة على ما روي عن العباس رضي الله تعالى عنه إذ قال

تموا بتمام فصاروا عشرة يارب فاجعلهم كراماً بررة

أو على خصوص بعض منهم مبهم أو بعض منهم معين ، فهذا الأخير يحتمل عشرة احتمالات أيضاً ، أو على خصوص سيدنا حمزة أو على خصوص جميع أولاده ، أو على خصوص بعض منهم كذلك ، أو على خصوص سائر أعلامه من المسلمين أو أولادهم

أو بعض منهم كذلك ، أو على خصوص سيدتنا وقرّة عيوننا وقلوبنا سيدتنا قاطمة الزهراء البتول رضى الله تعالى عنها ، أو على خصوصها وأبناءها كذلك ، أو على خصوص أبناءه صلى الله عليه وسلم الصابية كذلك ، أو على خصوص بناته صلى الله عليه وسلم كذلك ، أو على خصوص سيدنا الحسن ، أو على خصوصه وأبناءه جميعهم أو بعضهم كذلك ، أو على خصوص أبنائه فقط كذلك ، أو على خصوصه مع سيدنا الحسين فقط ، أو على خصوصهما مع أبناء الأول كذلك فقط ، أو على خصوصهما مع أبناء الثانى فقط كذلك ، أو على خصوصهما مع أبنائهما كذلك ، أو على خصوص سيدنا الحسين فقط ، أو على خصوصه وأبنائه فقط كذلك ، أو على خصوص أبنائه فقط إلى كثير من الخصوصيات العقلية التى تجزئها العقل والرأى المحرذ إلى آخر الأئمة الإثنى عشر ، على أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك الحديث (ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض) أب عن حمل لفظ " أهل البيت " فى هذا الحديث على المعنى الذى ذكره المعارض ههنا ، وعن حملة على الأئمة الإثنى عشر ، وعن حملة على الأئمة الأربعة آل العباء ، وعن حملة على كل واحد مما ذكرنا من الخصوصات ، فيجب حملة على المعنى الأعم المشهور ، وبهذا المعنى " أهل بيت النبوة " باقون إلى يوم القيامة كما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم ، فعلى هذا يكون معنى هذا الحديث : أن كتاب الله تعالى وأهل بيت النبوة يدوم بقاءهما على الأرض إلى يوم القيامة ، ولن يفترقا أصلاً فى الدنيا ، وأن وجودهما

في الأمة المرحومة يستتبع بركات عظيمة ومنحاة فخيمة وكمالات شريفة ومراقى كريمة في الأمة بحث إذا تمسكت بهما أو بمجموعهما ينتفي الضلال عنها - بالمعنى الأعم للضلال الذي سيجئني إلى يوم القيامة - بشهادة هذا الحديث ما داموا يتمسكون بهما ويلتزمون الإستمساك بحبلها ويشغلون بالرجوع إليهما .

وأما التمسك بكتاب الله تعالى فقط فلا يلزم منه انتفاء الضلال بمعنى عدم جواز كل محذور حتى الخطأ الاجتهادي عن تمسك به ، وإلا لكان كل مجتهد مصيبا . وكل مجتهد بل وكل مؤمن ومؤمنة فهو متمسك بكتاب الله تعالى ، وهو هروته الوثقى التي لا انفصام لها ، ومع ذلك جاز وقوع الخطأ الاجتهادي من المجتهد فكذلك لا يلزم من التمسك بأهل البيت انفراداً انتفاء الضلال بالمعنى المذكور عن تمسك به ، والإجماع المعتبر ناف للضلال بهذا المعنى . فثبت أن إجماع أهل البيت بذلك المعنى ، وبمعنى الأئمة الأربعة آل العباء وبمعنى الإثنى عشر ليس بإجماع معتبر .

ثم إنه إذا تحقق أن هذا الحديث ورد في التمسك بمجموعهما فلا دلالة فيه على حكم التمسك بأحدهما ، فلا يدل الحديث على ما حاول المعارض اثباته . وأما إن التمسك بأحدهما مفيد انتفاء الضلال بمعنى ما يتفرع عليه الإثم والذنب لا بمعنى أعم يشمل انتفاء الخطأ الاجتهادي أيضاً . ومقصود المعارض من اثبات العصمة هو اثبات المعنى الثاني لهم بهذا الحديث لما مر في تحقيق المهدي (١)

رضي الله تعالى عنه دون المعنى الأول ، ولا دلالة لهذا الحديث على كلا المعنيين أصلاً فضلاً عن أن يدل على المعنى الثاني الذي قصد إثباته . إلا أن المعنى الأول ثابت في نفس الأمر والمعنى الثاني لم يثبت بدليل إلى الآن ، فإذا لا يكاد يثبت من هذا الحديث الذي ثبت نصاً عن الشارع المعصوم صلى الله عليه وسلم الحكم بعصمة كل واحد من علماء أهل البيت بالمعنيين المذكورين ، أو بالمعاني الثلاثة المذكورة ؛ بل بالمعاني الأربعة المذكورة ، ولا بعصمة كلهم عند إجماعهم ، (١) ولا بغلبة ظن الإصابة في كل واحد منهم ، ولا بغلبة ظن الإصابة في كلهم عند إجماعهم فقط ، وإن كان معتقداً بحسب

(١) قلت : قال الحافظ ابن تيمية في " منهاج السنة "

النبوية " :

" فهذه - يعني القول بعصمة الإمامة - خاصة -
الرافضة - الإمامية - التي لم يشركهم فيها أحد لا الزيدية -
الشيعة - ولا سائر طوائف المسلمين إلا من هو شر منهم
كالإسماعيلية - الذين يقولون بعصمة بني عبيد المنتسبين إلى
محمد بن إسماعيل بن جعفر ، القائلين : بأن الإمامة بعد جعفر
في محمد بن إسماعيل دون موسى بن جعفر . وأولئك ملاحدة
منافقون والإمامية - الاثنا عشرية - خير منهم بكثير ، فإن
الإمامية - مع فرط جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلمون ظاهراً
وباطناً ليسوا زنادقة منافقين لكنهم جهلوا وضلوا واتبعوا

أهواءهم . وأما أولئك فائمتهم الكبار العارفون بحقيقته
 دعواهم الباطنية زنادقة منافقون ، وأما عوامهم الذين لم
 يعرفوا باطن أمرهم فقد يكونون مسلمين " اهـ (ج - ١
 ص ٢٢٨ و ٢٢٩)

ثم قال :

وما اختصت به الامامية من عصمة الائمة فهو في
 غاية الفساد والبعد عن العقل والدين ، وهو أفسد من اعتقاد
 كثير من النساك في شيوخهم أنهم محفوظون ، وأضعف من
 اعتقاد كثير من قدماء الشاميين أتباع بني أمية أن الامام
 تجب طاعته في كل شئ ، وأن الله اذا استخلف اماماً تقبل
 منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات ؛ لان الغلاة في الشيوخ
 وان غلوا في شيخ فلا يقصرون الهدى عليه ، ولا يمنعون
 اتباع غيره ولا يكفرون من لم يقل بمشيخته ، ولا يقولون
 فيه من العصمة ما يقوله هؤلاء ، اللهم الا من يخرج عن الدين
 بالكلمة فذاك في الغلاة في الشيوخ كالنصيرية والاسماعيلية
 والرافضة . فبكل حال الشر فيهم أكثر والغلو فيهم أعظم ،
 وشر غيرهم جزء من شرهم .

وأما غالية الشاميين أتباع بني أمية فكانوا يقولون :
 ان الله اذا استخلف خليفته تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن
 السيئات ، وربما قالوا : انه لا يحاسبه ؛ ولهذا سأل الوليد

ابن عبد الملك عن ذلك العلماء فقالوا له : يا أمير المؤمنين أنت أكرم على الله أم داؤد ؟ وقد قال له : " يا داؤد انا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ، ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب " . وكذلك سؤال سليمان بن عبد الملك عن ذلك لابي حازم المدني في موعظاته المشهورة فذكر له هذه الآية . ومع خطأ هؤلاء وضلالهم فكانوا يقولون ذلك في طاعة امام قد أوجب الله طاعته في موارد الاجتهاد كما يجب طاعته والى الحرب وقاضى الحكم لا يجعلونه شرعاً عاماً يجب على كل أحد ولا يجعلونه معصوماً عن الخطاء ، ولا يقولون أنه يعرف جميع الدين ؛ لكن غلط من غلط منهم من جهتين ، من جهة أنهم كانوا يطيعون الولاة طاعة مطلقة ويقولون : ان الله أمرنا بطاعتهم ، والثانية قول من قال منهم : ان الله اذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات وأين خطأ هؤلاء من ضلال الرافضة القائلين بعصمة الائمة " .

١ هـ (ج - ١ ص ٢٣٢ و ٢٣٣)

ولم يأت صاحب " الدراسات " على عصمتهم دليلاً سوى حديث الثقلين وهو بعد ثبوته لا يدل على مدعاه في شئ كما بسطه المصنف رحمه الله . وقال الحافظ ابن تيمية في " منهاج السنة النبوية " .

”والذى رواه مسلم بانه : ”بغدير خم“ قال : انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله فذكر كتاب الله وحض عليه ، ثم قال : وعترتى اهل بيتى اذكركم الله ثلاثاً . وهذا مما انفرد به مسلم ولم يروه البخارى وقد رواه الترمذى وزاد فيه : ”وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض“ . وقد طعن غير واحد من الحفاظ فى هذه الزيادة وقال : انها ليست من الحديث . والذين اعتقدوا صحتها قالوا : انما يدل على أن مجموع العترة الذين هم بنو هاشم لا يتفقون على ضلاله وهذا قد قاله طائفة من اهل السنة ، وهو من اجوبة القاضى أبى يعلى وغيره . والحديث الذى فى مسلم اذا كان النبى صلى الله عليه وسلم قد قاله فليس فيه الا الوصية باتباع كتاب الله ، وهذا أمر قد تقدمت الوصية به فى حجة الوداع قبل ذلك وهو لم يأمر باتباع العترة ولكن قال : ”اذكركم الله فى اهل بيتى“ . وتذكر الائمة لهم يقتضى أن يذكروا ما تقدم الامر به قبل ذلك من اعطائهم حقوقهم والامتناع من ظلمهم ، وهذا أمر قد تقدم بيانه قبل غدير خم“ اهـ (ج - ٤ ص ٨٥) .

قلت : ولعل أصل هذا الحديث ما ذكره مالك فى ”الموطأ“ :

”أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بها كتاب الله وسنة نبيه“

وهذا البلاغ وصله الحافظ ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده كما في "تنوير الحوالك" للحافظ السيوطي، وأخرجه أبو نعيم الاصبهاني في "تاريخ اصبهان" من حديث أنس رضي الله عنه قال :

"حدثنا عبد الله بن محمد ثنا أحمد بن الخطاب ثنا

طالوت بن عباد ثنا هشام بن سليمان عن يزيد الرقاشي عن

أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

تركت فيكم بعدى ما إن اخذتم لن تضلوا كتاب الله وسنة

نبيكم" اهـ (ج - ١ ص ١٠٣)

وأخرجه الحاكم في "المستدرک على الصحيحين" من

طريق اسماعيل بن أبي أويس حدثني أبي عن ثور بن زيد

الدبلي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنها : ان

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطب الناس في حجة

الوادع فقال : قد يشس الشيطان بأن يعبد بأرضكم ، ولكنه

رضي أن يطاع فيها سوى ذلك مما تحاقرون من أعمالكم ،

فاحذروا ، يا أيها الناس اني قد تركت فيكم ما ان اعتصمتم

به فلن تضلوا أبداً : كتاب الله وسنة نبيه - الحديث .

الحاكم : قد احتج البخاري بأحد حديث عكرمة واحتج

بمسلم بأبي أويس ، وسائر رواته متفق عليهم . ثم ذكر الحاكم

شاهداً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، رواه صالح

ابن موسى الطلحي عن عبد العزيز بن رفيع عن أبي صالح
 عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال : رسول الله صلى الله
 عليه وسلم : " انى قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدها
 كتاب الله وسنتى ، ولن يفترقا حتى يردا على الجوض "
 ١ هـ (ج - ١ ص ٩٣) وقد اقر بصحة اسناد حديث ابن
 عباس الحافظ الذهبي في " تلخيص المستدرک " (ج - ١
 ص ٩٣) والحافظ المنذرى في كتابه " الترغيب والترهيب "
 (ج ١ ص ٤٤)

فالحاصل أن الثقلين اللذين أمرنا بالتمسك والاعتصام
 والالتزام بها هما الكتاب والسنة دون العترة : وإنما قال في العترة :
 " اذكركم الله في أهل بيتى " اهـ ولعله قد اختلط على بعض
 الرواة هذا الحديث فاختصره فقرن بين القرآن والعترة بدوز
 ذكر السنة والله أعلم .

وقد بسط القول الحافظ ابن تيمية في مواضع عديدة من كتاب
 " منهاج السنة " في الرد على من يقول بعصمة الائمة الاثنى عشر
 الاعتداد باجماعهم فافاد واجاد ولا بأس بايراد فبذ منه قال
 رحمه الله :

" الامام " هو من يقتدى به . وذلك على وجهين
 (أحدهما) أن يرجع اليه في العلم والدين ، بحيث يطاع
 باختيار المطيع ؛ لكونه عالماً بأمر الله عزوجل آمراً به ،
 فيطيعه المطيع لذلك ، وإن كان عاجزاً عن الزامهم الطاعة

(والثاني) أن يكون صاحب يد وسيف بحيث يطاع طوعاً وكرهاً قادراً على الزام المطيع بالطاعة . وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) قد فسر "أولو الأمر" بذوى القدرة كأمرء العرب ، وفسر بأهل العلم والدين ، وكلاهما حق . وهذان الوصفان كانا كامليين في الخلفاء الراشدين ، فانهم كانوا كامليين في العلم والعدل والسياسة والسلطان وان كان بعضهم أكمل في ذلك من بعض فابوبكر وعمر أكمل في ذلك من عثمان وعلي ، وبعدهم لم يكمل أحد في هذه الأمور إلا عمر بن عبد العزيز ؛ بل قد يكون الرجل أكمل في العلم والدين ممن يكون له سلطان ، وقد يكون أكمل في السلطان ممن هو أعلم منه وأدين ، وهؤلاء ان اريد بكونهم أئمة : أنهم ذؤوا سلطان فباطل ، وهم لا يقولونه . وان اريد بذلك أنهم أئمة في العلم والدين يطاعون مع عجزهم عن الزام غيرهم بالطاعة ، فهذا قدر مشترك بين كل من كان متصفا بهذه الصفات . ثم اما أن يقال : قد كان في أعصارهم من هو أعلم منهم وأدين ، اذ العلم المنقول عن غيرهم أضعاف العلم المنقول عنهم ، وظهور آثار غيرهم في الأئمة أعظم من ظهور آثارهم في الأئمة . والمتقدمون منهم كعلي بن الحسين وابنه أبي جعفر وابنه جعفر بن محمد قد أخذ عنهم من العلم قطعة معروفة وأخذ عن غيرهم أكثر من ذلك بكثير كثير . وأما

من بعدهم فالعلم المأخوذ عنهم قليل جداً ، ولا ذكر
لأحد منهم في رجال العلم المشاهير بالرواية والحديث
والفتيا ولا غيرهم من المشاهير بالعلم ، وما يذكر لهم
من المناقب والمحسن فمثله يوجد لكثير غيرهم من الأئمة .
وأما أن يقال : أنهم أفضل الأئمة في العلم والدين فعلى
التقديرين فإمامتهم على هذا الاعتبار لا ينازع فيها أهل
السنة ؛ فإنهم متفقون على أنه يؤتم بكل أحد فيما يأمرون
به من طاعة الله ويدعوا إليه من دين الله ويفعله مما يحبه
الله ، فما فعله هؤلاء من الخير ودعوا إليه من الخير فإنهم
أئمة فيه يقتدى بهم في ذلك . قال تعالى : (وجعلناهم
أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) وقد
قال تعالى لإبراهيم : (إني جاعلك للناس إماماً) ولم يكن
ذلك أن جعله ذاسيف يقاتل به جميع الناس بل جعله
بعيث يجب على الناس اتباعه سواء أطاعوه أم عصوه .
فهؤلاء الأئمة في الدين أسوة أمثالهم ، فأهل السنة مقرون
بإمامه هؤلاء فيما دلت الشريعة على الإيتام بهم فيه كما
أن هذا الحكم ثابت لأمثالهم مثل أبي بكر وعمر وعثمان
وابن مسعود وأبي بن كعب ومعاذ وأبي الدرداء وأمثالهم
من السابقين الأولين ، ومثل سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار
وعبيد الله بن عبد الله وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبي بكر
ابن عبد الرحمن وخارجته بن زيد ، وهؤلاء فقهاء المدينة .

ومثل عاقمه والاسود بن يزيد وأسابه ومحمد بن سيرين
والحسن البصري ، ومثل سالم بن عبد الله بن عمر ومثل هشام
بن عروة وعبد الرحمن بن القاسم والزهرى ويحيى بن سعيد الانصارى
وأبى الزناد ، ومثل مالك والأوزاعى والليث بن سعد
وأبى حنيفة والشافعى وأحمد وإسحاق بن إبراهيم وغيرهم ؛
لكن المنقول الثابت عن بعض هؤلاء من الحديث والفتيا قد يكون
أكثر من المنقول الثابت عن الآخر فتكون شهرته لكثرة
علمه أو لقوة حجته أو نحو ذلك والا فلا يقول أهل
السنة أن يحيى بن سعيد وهشام بن عروة وأبا الزناد أولى
بالاتباع من جعفر بن محمد . ولا يقولون : أن الزهرى
ويحيى بن أبى كثير وحسب بن أبى سليمان وسليمان بن يسار
ومنصور بن المعتمر أولى بالاتباع من أيه أبى جعفر الباقى ،
ولا يقولون : أن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير وسالم
بن عبد الله أولى بالاتباع من على بن الحسين بل كل
واحد من هؤلاء ثقة فيما ينقله مصدق فى ذلك ، وما
بينه من دلالة الكتاب والسنة على أمر من الأمور هو من
العلم الذى يستفاد منه فهو مصدق فى الرواية والأسناد .
وإذا أفتى بفتيا وعارضه غيره رد ما تنازعوا فيه إلى الله
ورسوله كما أمر بذلك وهذا حكم الله ورسوله بين هؤلاء
جميعهم ، وكذا كان المسلمون على عهد رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وعهد خلفائه الراشدين رضى الله تعالى

عنهم " ٥١ (ج - ٢ ص ١٣٥ و ١٣٦)

.....

..... ولولا أن الناس وجدوا عند مالك والشافعي واحداً أكثر مما وجدوه عند موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي لما عدلوا عن هؤلاء إلى هؤلاء والا فأي غرض لأهل العلم والدين أن يعدلوا عن موسى بن جعفر إلى مالك بن أنس وكلاهما من بلد واحد في عصر واحد لو وجدوا عند موسى بن جعفر من علم الرسول ما وجدوه عند مالك مع كمال رغبة المسلمين في معرفته علم الرسول . ونفس بني هاشم كانوا يستفيدون علم الرسول من مالك بن أنس أكثر مما يستفيدونه من ابن عمهم موسى بن جعفر ثم الشافعي جاء بعد مالك وقد خالفه في أشياء وردّها عليه حتى وقع بينه وبين أصحاب مالك ما وقع ، وهو أقرب نسباً من بني هاشم من مالك ، ومن أحرص الناس على ما يستفيدة من علم الرسول من بني عمه وغير بني عمه ولو وجد عند أحد من بني هاشم أعظم من العلم الذي وجدّه عند مالك لكان أشد الناس مسارعته إلى ذلك ، فلما كان يعترف بأنه لم يأخذ عن أحد أعلم من مالك وسفيان بن عيينه ، وكانت كتبه مشحونه بالأخذ عن هذين الاثنين وغيرها وليس فيها شيء عن موسى ابن جعفر وأمثاله من بني هاشم علم أن مطلوبه من علم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كان عند مالك أكثر

بما هو عند هؤلاء . وكذلك أحمد بن حنبل قد علم كمال محبته لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولحديثه ومعرفته بأقواله وأفعاله وموالاته لمن يوافقه ومعاداته لمن يخالفه ومحبه بنى هاشم وتصنيفه في فضائلهم حتى صنف فضائل علي والحسن والحسين كما صنف فضائل الصحابة ومع هذا فكتبه مملوءة عن مثل مالك والثوري والاوزاعي والليث بن سعد ووكيع بن الجراح ويحيى بن سعيد القطان وهشيم بن بشير وعبد الرحمن بن مهدي وأمثالهم دون موسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وأمثالهم فلو وجد مطلوبه عند مثل هؤلاء لكان أشد الناس رغبة في ذلك .

فان زعم زاعم : أنه كان عندهم من العلم المخزون ما ليس عند أولئك لكن كانوا يكتُمونه ، فأي فائدة للناس في علم مكتوم ؟ فعلم لا يقال به ككنز لا ينفق منه . فكيف ياتم الناس بمن لا يبين لهم العلم المكتوم كالامام المعدوم وكلاهما لا ينتفع به ، ولا يحصل به لطف ولا مصلحة .

وان قالوا : بل كانوا يبينون ذلك لخواصهم دون هؤلاء الاثمة ، قيل : أولاً هذا كذب عليهم فان جعفر بن محمد لم يجئ به بعده مثله وقد أخذ العلم عنه هؤلاء الاثمة كمالك وابن عيينة وشعبة والثوري وابن جريج ويحيى بن سعيد وأمثالهم من العلماء المشاهير الاعيان ، ثم

من ظن بهؤلاء السادة أنهم يكتمون العلم عن مثل هؤلاء ويخصون به قوماً مجهولين ليس لهم في الأئمة لسان صدق فقد أساء الظن بهم . فان في هؤلاء من المحبة لله ولرسوله والطاعة له والرغبة في حفظ دينه وتبليغه وموالاته من والاه ومعاداته من عاداه وصيانتهم عن الزيادة والنقصان مالا يوجد قريب منه لأحد من شيوخ الشيعة وهذا أمر معلوم بالضرورة لمن عرف هؤلاء وهؤلاء اه (ج - ٢ ص ١٤٠) .

وقال ايضاً :

" فليس في هؤلاء من أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مميز الا على رضى الله تعالى عنه ، وهو الثقة الصدوق فيما يخبر به عن النبي صلى الله عليه وسلم ، كما أن أمثاله من الصحابة ثقات صادقون فيما يخبرون به ايضاً عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - والله الحمد - من أصدق الناس حديثاً عنه لا يعرف منهم من تمعد عليه كذباً مع أنه كان يقع من أحدهم من الهنات ما يقع ، ولهم ذنوب وليسوا معصومين ،
..... وأما الحسن والحسين فعات النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهما صغيران في سن التمييز فروايتها عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قليلة
..... وأما سائر الاثنى عشر فلم

يدركوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 فأي مزيه لهم في النقل عن جدهم
 الا بكال العناية والاهتمام ؟ فان كل من كان أعظم اهتماماً
 وعنايه بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتلقيها من
 مظانها كان أعلم بها ، وليس من خصائص هؤلاء بل في
 غيرهم من هو أعلم بالسنة من أكثرهم كما يوجد في
 كل عصر من غير بني هاشم أعلم بالسنة من أكثر بني
 هاشم ، فالزهري أعلم بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 وأحواله وأقواله باتفاق أهل العلم من أبي جعفر محمد بن
 علي وكان معاصراً له . وأما موسى بن جعفر وعلي بن موسى
 ومحمد بن علي فلا يستريب من له من العلم نصيب أن
 مالك بن أنس وحماد بن زيد وحماد بن سلمة والليث بن
 سعد والأوزاعي ويحيى بن سعيد ووکیع بن الجراح وعبد الله
 ابن المبارك والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه
 وأسألهم أعلم بأحاديث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 من هؤلاء . وهذا أمر تشهد به الآثار التي تعين وتسمع
 كما تشهد الآثار بأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان أكثر
 فتوحاً وجهاداً بالمومنين وأقدر على قمع الكفار والمنافقين من غيره
 مثل عثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين . ومما يبين ذلك أن
 القدر الذي ينقل عن هؤلاء من الأحكام المسندة الى النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم ينقل عن أولئك ما هو

أضعافه .

وأما دعوى المدعى أن كل ما أفتى به الواحد من هؤلاء فهو منقول عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كذب على القوم رضى الله عنهم أجمعين ، فانهم كانوا يميزون بين ما يروونه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبين ما يقولون من غير ذلك ، وكان على رضى الله عنه يقول : إذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوالله لأن آخر من الساء الى الأرض أحب الى من أن أكذب عليه ، وإذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فان الحرب خدعة ؛ ولهذا كان يقول القول ويرجع عنه ، ولهذا كانوا يتنازعون في المسائل كما يتنازع غيرهم وينقل عنهم الأقوال المختلفة كما ينقل عن غيرهم . وكتب السنه والشيعة نزوءة بالروايات المختلفة عنهم (ج - ١ ص ٢٢٩ و ٢٣٠) .

ونال ايضا :

” وأما على بن الحسين فمن كبار التابعين وساداتهم علماً وديناً وله من الخشوع وصدقه السر وغير ذلك من الفضائل ما هو معروف حتى أنه كان من صلاحه ودينه يتخطى مجالس أكابر الناس ويجالس زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب

وكان من خيار أهل العلم والدين من التابعين - فيقال له :
تدع مجالس قومك وتجالس هذا ؟ فيقول : إنما يجلس الرجل
حيث يجد صلاح قلبه ! وكذلك
أبو جعفر محمد بن علي من خيار أهل العلم والدين ، وقيل :
إنما سمي " الباقر " لأنه بقر العلم لا لأجل بقر السجود جبهته .
وأما كونه أعلم أهل زمانه فهذا يحتاج إلى دليل ، والزهرى
من أقرانه وهو عند الناس أعلم منه
..... وجعفر الصادق رضى الله عنه من خيار
أهل العلم والدين وأما من بعد جعفر
فموسى بن جعفر قال فيه أبو حاتم الرازى : ثلثه أمين
صدوق من أئمة المسلمين قال ابن سعد :
توفي سنة ثلاث وثمانين ومائة ، وليس له كثير رواية روى
عن أبيه جعفر وروى عنه أخوه علي . وروى له الترمذى
وابن ماجه . وأما من بعد موسى فلم يؤخذ عنهم من العلم
ما يذكر به أخبارهم في كتب المشهورين وتواريخهم فإن
أولئك الثلاثة توجد أحاديثهم في الصحاح والسنن والمسند وتوجد
فتاواهم في الكتب المصنفة في فتاوى السلف مثل كتب ابن
المبارك وسعيد بن منصور وعبد الرزاق وأبي بكر بن أبي شيبة
وغير هؤلاء . وأما من بعدهم فليس له رواية في الكتب
الأمهات من الحديث ولا فتاوى في الكتب المعروفة التي
نقل فيها فتاوى السلف ولا لهم تفسير ولا غيره ولا لهم

أقوال معرولة ، ولكن لهم من الفضائل والمحاسن ما هم
 له أهل رضى الله عنهم . وموسى بن جعفر مشهور بالعبادة
 والنسك
 وأما ولده على الرضا فالتاس يعلمون أنه
 كان في زمانه من هو أعلم منه وأزهده منه كالشافعى
 وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل وأشهب بن عبد العزيز
 وأبى سليمان الداراني ومعرفة الكرخي وأمثال هؤلاء . هذا
 ولم يأخذ عنه أحد من أهل العلم بالحديث شيئاً ولا روى
 له حديثاً في كتب السنة وإنما يروى له أبو الصلت الهروي
 وأمثاله نسخاً عن آباءه فيها من الأكاذيب ما نزه الله عنه
 الصادقين منهم ” (ج - ٢ ص ١٢٣ حتى ١٢٥) .

وقال أيضاً :

” وأيضاً فالأئمة الاثنا عشر لم يحصل لأحد من
 الأئمة بأحد منهم جميع مقاصد الإمامة . أما من دون على
 فأنما كان يحصل للناس من علمه ودينه مثل ما يحصل من
 نظرائه ، وكان على بن الحسين وابنه أبو جعفر وابنه جعفر
 ابن محمد يعلمون الناس ما علمهم الله كما علمه علماء زمانهم
 وكان في زمنهم من هو أعلم منهم وأنفع للأئمة . وهذا
 معروف عند أهل العلم ولو قدر انهم كانوا أعلم وأدين فلم
 يحصل من أهل العلم والدين ما يحصل من ذوى الولاية ”

من القوة والسلطان والزام الناس بالحق ومنعهم باليد من الباطل . واما من بعد الثلاثة كالعسكريين فهؤلاء لم يظهر عليهم علم تستفيده الائمة ولا كان لهم يد تستعين بها الائمة بل كانوا كأمثالهم من الهاشميين لهم حرمة ومكانة ، وفيهم من معرفته ما يحتاجون اليه في الاسلام والدين ما في أمثالهم ، وهو ما يعرفه كثير من عوام المسلمين . وأما ما يختص به أهل العلم فهذا لم يعرف عنهم ، ولهذا لم يأخذ عنهم أهل العلم كما أخذوا عن أولئك الثلاثة ، ولو وجدوا ما يستفاد لأخذوا ولكن طالب العلم يعرف مقصوده وان كان للالسان نسب شريف ، وكان ذلك مما يعينه على قبول الناس منه . الا ترى أن ابن عباس لما كان كثير العلم عرفت الائمة له ذلك واستفادت منه وشاع ذكره بذلك في الخاصة والعامة ، وكذلك الشافعي لما كان عنده من العلم والفقه ما يستفاد منه عرف المسلمون له ذلك واستفادوا ذلك منه وظهر ذكره بالعلم والفقه ولكن اذا لم يجد الانسان مقصوده في محل لم يطلبه منه " اهـ

ج - ٣ ص ٢٤٨ .

وقال أيضاً :

" ان اقرار على لقضاته على أن يحكموا بخلاف رأيه دليل على انه لم يعد نفسه معصوماً . وقد ثبت بالاسناد الصحيح

نفس الأمر ظن الإصابة في كلهم عند اجتماعهم فقط إذا ثبت ذلك في حكم شرعي بدليل ، ومعتقدنا ظن الإصابة في كل واحد من سلمائهم القائمين بأمر الله تعالى الراسخين في العلم وسنته صلى الله

أن علياً قال : اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الأولاد أن لا يبعن ، وقد رأيت الآن أن يبعن . فقال له : عبدة السلمي قاضيه : رأيك مع عمر في الجاهلية أحب إلينا من رأيك وحدك في الفرقة . وكان شريح يحكم باجتهاده ولا يراجعه ولا يشاوره وعلى يقره على ذلك ، وكان يقول : اقضوا كما كنتم تقضون . وكان يفتي ويحكم باجتهاده ثم يرجع عن ذلك باجتهاده كأمثاله من الصحابة . وهذه أقواله المنقولة عنه بالأسانيد الصحاح موجودة ثم قد وجد من أقواله التي تخالف النصوص أكثر مما وجد من أقوال عمر وعثمان ، وقد جمع الشافعي من ذلك "كتاباً" فيه خلاف على وابن مسعود لما كان أهل العراق يناظرونه في المسئلة فيقولون : قال علي وابن مسعود ويحتجون بقولها فجمع الشافعي كتاباً ذكر فيه ما تركوه من قول علي وابن مسعود

١٥ (ج - ٣ ص ٢٦٥) .

وفي ما أوردناه كفايه لمن ألقى السمع وهو شهيد .

عليه وسلم ولكن لا يلزم من معتقـدنا الحكم بأن إجماع أهل البيت بذلك المعنى أو بالمعنيين المذكورين إجماع معتبر إذ قد ثبت في الإجماع العصمة عن الخطأ الإجتـهادي أيضاً . ولا يستلزم غلبة ظن الإصابة بالعصمة عنه ؛ على أنه لا يمكن نقل شئ من الإمام الثاني عشر من الإثني عشر من أهل بيت النبوة فإجماعهم كلهم على حكم شرعي محال لا محالة .

والقول بأن : " مذهب واحد منهم . مذهب باقيهم " — قول مبتدع محدث باطل كما مر (١) والقول بأن الإمام الثاني عشر هو الغائب المنتظر الموعود ظهوره في آخر الزمان — لا يساعده رواية ولا دراية ؛ (٢) بل المصريح به في الأحاديث النبوية

(١) راجع الجزء الأول ص ١٠٣ ، و ص ٩٤ حتى ٩٧ من هذا الجزء

(٢) قات : قال العلامة العاظم ابن تيمية في " منهاج السنة النبوية " : مانصه :

" وهم — يعني الرافضة — يقولون بإمام منتظر موجود غائب ، لا يعرف له عين ولا أثر ، ولا يعلم به من ولا خبر ، لا يتم الإيمان إلا به ، ويقولون : أصول الدين أربعة التوحيد والعدل والنبوة والامامة . وهذا منتهى الاسام عندهم الإيمان بأنه : معصوم ، غائب عن الأبصار ، حاضر في الأبصار ، سيخرج الدينار من قعر البحار ، يطعم العصى وبورق

على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية هو أن مهدي آخر الزمان يكون من أولاد سيدنا الحسن المجتبي ، وأن اسمه محمد ، واسم أبيه عبد الله ، فيواطىء اسمه اسمه واسم أبيه اسم أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه حين يظهر يكون عمره أربعين سنة كما مر مفصلاً (١) ومن المتحقق أن الإمام الثاني عشر المسمى بمحمد بن الحسن العسكري ليس كذلك (٢) فليس هذا الحديث نصاً من الشارع المعصوم في حجية إجماع أهل بيت النبوة بأحد المعاني الثلاثة

العصا ، دخل سرداب " سامرا " سنة ستين ومائتين ، وله من العمر اما سنتان واما ثلاث واما خمس أو نحو ذلك فانهم يختلفون في قدر عمره ثم إلى الآن لم يعرف له خبر ، ودين الخلق مسلم إليه ، فالحلال ما حله والحرام ما حرمه ، والدين ما شرعه ، ولم ينتفع به أحد من عباد الله " اهـ (ج - ٣ ص ٤٤)

(١) راجع الجزء الأول من الكتاب ص ٥٢١ حتى ٥٢٤

وص ٧٤٤

(٢) قلت : قال العلامة العافظ ابن تيمية في " منهاج

السنة " :

. . . قد ذكر محمد بن جرير الطبري وعبد الباقي بن قانع

وغيرهما من أهل العلم بالانساب والتواريخ : أن الحسن

ابن علي العسكري لم يكن له نسل ولا عقب . والامامية الذين

المذكورة ، فهم ليسوا ممن ورد نص الشارع الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم في حجية إجماعهم و لم يتحقق عند جميع أهل السنة

بزهيمون أنه : كان له ولد يدعون أنه دخل سرداب " ما.را " وهو صغير . منهم من قال : عمره سنتان ، ومنهم من قال : ثلاث ، ومنهم من قال : خمس سنين . وهذا لو كان موجوداً معلوماً لكان الواجب في حكم الله الثابت بنص القرآن والسنة والاجماع أن يكون مضموناً عند من يحضنه في بدنه كأمه وأم أمه ونحوهما من أهل الحضانه ، وأن يكون ماله عند من يحفظه أما وصي أبيه ان كان له وصي ، وأما غير الوصي اماقريب وأما نائب لدى السلطان ؛ فانه يتيم لموت أبيه والله تعالى يقول : (وابتلو اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم ، ولا تأكلوها اسرافاً وبداراً أن يكبروا) فهذا لايجوز تسليم ماله اليه حتى يبلغ النكاح ويؤنس منه الرشد كما ذكر الله تعالى ذلك في كتابه . فكيف يكون من يستحق الحجر عليه في بدنه وباله اماساً لجميع المسلمين معصوماً لا يكون أحد مؤمناً الا بالايمان به . ثم هذا باتفاق منهم سواء قدر وجوده أوعدمه لاينتفعون به لافي الدين ولا في الدنيا ، ولاعلم أحداً شيئاً ، ولاعرف له صفة من صفات الخير ولا الشر ، فلم يحصل به شئ من مقاصد الامامة ومصالحها لاالخاصة ولاالعامه بل ان قدر وجوده فهو ضرر على

قاطبةً سوي المعترض لإلحجية إجماع مجتهدى عصر واحد بشروطه

أهل الأرض بلانفع أصلاً ؛ فإن المؤمنين به لم ينتفعوا به أصلاً
ولاحصل لهم به لطف ولا مصلحة - والمكذبون به يعذبون
عندهم على تكذيبهم به فهو شر محض لا خير فيه . وخلق مثل
هذا ليس من فعل الحكيم العادل ،

واذا قالوا : ان الناس بسبب ظلمهم احتجب عنهم . قيل
أولاً : الظلم كان في زمن آبائهم ولم يحتجبوا ،

وقيل ثانياً : المؤمنون به طبقوا الأرض فهلا اجتمع بهم
في بعض الأوقات وأرسل اليهم رسولاً يعلمهم شيئاً من العلم
والدين .

وقيل ثالثاً : قد كان يمكنه أن يأتى إلى كثير
من المواضع التي فيها شيعته كجبال الشام التي كان فيها
الرافضة عاصية وغير ذلك من المواضع العاصية .

وقيل رابعاً : فإذا كان هو لا يمكنه أن يذكر شيئاً من
العلم والدين لأحد لأجل هذا الخوف لم يكن في وجوده
لطف ولا مصلحة ، فكان هذا مناقضاً لما اثبتوا بخلاف من أرسل
من الأنبياء وكذب فانه بلغ الرماله وحصل لمن آمن به
من اللطف والمصلحة ما هو من نعم الله عليه . وهذا المنتظر
لم يحصل به لطائفه الا الانتظار لمن لا ياتي ودوام الحسرة
والآلم ومعاناة العالم ، والدعاء الذي لا يستجيبه الله لأنهم
يدعون له بالظهور والخروج من مدة أكثر من أربع مائه
وخمسين سنة ولم يحصل شيء من هذا " ١ هـ (ج - ٢ ص

المعتبرة عندهم فيها . وأما المعارض فزاد فيها الشروط المحدثنة
المختصرة التي أخرج الإجماع من أن يكون حجة في مثال من
إجماعات الشريعة الغراء . وجاز أن يكون مجتهدو عصر واحد
جميعاً من علماء أهل بيت النبوة عقلاً لكن لم يعرف له مثال في
الشريعة فيما علمنا . ومن أتى به بيينة فعلية رحمة الله وبركاته ،
والأمر عند أهل السنة والجماعة في غير إجماع مجتهدى عصر واحد
من إجماع أهل البيت لم يتحقق ، ومن إجماع أهل " المدينة " لم
يتحقق إلا عند الإمام مالك وذويه .

وأما إن عمل أهل البيت بذلك المعنى بل بأحد المعنيين المذكورين
أيضاً مما يرجح أحد المتعارضين من الأحاديث على الآخر ولو كانا
حديثي " الصحيحين " أو أحدهما حديث " الصحيحين " والآخر
حديث غيرهما فسلم مقبول لكن الشأن في إثبات ذلك في حديث
حتى يقال بترجيحه على الحديث الآخر المعارض له ، ولم نجد
هذا الترجيح في حديث معين على مبلغ علمنا إلى الآن .

والمعجب أن كلام المعارض بعد الكلام على حديث
" الثقلين " بعضه دال على أن مراده " بأهل البيت " في قوله :
(إجماع أهل البيت حجة معتبرة) الأئمة الأربعة أصحاب العباء
وهو قوله : (وكون إجماعهم حجة عند الشيعة لا يدل على بطلان
الخ) (١) و بعضه دال على أن مراده به في قوله ذلك هذا

(١) وسقطت هذه العبارة من المطبوعة ، وهي موجودة في نسخة خطية

محفوظة بمكتبة " اسلامية " كالج " في " بشاور ، تحت رقم (٢٤٧)

من عام الحديث ، ونصها :

المعنى والأئمة الاثنا عشر من أهل البيت كلاًهما ، وهو قوله :
 (ولما قال مالك بحجية عمل أهل المدينة المعظمة البخ ص ٤٣٧)
 فصار معنى قوله إن إجماع أهل البيت بالمعنى الذى ذكرت وبمعنى
 الأئمة الإثنى عشر كل واحد منها إجماع معتبر ، وغاية مايلزم على
 هذا أن يقال : إن المعارض يستعمل المشترك فى كلامه معنييه . أو اللفظ
 فى الحقيقة والحجاز جميعاً ، ولا محذور فى ذلك عند الشافعية ،
 ولعله تبعهم فى ذلك فما أصبره على هذا التناقض الشديد لاسيما
 فيها هو ككلام واحد .

قوله وكون إجماعهم حجة عند الشيعة لا يدل (٢) (٣)

” وكون إجماعهم عليهم السلام حجة عند الشيعة لا يدل
 على بطلان المسئلة ، فان الحق يتلقاه أهله ولو عن أهل
 البطلان ؛ على أن الشيعة بمحومهم ليسوا من أهله ، كما بينت
 ذلك فى وريقه ؛ مع أن التسمية بالشيعة تحتمت على كل
 موالى لأهل بيت النبوة مائل الى أقوالهم على اتهام بدعه
 ليست من ضروراتها ولذا سموا مثل الحاكم “ الخ

(٢) وقد سقط من المطبوعة من قوله هذا الى قوله : (ولا
 قال مالك) فليتنبه . وهو موجود فى نسخة خطيه من ” الدراسات “
 كما نقلنا آنفاً .

(٣) قلت : لا شك أن مجرد كون الشئ حجة عند
 الشيعة لا يدل على بطلانه ، وينبغى أيضاً أن يعلم انه ليس كل ما
 نكرهه بعض الناس عليهم يكون باطلا ؛ بل من أقوالهم أقوال

قلت : كلام المعارض هذا دال على ما ذكرنا من قبل
فتنبه له ، ولا يجوز أن يكون معنى "أهل البيت" عند الشيعة الشيعة
في هذه المسئلة وفي غيرها هذا المعنى الذي ذكره المعارض ،
فإنهم يقولون بارتداد نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجميع
أقربائه ، وجميع خدمه ومواليه ، بل جميع الصحابة سوى الستة
أو السبعة أو نحوهم فالعنهم الله تعالى بما قالوا ؛ على أنه قد ثبت أن
الشيعة إنما قالوا بحجية إجماع أهل البيت بمعنى الأئمة الأربعة
أصحاب العباء ، فإجماع الأئمة الاثني عشر مع سيدتنا البتول من
أهل البيت إجماع معتبر عندهم بالأولى ، فقد صرح العلامة والسيد
في " شرحيها " على " التحرير " بأن " أهل البيت " - أى في
هذه المسئلة - عند الشيعة عبارة عن الأئمة الأربعة المتناسبة آل العباء
رضى الله تعالى عنهم الوالدان والولدان المطهرون ، فأدلى البيت
بالمعنى الذى ذكره المعارض شئ لم يخطر في قلوب الشيعة الشيعة أبداً -
وقلوبهم قاسية - لا بقظة ولا مناماً فضلاً عن أن يقولوا به لساناً .
وقوله : (وما نعى من أهل بيت النبوة في هذه المسئلة إلا ما يشمل

خالفهم فيها بعض أهل السنة ووافقهم بعض الصواب
مع من وافقهم لكن ليس لهم مسألة انفردوا بها عن أهل
السنة أصابوا فيها . ومسئله حجية إجماع الأئمة الاثني
عشر مما انفردوا بها عن أهل السنة فهي باطلة قطعاً .

الخ (ص ٤٣٦) يفيد أن اجماع أهل البيت بالمعنى الذي قالت به الشيعة ليس باجماع معتبر عند المعارض ، ولا بحجة شرعية لازنية ولا قطعية عنده ، فحكم المعارض بأن مذهب الشيعة ههنا حق ، وأن أهل الحق ، وأن صاحب " الدراسات " الذي هو منهم يتلقون الحق ولو من أهل البطلان لاندرى مامعناه ؟ على أن هذا الحكم من المعارض إنما يصح إذا أثبت المعارض مذهب الشيعة الشنيعة في هذه المسئلة بالحجة البينة البالغة الكاملة ، وأبطل مذهب جميع أهل السنة والجماعة بتلك الحجة ، وأين تلك ؟ فأين الإبطال وأين الإثبات ؟ فالعجب كل العجب من جسارات المعارض ومجاسراته . نعوذ بالله تعالى منها .

قوله على أن الشيعة بعمومهم ليسوا من أهل البطلان (١)

(١) قال الشيخ العلامة ابن تيمية في كتابه " منهاج

السنة " ماله :

" وكل من سوى أهل السنة والحديث من الفرق فلا ينفرد

عن أئمة الحديث بقول صحيح ، بل لابد أن يكون معه من

دين الاسلام ما هو حق ، وبسبب ذلك وقعت الشبهة ،

والا فالباطل المحض لا يشتبه على أحد ، ولهذا سمي أهل

البدع أهل الشبهات ، وقيل فيهم انهم يلبسون الحق بالباطل ،

وهكذا أهل الكتاب سمعهم حق وباطل . ولهذا قال تعالى لهم

(ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) وقال :

(أفْتَوْنُونِ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ) وَقَالَ عَنْهُمْ :
 (وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ
 سَبِيلًا) وَقَالَ عَنْهُمْ : (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ
 قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا
 لِمَا مَعَهُمْ) وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ ابْتَدَعُوا بِدْعًا خَلَطُوهَا بِمَا جَاءَتْ بِهِ
 الرُّسُلُ ، وَفَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا ، فَكَانَ فِي كُلِّ فَرِيقٍ مِنْهُمْ
 حَقٌّ وَبَاطِلٌ ، وَهُمْ يَكْذِبُونَ بِالْحَقِّ الَّذِي مَعَ الْفَرِيقِ الْآخَرِ
 وَيَصْدُقُونَ بِالْبَاطِلِ الَّذِي مَعَهُمْ . وَهَذَا حَالُ أَهْلِ الْبِدْعِ كُلِّهِمْ
 فَإِنَّ مَعَهُمْ حَقًّا وَبَاطِلًا ، فَهُمْ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا ، كُلُّ
 فَرِيقٍ يَكْذِبُ بِمَا مَعَ الْآخَرِ مِنَ الْحَقِّ ، وَيَصْدُقُ بِمَا مَعَهُ مِنَ
 الْبَاطِلِ كَالْخَوَارِجِ وَالشَّيْعَةِ . فَهَؤُلَاءِ يَكْذِبُونَ بِمَا ثَبَتَ مِنْ قَضَائِلِ
 أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَيَصْدُقُونَ بِمَا
 رَوَى فِي قَضَائِلِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، وَيَصْدُقُونَ بِمَا
 ابْتَدَعُوهُ مِنَ تَكْفِيرِهِ وَتَكْفِيرِ مَنْ يَتَوَلَّاهُ وَيُحِبُّهُ . وَهَؤُلَاءِ يَصْدُقُونَ
 بِمَا رَوَى فِي قَضَائِلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ، وَيَكْذِبُونَ بِمَا رَوَى فِي
 قَضَائِلِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ ، وَيَصْدُقُونَ بِمَا ابْتَدَعُوهُ مِنَ التَّكْفِيرِ وَالطَّعْنِ
 فِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعِثَانَ .

وَدِينُ الْإِسْلَامِ وَسَطٌ بَيْنَ الْأَطْرَافِ الْمُتَجَادِبَةِ فَالْمُسْلِمُونَ وَسَطٌ
 فِي التَّوْحِيدِ بَيْنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَالْيَهُودُ تَصِفُ الرَّبَّ بِصِفَاتِ
 النِّقْصِ الَّتِي يَخْتَصُّ بِهَا الْمَخْلُوقُ وَيُشَبِّهُونَ الْخَالِقَ بِالْمَخْلُوقِ كَمَا
 تَقَالُوا : إِنَّهُ بَغِيلٌ وَإِنَّهُ فَقِيرٌ ، وَإِنَّهُ لَمَّا خَلَقَ السَّمَاوَاتِ

والارض تعب ، وهو سبحانه الجواد الذى لا يبخل ، والغنى الذى لا يحتاج الى غيره ، والقادر الذى لا يمسسه لغوب ، والقدرة والارادة والغنى عن سواه هى صفات الكمال التى تستلزم مائرها . والنصارى يصفون المخلوق بصفات الخالق التى يختص بها ، ويشبهون المخلوق بالخالق حيث قالوا : ان الله هو المسيح بن مريم ، وان الله ثالث ثلاثة ، وقالوا : المسيح ابن الله واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما امروا الا ليعبدوا الهاً واحداً لا اله الا هو سبحانه عما يشركون . فالمسلمون وحدوا الله ووصفوه بصفات الكمال ونزهوه عن جميع صفات النقص ، ونزهوه عن أن يماثله شئ من المخلوقات فى شئ من الصفات فهو موصوف بصفات الكمال لا بصفات النقص ، وليس كمثله شئ لافى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله . وكذلك فى النبوات فاليهود تقتل بعض الانبياء وتستكبر عن اتباعهم وتكذبهم وتتهمهم بالكبائر ، والنصارى يجعلون من ليس نبي ولا رسول نبياً ورسولاً كما يقولون فى الحواريين : انهم رسل بل يطيعون أحبارهم ورهبانهم كما تطاع الانبياء ؛ فالنصارى تصدق بالباطل واليهود تكذب بالحق
..... وأما الشرائع فاليهود منعوا الخالق أن يبعث رسولاً بغير شريعته الرسول الاول ، وقالوا : لا يجوز أن ينسخ ما شرعه والنصارى جوزوا لأحبارهم أن يغيروا من الشرائع ما ارسل الله به رسوله . فاولئك عجزوا الخالق

ومنعه ما تقتضيه قدرته وحكمته في النبوات والشرائع ، وهؤلاء
جوزوا للمخلوق أن يغير ما شرعه الخالق فضاهاها المخلوق
بالخالق ، وكذلك في العبادات فالنصارى يعبدونه ببدع ابتدعوها
ما انزل الله بها من سلطان ، واليهود معرضون عن العبادات حتى
في يوم السبت الذي أمرهم الله أن يتفرغوا فيه لعبادته إنما
يشتغلون فيه بالشهوات ، فالنصارى مشركون به واليهود مستكبرون
عن عبادته ، والمسلمون عبدوا الله وحده بما شرع ولم يعبدوه
بالبدع ، وهذا هو دين الاسلام الذي بعث الله به جميع
النبين وهو أن يستسلم العبد لله لا لغيره ، وهو الحنيفية دين ابراهيم
فمن استسلم له ولغيره كان مشركاً ، ومن لم يستسلم له فهو
مستكبر ، وقد قال تعالى : (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء) وقال : (ان الذين يستكبرون عن عبادتي
سيدخلون جهنم داخرين) . وكذلك في أمر الحلال والحرام في
الطعام واللباس وما يدخل في ذلك من النجاسات ، فالنصارى
لا تحرم ما حرمه الله ورسوله ، ويستحلون الخبائث المحرمة كاللحم
والدم ولحم الخنزير حتى انهم يتعبدون بالنجاسات كالبول
والغائط ، ولا يغتسلون من جنابه ، ولا يتطهرون للصلاة ، وكما
كان الراهب عندهم أبعد عن الطهارة وأكثر ملابسة للنجاسة
كان معظماً عندهم . فاليهود حرمت عليهم طيبات أحلت لهم
فهم يحرمون من الطيبات ما هو منفعة للعباد ويجتنبون الأمور الطاهرة
مع النجاسات ، فالمرأة الحائض لا يأكلون معها ولا يجالسونها

فهم في آصار وأغلال عذبوا بها ، وأولئك يتناولون الخبائث
المضرة مع أن الرهبان يحرمون على أنفسهم طيبات أحلت لهم
فيحرمون الطيبات ويباشرون النجاسات ، وهؤلاء يحرمون الطيبات
النافعة مع أنهم من أخبث الناس قلوباً وفسدهم بواطن .
وطهارة الظاهر إنما يقصد بها طهارة القلب فهم يطهرون ظواهرهم
وينجبسون قلوبهم .

وكذاك أهل السنة في الاسلام متوسطون في جميع
الأشور فهم في على وسط بين الخوارج والروافض ، وكذاك
في عثمان وسط بين المروانية والزيدية وكذاك في سائر الصحابة
وسط بين الغلاة فيهم والطاعنين عليهم . وهم في الوعيد
وسط بين الخوارج والمعتزلة وبين المرجئة . وهم في القدر وسط بين
القدرية من المعتزلة ونحوهم وبين القدرية المجبرة من الجهمية
ونحوهم ، وهم في الصفات وسط بين المعطلة والمثلية .

والقصد أن كل طائفة سوى أهل السنة والحديث
المتبعين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينفردون عن
سائر طوائف الأمة إلا بقول قسداً لا ينفردون قط بقول صحيح .
وكل من كان عن السنة أبعد كان انفراده بالاقوال والأفعال
الباطلة أكثر . وليس في الطوائف المنتسبين إلى السنة أبعد
عن آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرافضة ،
فهذا تجد فيما انفردوا به عن الجماعة أقوالاً في غاية الفساد
..... وأما الخوارج والجهمية

قلت : كما أن الشيعة خذلهم الله تعالى بعمومهم ليسوا من أهل البطلان كذلك الخوارج خذلهم الله تعالى بعمومهم ليسوا من أهل البطلان (١) فكما لا يجوز لأهل الحق أن يتلقى الحق منهم وإن كانوا بعمومهم ليسوا من أهل البطلان، كذلك لا يجوز لأهل الحق أن

والمعتزلة فانهم أيضاً لا ينفردون عن أهل السنة والجماعة بحق بل كل مذهبهم من الحق ففي أهل السنة والجماعة من يقول به ولكن ما يبلغ هؤلاء من قلة العقل وكثرة الجهل ما بلغت الرافضة“ (١ هـ (ج - ٣ ص ٤١ حتى ٤٤)

(١) قال الحافظ ابن تيمية في ”منهاج السنة“ :

”والرافضة أشد بدعة من الخوارج وهم يكفرون من لم تكن الخوارج تكفروه كأبي بكر وعمر، ويكذبون على النبي صلى الله عليه وسلم والصحابه كذباً ما كذب أحد مثله. والخوارج لا يكذبون لكن الخوارج كانوا أصدق وأشجع منهم وأوفى بالعهد منهم فكانوا أكثر قتالا منهم، وهؤلاء أكذب وأجبن وأغدر وأذل، وهم يستعينون بالكفار على المسلمين فقد رأينا ورأى المسلمون أنه إذا ابتلى المسلمون بعدو كافر كانوا معه على المسلمين كما جرى لجنكز خان ملك الترك الكفار فان الرافضة أعانتهم على المسلمين. وأما أعانتهم لهولاكو ابن ابنه لما جاء إلى خراسان والعراق والشام فهذا أظهر وأشهر من أن يغنى على أحد فكانوا بالعراق وخراسان من أعظم أنصاره باطنياً وظاهراً

وكان وزير الخليفة ببغداد الذي يقال له ابن العلقمي منهم فلم يزل يمكر بالخليفة والمسلمين ويسعى في قطع ارزاق عسكر المسلمين وضعفهم وينهى العامة عن قتالهم ويكيد أنواعاً من الكيد حتى دخلوا فقتلوا من المسلمين ما يقال انه بضعة عشر ألف ألف انسان أو أكثر أو أقل ، ولم ير في الاسلام ملحمه مثل ملحمه الترك الكفار المسلمين بالتر وقتلوا الهاشميين وسبوا نساءهم من العباسيين و غير العباسيين فهل يكون مواليا لآل رسول الله صلى الله عليه وسلم من يسلط الكفار على قتلهم وسبيهم وعلى سائر المسلمين وهم يكذبون على الحجاج وغيره أنه قتل الاشراف ولم يقتل الحجاج هاشميا قط مع ظلمه وغشمه فان عبد الملك اهاه عن ذلك ، وانما قتل فاسا بن اشراف العرب غير بنى هاشم ، وقد تزوج هاشمية وهي بنت عبد الله بن جعفر فامكنه بنو أمية من ذلك وفرقوا بينه وبينها ، وقالوا : ليس الحجاج كفواً لشريفه هاشمية . وكذلك من كان بالشام من الرافضة الذين لهم كلمة أو سلاح يعينون الكفار من المشركين ومن النصاري أهل الكتاب على المسلمين على قتلهم وسبيهم واخذ اموالهم . والخوارج ما عملت من هذا شيئا بل كانوا يقاتلون الناس لكن ما كانوا يسلطون الكفار من المشركين وأهل الكتاب على المسلمين ودخل في الرافضة الزنادقة المنافقين الاسماء عليه والنصيرية وغيرهم من لم يكن يجترى أن يدخل

عسكر الخوارج لان الخوارج كانوا عبداً متورعين كما قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم : " يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم " الحديث ، فأين هؤلاء الرافضة من الخوارج ؟ والرافضة فيهم من هو بتعبه متورع زاهد لكن ليسوا في ذلك مثل غيرهم من أهل الأهواء فالمعتزلة أعقل منهم وأعلم وأدين والكذب والفجور فيهم أقل منه في الرافضة ، والزيدية من الشيعة خير منهم أقرب إلى الصدق والعدل والعلم . وليس في أهل الأهواء أصدق ولا أعبد من الخوارج

..... ولهم - (يعني الرافضة) شر كثير
 قالهم عمدوا إلى خيار أهل الأرض من الأولين
 والآخرين بعد النبيين والرسلين وإلى خيار أمه أخرجت للناس
 فجعلوهم شرار الناس واقتروا عليهم العظائم وجعلوا حسناتهم سيئاتهم ،
 وجاءوا إلى شر من انتسب إلى الإسلام من أهل الأهواء
 وهم الرافضة باصنافها لماليها واماميتها وزيديتها - والله
 يعلم وكفى بالله علماً ليس في جميع الطوائف المنتسبة إلى
 الإسلام مع بدعة وضلالة شر منهم ولا أجهل ولا أكذب ولا أظلم ولا
 أقرب إلى الكفر والفسوق والعصيان وأبعد عن حقائق
 الإيمان منهم - فزعموا أن هؤلاء هم صفوة الله من عباده
 فان ما سوى أمه محمد كفار وهؤلاء كفروا بالامه كلها
 أو ضللوها سوى طائفتهم التي يزعمون أنها الطائفة المحقة ،

وأنها لا تجتمع على ضلالة فجعلوهم صفوة بنى آدم فكان
مثلهم كمن جاء الى غنم كثيرة قليل له أعطنا خير هذه الغنم
لنضحى بها فعمد الى شر تلك الغنم الى شاة عوراء عجفاء
عرجاء مهزولة لانقى لها فقال هذه خيار هذه الغنم لاتجوز الاضحية
الا بها وسائر هذه الغنم ليست غنما وانما هي خنازير يجب قتلها ولا
تجوز الاضحية بها . وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى
الله عليه وسلم انه قال من حمى مؤمنا من منافق حمى
الله لحمه من نار جهنم يوم القيامة وهؤلاء الرافضة
اما منافق واما جاهل فلا يكون رافضى ولا جهمى الا منافقا
او جاهلا بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ولا
يكون فيهم أحد عالما بما جاء به الرسول مع الايمان به ، فان
مخالفتهم لما جاء به الرسول وكذبهم عليه لا يعفى قط الا على
مفرط فى الجهل والهوى
..... وهم فى دينهم لهم عقليات وشرعيات ، فالعقليات
متأخروهم فيها أتباع المعتزلة الا من تفلسف منهم فيكون
اما فيلسوفا واما مختزجا من فلسفة واعتزال ويضم الى ذلك
الرفض فيصيرون بذلك من أهد الناس
عن الله ورسوله وعن دين الاسلام المحض .

وأما شرعياتهم فعمدتهم فيها على ما ينقل عن بعض أهل
البيت مثل أبى جعفر الباقر وجعفر بن محمد الصادق وغيرها
ولاريب أن هؤلاء من سادات المسلمين وأئمة الدين ولا نقوالهم

من الحرمة - والقدر ما يستحقه أمثالهم لكن كثير مما ينقل عنهم كذب والرافضة - لا خبرة لها بالاسانيد والتمييز بين الثقات وغيرهم بل هم في ذلك من أشباه أهل الكتاب فكل ما يجدونه في الكتب منقولا عن اسلافهم قبلوه بخلاف أهل السنة - فان لهم من الخبرة بالاسانيد ما يميزون به بين الصدق والكذب . واذ اصح النقل عن علي بن الحسين فله أسوة نظرائه كالقاسم بن محمد وسالم بن عبدالله وغيرها كما كان علي بن أبي طالب مع سائر الصحابة ، وقد قال الله تعالى : " فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول " فأمر برد ما تنازع فيه المسلمون الى الله والرسول . والرافضة - لاتعنى بحفظ القرآن ومعرفته - معانيه وتفسيره وطلب الأدلة - الدالة - على معانيه ، ولاتعنى أيضاً بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفته - صحيحه من سقيمه والبحث عن معانيه ولاتعنى بآثار الصحابة - والتابعين حتى تعرف مأخذهم ومسالكهم وترد ما تنازعوا فيه الى الله والرسول بل عمدتها آثار تنقل عن بعض أهل البيت فيها صدق وكذب ، وقد أصلت لها ثلاثة أصول . أحدها أن كل واحد من هؤلاء امام معصوم بمنزلة - النبي - لا يقول الا حقاً ولا يجوز لأحد أن يخالفه ولا يرد ما ينازعه فيه غيره الى الله والرسول فيقولون عنه ما كان هو وأهل بيته يتبرؤون منه . والثاني أن كل ما يقوله واحد من هؤلاء فانه قد علم منه أنه قال أنا اتقل كل ما أقوله عن

النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويا ليتهم قنعوا بمراميل التابعين كعلي
ابن الحسين بل يأتون الى من تأخر زمانه كالعسكريين فيقولون :
كل ما قاله واحد من أولئك فالنبي قد قاله وكل من له
عقل يعلم أن العسكريين بمنزلة أمثالها ممن كان في زمانها
من الهاشميين ليس عندهم من العلم ما يمتازون به عن غيرهم
ويحتاج اليهم فيه أهل العلم ولا كان أهل العلم يأخذون عنهم كما
يأخذون عن علماء زمانهم ، وكما كان أهل العلم في زمن علي بن
الحسن وابنه أبي جعفر وابن ابنه جعفر بن محمد فان هؤلاء
الثلاثة رضى الله عنهم قد أخذ أهل العلم عنهم كما كانوا
يأخذون عن أمثالهم بخلاف العسكريين ونحوها فانه لم يأخذ
أهل العلم المعروفون بالعلم عنهم شيئاً فيريدون أن
يجعلوا ما قاله الواحد من هؤلاء هو قول الرسول الذي بعثه
الله الى جميع العالمين بمنزلة القرآن والمتواتر من السنن
وهذا مما لا ينبغي عليه دينه الا من كان من أبعد الناس عن
طريقه أهل العلم والامان .

وأصلوا أصلاً ثالثاً وهو أن اجماع الرافضة هو اجماع العترة
واجماع العترة معصوم . والمقدمة الاولى كاذبة ييقن والثانية
فيها نزاع ، فصارت الأقوال التي فيها صدق وكذب على
أولئك بمنزلة القرآن لهم وبمنزلة السنة المسموعة من
الرسول وبمنزلة اجماع الامم وحدها . وكل عاقل يعرف دين
الاسلام وتصور هذا فانه يمجبه أعظم مما يمجج الملح الاجاج
والعلقم " ١ هـ (ج - ٣ ص ٣٨ حتى ٤١)

يتلقى الحق من الشيعة الشنيعة وإن كانوا بعمومهم ليسوا من أهل البطلان إلا إذا قامت الحجة البالغة الكاملة على بطلان مذهب جميع أهل السنة والجماعة في هذه المسئلة، وحقية مذهب الشيعة الشنيعة شيعة إبليس . ودون قيام الحجة عليهما وعلى واحد منهما خرط القتاد . ولن يجعل الله لهم على المؤمنين سبيلاً كما لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً . وإن جاز أخذ الحق عن الشيعة أهل البطلان جاز أخذه عن الخوارج أهل البطلان أيضاً سواء بسواء ؛ لكن العجب العجيب من الحق الذي اختفى عن الصحابة وأهل البيت والتابعين و من بعدهم من أهل الكشف والمعرفة والمحدثين والفقهاء وظهر على الشيعة الشنيعة فقط ، فأخذه المعارض عنهم وتلقاه منهم أوظهر على الخوارج المارقة فقط فيأخذه المعارض عنهم ويتلقاه منهم .

قوله مع أن التسمية " بالشيعة " تحتت على كل موالى الخ قلت : صريح كلام العلماء الأعلام في هذه المسئلة يدل على أن لفظ " الشيعة " في هذه المسئلة أريد به المعنى المشهور المعروف عرفاً عاماً في الأصل ، وعرفاً خاصاً للرافضة ، وقد حكم العرف العام بأن لفظ " الشيعة " عندهم بمعنى الرافضة المطرودة خذلهم الله تعالى ، وعن هذا قالت العلماء الأعلام كما نقله الحافظ ابن حجر المكي في " شرح الحمزية " : (أن الشيعة شيعة إبليس ،

وقالوا : صدق عليهم هذه الآية الكريمة " إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم شئ ") وتحتم هذا المعنى في هذه المسئلة بقريئة العرف العام وبقريئة أن الإمام الرازي قال في " محصوله " : (فيها خلافاً للزيدية والإمامية) وبقريئة ما قال العضد في " عضديته " : (أما الشيعة فبنوا على أصلهم في العصمة) انتهى . ومن المعلوم المتيقن أن اسم الزيدية والإمامية كل منهما خاص بقوم معين من الرافضة ، وأن أصل القول بالعصمة في الأئمة الأربعة آل العباء لم يثبت إلا عن الرافضة الطاغية ، ولم يبق هذا العرف العام من المعنى الأصلي في لفظ " الشيعة " إلا مقدار ما أبقاه في لفظ " الخوارج " فكما يجب التحرز عن تسمية قوم مؤمنين بالخوارج بادعاء أنهم أحبوا الشيخين رضي الله تعالى عنهما وخرجوا عن عسكر سيدنا على رضي الله تعالى عنه ، كذلك يجب التحرز عن تسمية قوم مؤمنين " بالشيعة " بادعاء أنهم أحبوا " أهل البيت " فقط ، وتسمية المتبرئين عن كونهم شيعة إبليس ، وعن الإتهام بالبدعة الشنيعة بالشيعة من ضروراتها الإتهام بالبدعة في العرف العام الذي محى ما عداه ، فلا يصح أن يسمى مطلق موالى أهل البيت بالشيعة في العرف العام فضلاً عن أن يتحتم تلك التسمية على كل مواليتهم ، كما أن تسمية المتبرئين عن الزنا وشرب الخمر و أمثالها بمن اتهمهم بالزانيين والشاربين من ضروراتها الإتهام بالبدعة المفسدة إن لم يستحلها ، وبالبدعة المكفرة إن استحلها أيضاً فلا يصح أن يسموا بها ، وهذا مما لا يخفى على أحد من العقلاء فضلاً عن الفضلاء .

فالحكم من المعترض بالتحتم ، والقول : بأن اتهام البدعة ليست من ضروراتها كل واحد منها غير صحيح . وهل يجوز لأحد من المؤمنين تقليد شيعة إبليس ؟ لعنهم الله تعالى . ومن قلدهم ، واعتقد فيهم أن الحق يدور معهم حيث داروا ، وأن حزب الله المفلحين وهم أهل السنة والجماعة بعدوا عن الحق بعد ما بين المشرقين أينما كانوا - ولو في خصوص مسألة معينة - حجبتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد .

وتسمية أمثال الحاكم والأعمش والمحب الطبري بالشيعة ممن سموهم بها من أهل الحق . فإنما كانت من أهل الحق الذين اتهموهم بالرفض ولكنهم برآء منه في نفس الأمر . ولهذا ذب من بعدهم من أهل الحق من العلماء الأعلام عنهم هذا الإتهام بوجوه كثيرة معقولة قامت حاكمة بدفع تلك التهمة عنهم رحمهم الله تعالى . فالتسمية باسم " الشيعة " من الأولين لهم إنما كانت مبنية على زعمهم وجود البدعة والمعنى العرفي فيهم . (١)

(١) قلت : وقال الحافظ ابن تيمية في " منهاج السنة " :

مانصه :

وسئل الحاكم عن حديث الطير فقال : لا يصح هذا ! مع أن الحاكم منسوب إلى التشيع ، وقد طلب منه أن يروى حديثاً في فضل معاوية فقال : ما يجئني من قاي ما يجئني من قاي ، وقد ضربوه على ذلك فلم يفعل ، وهو يروى في الأربعين أحاديث ضعيفة بل موضوعة عند أئمة الحديث كقوله : بقتال الناكثين

وأما ما قالوا من : (أن صحيح مسلم ملآن من الشيعة) فليس مرادهم منها فيه إلا المعنى العرفي الذي من ضروراته البدعة . قال الإمام النووي في " التقریب " وقال الإمام السيوطي في شرحه المسمى " بالتدريب " (من كفر ببدعته لم يحتج به بالاتفاق ، ومن لم يكفر فقيه خلاف ، قيل لا يحتج به مطلقاً ، ونسبه الخطيب لمالك لأن في الرواية عنه ترويحاً لأمره وتنويعاً بذكره ، ولأنه فاسق ببدعته ، وإن كان متأولاً يرد كالفاسق بلا تأويل كما استوى الكافر المتأول وغيره ، وقيل يحتج به إن لم يكن ممن يستحل الكذب في نصره مذهب أو لأهل مذهب سواء كان داعية أولاً ،

والقاسطين والمارقين ، لكن تشيعه وتشيع أمثاله من أهل العلم بالحديث كالتسائي وابن عبد البر وأمثالها لا يبلغ إلى تفضيله على أبي بكر وعمر فلا يعرف في علماء الحديث من يفضله عليها أهل غاية التشيع منهم أن يفضلوه على عثمان أو يحصل منه كلام أو اعراض عن ذكر محاسن من قاتله ونحو ذلك ؛ لأن علماء الحديث قد عصمهم وقيدهم ما يعرفون من الأحاديث الصحيحة الدالة على أفضلية الشيخين .

ومن ترفض من له نوع اشتغال بالحديث كابن عقدة وأمثاله فهذا غاية أن يجمع ما يروى في فضائله من المكذوبات والموضوعات لا يقدر أن يدفع ما تواتر من فضائل الشيخين ؛ فانها باتفاق أهل العلم بالحديث أكثر مما صح في فضائل علي وأصح وأصرح في الدلالة " اهـ (ج - ٤ ص ٩٩)

ولا يقبل ان استحل ذلك ، وحكى هذا القول عن الشافعي وعن ابن أبي ليلى والثوري والقاضي أبي يوسف ، وقيل يحتج به - أى بغير المستحل - إن لم يكن داعية إلى بدعته ولا يحتج به إن كانت داعية إليها ، وهذا القول هو الأظهر الأعدل ، وقول الكثير أو الأكثر من العلماء ، وضعف القول الأول باحتجاج " الصحيحين " وغيرهما بكثير من المبتدعة غير الدعاة - أى وغير المستحلة - (١) قال الحاكم : " وكتاب مسلم " . الآن من الشيعة . وقد ادعى ابن حبان الإتفاق على رد الداعية - أى نظر يستحل - وقبول غيره (بلافصيل) انتهى كلامها . ومن ممن لم فى هذه العبارة لا يتحقق عليه إن شاء الله تعالى ما ذكرنا من أن مرادهم بلفظ " الشيعة " فى قولهم (" وصحيح مسلم " . الآن من الشيعة) هو المعنى العرفى الذى يفيد تحقق البدعة فى ذويه ، وهو أنهم من الإتهام بها وإلا لم يصح دعوى تضعيف القول الأول من مثل الإمامين للنووى والسيوطى ، وأفادوا أنه إذا كان المبتدع ببدعة غير مكفرة مأولاً غير مستحل للكذب فى نصرة مذهبه ولأهل مذهبه ، وغير الداعية وكان ضابطاً ثقة ماموناً أصبح الاحتجاج بخبره على القول الذى هو الأظهر والأعدل وقول الكثير أو الأكثر من العلماء ، ولا يلزم منه أن يجوز كونه مقلداً فى الأحكام الشرعية مجتهداً فيها حتى يجوز تقليده فيها إذا تفرد به

(١) قلت : وقال الحافظ الذهبي فى كتابه " ميزان الاعتدال فى نقد الرجال " فى ترجمته أبان بن تغلب الكوفى :

” شيعى جلد لکنہ صدوق فلنا صدقه وعليه بدعته ، وقد وثقه احمد بن حنبل وابن معين وابوحاتم ، وأورده ابن عدى وقال : كان غالباً في التشيع ، وقال السعدى : زائع مجاهر .

فلقائل ان يقول : كيف ساغ توثيق مبتدع واحد الثقة العدالة والاتقان ، فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة ؟ وجوابه : ان البدعة على ضربين . فبدعة صغرى كغلو التشيع او كالتشيع بلاغلو ولا تحرق ، فهذا كثر في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق ، فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة الآثار النبوية ، وهذه سفدة بينة . ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والخط على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما والدعاء الى ذلك ، فهذا النوع لا يعتج بهم ولا كرامته . وأيضاً لما استعصر الآن في هذا الضرب رجلاً صادقاً ولأمامونا بل الكذب شعارهم والتقية والنفاق دثارهم ، فكيف يقبل نقل من هذا حاله ! حاشاوكلا .

فالشيعى الغالى في زمان السلف وعرفهم هو من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب علياً رضي الله عنهم وتعرض لسيبهم . والغالى في زماننا وعرفنا هو الذى يكفر هؤلاء السادة ويتبرأ من الشيخين أيضاً فهذا ضال مفتر ، ولم يكن أبان بن تغلب يعرض للشيخين أصلاً بل قد يعتقد علياً أفضل منهما اهـ

او اتفق فيها بأمثاله من المتبدعة الضالة فقط ، فإن باب قبول خبر الواحد أوسع من أن يقلد في الأحكام الشرعية التي تفرد بها المتبدعة في دين الله تعالى باجتهاد منهم وادعاء منهم بأنها من أحكام الشرع المطهر عن الأدناس . وقد ذكر الإمام السيوطي في " تدرية " أيضاً أن (الحافظ أباداؤد صاحب " السنن " قال : ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج) انتهى . فمع أن الخوارج أصح حديثاً من الشيعة الشنيعة ومن سائر أهل الأهواء والبدعة كما لا يصح تقليدهم وأخذهم مقادين لأحد من المؤمنين فيما تفردوا به من الأحكام لا يصح تقليد الشيعة الشنيعة وأخذهم مقلدين لأحد من المؤمنين فيما تفردوا به منها .

قوله ولما قال مالك بحجية عمل أهل المدينة المعظمة لزمه الخ (ص ٤٣٧)

قلت : القول بهذا اللازم يحتاج إلى ثبوت أمور . أحدها أن يكون جميع علماء " المدينة المعظمة " الذين قال مالك بحجية عملهم ، وبأن إجماعهم إجماع معتبر من أهل البيت بالمعنى الذي ذكره المعترض ههنا أولاً . وثانيها أن يكون اجتماع الأئمة الإثني عشر منهم بالمعنى الثاني الذي أخذه في هذه المسئلة في لفظ " أهل البيت " في عصر واحد فلنما قال مالك بحجية عمل علماء " المدينة " في عصر واحد أو أزيد ، وثالثها أن يكون علماء " المدينة " منحصرين في الأئمة الإثني عشر . ودون إثبات كل واحد منها خرط القناد ،

وقد ثبت خلافها بحجة شرعية وبينة واضحة . ثم نقول . قد ذكر الإمام العلامة شمس الدين الفنارى فى " فصول البدائع " (أن أجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك) انتهى . وقال الإمام ابن الحاجب فى " مختصره " (أجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك) انتهى . وقال الإمام القاضى عضد الدين فى " عضديته " (قد اشتهر أن أجماع أهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالك) انتهى . وقال شارحو " تحرير " ابن الهمام فى شرحهم عليه (قيل أراد به فى زمن الصحابة ، وقيل فى زمن التابعين والتابعين ، وعليه ابن الحاجب) انتهى . فقد حكموا أن أجماع علماء " المدينة " وحدهم من الصحابة مطلقاً سواء كانوا من أهل بيت النبوة أولاً بعد أن كانوا من ساكني بلد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الذى سماه الله تعالى فى كتابه بالآيمان إجماع معتبر عند مالك ، وأن أجماع علماء " المدينة " وحدهم من التابعين مطلقة إجماع معتبر عند مالك ، وأن أجماع علماء " المدينة " وحدهم الذين بعضهم صحابيون وبعضهم تابعيون إجماع معتبر عند مالك أيضاً . وإذا عرفت هذا فمن أين استلزام مذهب مالك - بأن أجماع أهل المدينة فقط إجماع معتبر وحجة قوية - حججية إجماع أهل بيت النبوة بالمعنى الذى ذكره المعارض أولاً ، وحججية إجماعهم بمعنى الأئمة الإثني عشر منهم فقط أو معهم ، وحججية إجماعهم بالمعنى الذى قال به الشيعة الشنيعة ، نعم لو ثبت ذلك الاجتماع من أهل البيت فقط فى زمان

الصحابة والتابعين في عصر واحد ولم يوجد في ذلك العصر في " المدينة المطيبة " عالم من علماء " المدينة " إلا من أهل البيت بأحد المعاني الثلاثة ولم يثبت فيها حينئذ من علماءها صحابي ولا تابعي من غيرهم للزم من مذهب مالك في علماء " المدينة " القول بحجية اجتماع أهل البيت فقط في تلك الصورة لا غير ، لا لأنه اجتماع أهل البيت بل لأنه إجماع علماء المدينة . ودون اثبات تلك الصورة في الخارج خرط القتاد : فلا دلالة لمذهب مالك على حجية ما ذكره المعارض من عند نفسه بناءً على المعنيين ومن الشيعة بناءً على معنى واحد أصلاً ولا لزوم جتماً . ثم إن أكثر النصف الثاني من الأئمة الإثني عشرية وادعوا بعد انقراض زمن التابعين ، وكثير منهم سافروا فخرجوا من " طيبة المطيبة " فسكنوا في بلاد الله تعالى غيرها ، وتوطنوا فيها . فالقول بهذا اللزوم باطل أشد البطلان يعرفه كل من أحب أهل البيت بالايقان .

قوله والحق حق وإن لم يأخذه أحد (ص ٤٣٧)

قلت : من العجيب الأعجب أن يكون الحق قد تركه كل من الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة والجماعة من الأولياء وأهل الكشف والمحدثين والفقهاء وابن العربي والشعراوي وغيرهم أو اختفى عليهم مع أنهم تكلموا فيه فتركوه ، وظهر ذلك على الشيعة الشيعية فقط ، أو الخوارج المارقة فقط ، وهل هذا إلا نكوب عن صواء السبيل ! ثم نقول : إذا كان الحق لم يأخذه أحد من الصحابة ولا من التابعين

ولا من بعدهم ثم ظهرت الشيعة الشنيعة بعد أن لم يكن منهم شيء
ولا أثر في أرض الله تعالى فأظهروا ذلك الحق الذي أخذ به في
"دراساته" المعارض عنهم ، أو لم يأخذه أحد منهم ولا من غيرهم
إلا إذا أظهر المعارض وادعى أنه عامل بالحدث فقط أخذ به وتمسك
به فذلك الأخذ منهم في الصورة الأولى ، وذلك الأخذ منه وحده
في الصورة الثانية كل واحد منها خرق للإجماع ، لاسيما إذا تكلموا عليه
وأخذوا فيه بالحكم النافي لحكم الشيعة فقط ، أولئك المعارض وحده ،
فصارت الشيعة حينئذ والمعارض هناك خارقاً للإجماع الذي ثبت
عليه القرن الأول ومن بعدهم إلى يوم ما أحدثه المحدث والمبتدع -
أي الشيعة - أو المعارض ذلك الحكم النافي لحكم الإجماع محدث
مخترعاً مبتدعاً ، فمن المحال أن يكون ذلك الحكم المخالف لحق
الإجماع حقاً ومن ادعى أنه يجوز أن يكون الأمر كذلك ، أو يفي
هكذا في الخارج فقد كذبه صلى الله تعالى عليه وسلم في إخبار
بقوله : (لا تجتمع أمتي على الضلالة) ومن كذبه ، ولو في خبر
واحد فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صراً
ولا عدلاً . وهذا الجواب كثيراً ما يغنيك في المسائل المتنازع في
بين أهل الحق والشيعة الطاغية ، وبين أهل الحق والأقوام المبتدعة
الذين لم يكونوا في زمن الصحابة والتابعين ، وإنما حدثوا فيما به
فخذه نصب عينيك ولا تكن من الغافلين عنه .

قوله أنتقد على إمام الحنفية كمال الدين ابن الهمام //

(ص ٤٣٧)

قلت : لا انتقاد عليه أصلاً ، ولا في كلامه ما يحترق به قلب المؤمن المحب لأهل بيت النبوة على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، ولا ما يبعد عند المؤمن المحب لهم إفراطاً كما ستعرف مفصلاً إن شاء الله تعالى فيما بعد .

قوله أحد هما في مباحث الطلاق حيث ذكر قوله صلى الله عليه وسلم الخ (ص ٤٣٧)

قلت : ابن الهمام قد ذكر في مباحث الطلاق أولاً مسألة هي " أن الطلاق ليس بمكروه كراهة تحريم ، ولا كراهة تنزية بل هو مباح " ثم أجاب عن الحديث المرفوع الذي يرد عليها نقضاً وإشكالاً فقال : (وأما ما روى : " لعن الله كل ذواق مطلق " فمحملة الطلاق لغير حاجة - ثم قال - : والأصح حظره إلا الحاجة فباح - ثم قال - : وأما ما روى عن الحسن رضي الله تعالى عنه وكان قيل له في كثرة تزوجه . فقال : أحب الغناء قال الله تعالى : " وإن يتفرقا يغن الله كلاً " من سعته " فهو رأى مله إن كان على ظاهره) فلم يذكر ابن الهمام قوله صلى الله تعالى عليه وسلم " لعن الله كل ذواق " الخ في كلامه إلا الدفع إشكال يرد على ما مهده هو من الحكم باباحة الطلاق ، وليس في كلام ابن الهمام إشارة إلى تحريم فعل أحد أو كونه كراهة تحريمية أو تنزيهية فضلاً عن أن يكون إشارة إلى تحريم فعل سيدنا وسيد شباب أهل

الجنة وقبلة ابن الهمام وقبلتنا وقبلة جميع المؤمنين والمؤمنات سيدنا
الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنه ، ولا إلى كونه مكروهاً
كراهة تحريم أو تنزيه . ولفظ الحظر في قوله (والأصح حظه
إلا الحاجة) ليس بصريح ولا بظاهر في الحرمة والكراهة التحريمية
والكراهة التنزيهية والأقل المتيقن فيه ترك الأولى . فإنه في الأكثر
يقابل الإباحة فيقال : الحظر والإباحة ومقابل الإباحة يجوز أن
يكون ترك الأولى ، وهو المتيقن ، على أن اللفظ " الحظر "
إنما وقع في كلام ابن الهمام مقيداً بقوله (إلا الحاجة) ثم صرح
بنفسه أن في صورة الحاجة يباح الطلاق ، ثم بين أنه إنما فعله
سيدنا الحسن ، رضي الله تعالى عنه لحاجة تعتد بها ، وذكر لاثباتها
صريح رايته الطيبة المطيبة النفيسة وهو قوله : (فقال : أحب
لغناء) مقرونة بالإستدلال منه رضي الله تعالى عنه على اثبات
تلك الحاجة بالطلاق بنص الآية الشريفة الفاطقة . وأيضاً لفظ
" الأصح " يقتضي أن يكون القول بأن الطلاق مباح ولو بغير
حاجة صحيحاً ، وإذا تعارض الأصح والصحيح فالراجح العمل
بالصحيح . فإن العلامة إبراهيم البكري في " حاشيته " على
" الأشياء والنظائر " : (لفظ الصحيح يقتضي أن يكون غيره غير
صحيح ولفظ " الأصح " يقتضي أن يكون غيره صحيحاً) انتهى
وقال العلامة إبراهيم الحلبي في " شرحه " على " منية المصلي "
(أن الصحيح مقابله الفاسد ، والأصح مقابله الصحيح ، فالأخذ
بما اتفقوا عليه أنه صحيح أولى من الأخذ بما هو فاسد) انتهى .

ونحوه في " الدر المختار " فليس في حكم ابن الهمام بإباحة فعله رضي الله تعالى عنه على كلا الوجهين ريبة . ثم قوله رضي الله تعالى عنه : (أحب الغناء) يحتمل أن يكون معناه أحب غناى أو أحب غنى من طلقته ، أو أحب غناى وغناها . وهذا الأخير هو المتعين بدليل لفظ الآية حيث قال عز من قائل : (يغنى الله كلاً) فحجة سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنه غناه مثله كمثل سيدنا أيوب الصابر من الرسل الكرام على نبينا وعليهم الصلاة والسلام فقد روى : أنه جاء يوماً يغتسل في الماء فأرسل الله تعالى الجراد من الذهب متراكمة متزاحمة إليه ، فأخذها في ثوبه وصرف همته في جمعها فيه ، فأبى الله تعالى إليه : يا أيوب ما هذا الميل إلى الدنيا فقال : يا رب أنت أعلم أي لا ميل لي إلى الدنيا ولكن لا غنى لي عن رحمتك ، فرضى عنه ربه تعالى . فهي حاجة عظيمة أحوجته إلى الطلاق . وأما غناها فحاجة عظيمة أيضاً لا تحتاج إلى البيان .

وقول ابن الهمام (فهو رأى منه) ليس معناه القياس في مقابلة النص الذي هو حرام بالإجماع . وإنما معناه أن الحكم من سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنه بأن حاجة الغناء حاجة معتبرة في إباحة الطلاق مستدلاً عليها بنص الكتاب استدلال منه به ، فخرج طلاق سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنه من أن يكون ذوقاً ، فلا يصدق عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : (ذواق مطلق) ولم يجوز أن يكون فرداً من أفراد " كل ذواق مطلق "

فهو رأى شريف صدر عنه رضى الله تعالى عنه ، ويكون مثله
مثمراً في حق المجتهد لأجرين إن أصاب ، ولأجر واحد إن
أخطأ خطأ إجتهادياً . والحق مع سيدنا الحسن رضى الله عنه في
إعتباره حاجة مبيحة للطلاق فهو ممن يؤتى أجره مرتين . ألا يرى
إلى قول ابن الهمام (إن كان على ظاهره) فإنه صريح في أن كلامه
رضى الله تعالى عنه لو لم يحمل على ظاهره بأن يعمل فعله رضى
الله تعالى عنه على وجود الحاجة الأخرى التي عرضت له أيضاً
سوى تلك الحاجة التي نطق بها كلامه الكريم ، واستدل على اثباتها
بنص الآية ففعله رضى الله تعالى عنه صحيح حتماً محمول على
الإباحة قطعاً . وليس في كلام ابن الهمام ما يدل على أن على رأيه
رضى الله تعالى عنه هذا غير مقبول عند ابن الهمام أو عند جميع
الحنفية . فما أورده هذا المعارض على قول ابن الهمام : ” فرأى
منه ” إفتراء محض وكذب بحت عليه ، وهو برئ منه عند الله
تعالى وليس في كلام ابن الهمام أيضاً دلالة على أنه أراد أنه رأى
منه رضى الله تعالى عنه في مقابلة النص من غير تمسك بنص آخر
فقد روي عنه في كلامه الطيب المطيب تمسكه بنص آية الكتاب ،
ولا دلالة فيه على أنه لا جواب له عن هذا ، ولا على أن ذلك
الرأى الشريف لا يقبل عنه ، ولا على أنه رضى الله تعالى عنه
محجوج بالحديث ، ولا على أنه غير مبال بإصلاحه ، وقد ظهر
من كلامه إصلاح فعله رضى الله تعالى عنه بوجه مباح يقبله كل
مؤمن بالله تعالى محب لأهل بيت النبوة فضلاً عن العلماء منهم ،

فنعوذ بالله تعالى من هذه الإفتراءات الشنيعة والإختلاقات القبيحة التي نحتها المعترض على ابن الهمام وهو برئ عنها . وأيضاً إطلاق لفظ " الرأي " من ابن الهمام على أبيه رضي الله تعالى عنه الشريف العظيم ليس إلا من باب إطلاق سيدنا محمد الباقر لفظ " الرأي " على رأي جده سيدنا علي بن أبي طالب ، وعلى رأي أهل بيته الأطهار في الحديث الذي سيأتي في " الدراسات " وفي قولنا الآتي ، فلاعتب على ابن الهمام بهذا الإطلاق أصلاً .

والعجب العجيب أن ابن العربي في قوله : بوجوب الإضطجاع بعد ركعتي سنة الفجر ، وبتحريم تركه بعدهما حكم على رأي الخلفاء الأربعة والحسين وفاطمة وعائشة وغيرهم رضي الله تعالى عنهم القائلين بعدم وجوبه وعلى فعلهم بالتحريم ولم يبال المعترض بذلك حتى جعل قوله ذلك قرعة عينه وحسنه تحسناً بليغاً . وأمثلة ذلك كثيرة في كلام ابن العربي فإن كان ابن العربي مأخوذاً بحكمه ذلك فابن الهمام غير مأخوذ بهذا الحكم وهو برئ عما بهت عليه ، ومما ورد في الحديث (أن سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنه لما كثر طلاقه ووصل خبره إلى أبيه سيدنا علي رضي الله تعالى عنه وهو " بالكوفة " في أيام خلافته أمر على ينادى بالناس في أسواق " الكوفة " بأن أمير المؤمنين رضي الله تعالى عنه يقول : إن ابني هذا مطلق فلا تزوجوه ، فاجتمع إليه من كان " بالكوفة " فقالوا : يا أمير المؤمنين أمانحن فنزوجه والخبرة في الفراق والطلاق إليه) إنتهى محصله . ومن كان مصدراً لمثل

هذا الأدب العظيم بأهل بيت الرضى فهو من أهل السعادة العظمى
ومن غصب أموال بعض من أولاد سيدنا الحسين رضى الله تعالى
عنه الشهيد بكربلا وآذاهم وأخرجهم من بلادهم وهددهم بتهديدات
شديدة فى أواخر عمره ومات على ذلك فقد خسر خسراناً
مبيناً .

قوله وثانيهما فى " باب الغنائم " حيث تكلم على قول
أبى جعفر الخ (ص ٤٣٨)

قلت : قد ذكر ابن الهمام هناك أولاً فى سهام الغنيمة قوله :
ولنا أن الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم قسموه على ثلاثة
سهم على نحو ما قلنا ، وكفى بهم قدوة ، ثم إنه لم ينكر ذلك
عليهم أحد مع علم جميع الصحابة بذلك وتوفرهم ، فكان إجماعاً
إذ لا يظن بهم خلافة صلى الله عليه وسلم . - ثم تصدى ابن الهمام
لإثبات ذلك عن الخلفاء الأربعة - فأورد فيه رواية سيدنا ابن
عباس رضى الله تعالى عنها رواها أبو يوسف صاحب أبى حنيفة
بسنده إليه عنه رضى الله تعالى عنها - وفيه الكلبي - ورواية سيدنا
أبى جعفر محمد الباقر بن على زين العابدين رضى الله تعالى عنها رواها
الطحاوي بسنده عن محمد بن اسحاق قال : سألت محمد الباقر
فقلت : رأيت على بن أبى طالب حين ولى " العراق " وما ولم
من أمر الناس كيف صنع فى سهم ذوى القرى قال : سلك به
والله سبيل أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنها فقال : وكيف

وأنتم تقولون ما تقولون فقال : أم والله ما كان أهله يصدون
إلا عن رأيه ! فقلت : مامنه ، قال : كره والله أن يدعى بخلاف
سيرة أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما) انتهى . ثم قال :
(وكون الخلفاء فعلوا ذلك لم يختلف فيه ، وبه تصح رواية أبي يوسف
عن الكلبي ، فإن الكلبي مضعف عند أهل الحديث إلا أنه وافق
الناس ، وإنما الشافعي يقول : لا إجماع بمخالفة أهل البيت .
وحين ثبت هذا حكمنا بأنه إنما فعله لظهور أنه الصواب لأنه لم يكن
يجل له أن يخالف اجتهاده لاجتهادهما ، وقد علم أنه رضي الله
تعالى عنه خالفهما رضي الله تعالى عنهما في أشياء لم توافق رأيه .
وبهذا يندفع ما استدلل الشافعي عن أبي جعفر محمد بن علي رضي الله
تعالى عنه قال : كان رأي علي في الخمس رأي أهل بيته ولكن
كره أن يخالف أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما - قال - أي
الشافعي - : ولا إجماع بدون أهل البيت لأننا نمنع أن فعله رضي
الله تعالى عنه كان تقية من أن ينسب إليه خلافهما رضي الله
تعالى عنهما . وكيف ! وفيه منع المستحقين عن حقهم في اعتقاده
فلم يكن منعه إلا لرجوعه وظهور الدليل) انتهى كلامه . فانظر
أيها النصف الكامل أن كلام ابن الهمام هذا ليس محصوله كون
جعفر أبي جعفر محمد الباقر رضي الله تعالى عنه ذلك خلاف
الواقع فضلاً عن أن يفرع عليه ما فرعه المعارض عليه من
التفريعات الأربعة ، وإنما محصل كلامه هذا أن سيدنا علياً رضي الله
تعالى عنه كان رأيه في أول الأمر على إثبات سهم ذوي القربى كما

نقله عنه الكريم بن الكريم بن الكريم محمد الباقر بن علي زين العابدين بن سيدنا الحسين بن سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنهم ؛ ومع هذا سلك به سبيل أبي بكر وعمر رضي تعالى عنها كراهة أن يدعى بخلاف سيرتهما ، ثم رجع عنه فقال : باسقاط سهمهم حتي عمار رأيه وعمله رضي الله تعالى عنه موافقين لرأي الخلفاء الثلاثة الأول الكرام رضي الله تعالى عنهم وعملهم ، فثبت أن مانقله عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه نور ولده سيدنا الباقر إماما هو القول الأول له ، ويحتمل أنه لم يصل إلى سيدنا الباقر قول جده سيدنا علي الثاني رضي الله تعالى عنها ، ويحتمل أنه وصل إليه وما ثبت عنده ذلك الرجوع ، ويحتمل أنه وصل وثبت ولكن لم بقو عنده قوة القول الأول فإذا كان القول الأول المروي عن جده علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه مقبولا عنده لقوة دليله لديه بين وجه عدم اعطاء جده علي رضي الله تعالى عنه سهم ذوى القربى في أيام خلافته بقوله : (كره والله أن يدعى بخلاف سيرة أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما) فهذا القول من الإمام محمد الباقر رضي الله عنه أفاد إفادة تامة بأن جده الكريم أسد الله وأسد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان من دأبه المبارك ، وشيمته الفراء أنه إذا رأى في اجتهاده حكم مسألة شرعية على وجه مخصوص ألهم به من عند الله تعالى فإذا كان عمله على ذلك الوجه مستلزما لخلاف سيرة الشيخين رضي الله تعالى عنها ترك العمل برأيه الشريف ذلك المتحقق عنده كراهة أن

يدعى بخلاف سيرتها واستحياء عنها وأدباً بهما لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر) رضى الله تعالى عنها وهذا الطريق وإن كان ظاهر كلام ابن الهمام يقتضى نفيه لكن كما ترى بمثله مانقله خاتمة المحدثين فى " عقوده " عن الإمام العلامة الزاهد ولى الله الشيخ شهاب الدين ، وعن الشيخ محى الدين القرشى كلاهما عن الإمام الشافعى ، ونقله الشعراوى الشافعى فى رسالته المسماة " باليهود الحمضية " عن الشافعى أيضاً : (أنه لما دخل " بغداد " زار قبر الإمام أبى حنيفة فحضرته صلاة الصبح فترك القنوت مع أنه يقول به فقبل له : فى ذلك فقال : استحييت من الإمام أن أقنت بحضرته وهو لا يقول به) انتهى . وزاد القرشى عنه (ولم يجهر بالبسملة أيضاً) انتهى . فتمسك بعض ولد سيدنا على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهم بما رأوا أنه رأى سيدنا على جدنا فى هذه المسئلة لما أنهم قد رأوا أن جهة عدم إعطاء سيدنا على جدنا رضى الله تعالى عنه ذوى القربى سهمهم ما كانت لإكراهة أن يدعى بخلاف سيرة الشيخين رضى الله تعالى عنها والأدب بهما ، وحديث الاقتداء حلوه على ما إذا لم يكن فعلهما خلاف ظاهر الحديث الذى عندهم فصار الحكم الأصلى وهو إثبات سهم ذوى القربى ثابتاً عن جدهم سيدنا على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهم عندهم ، فثلهم فى هذا كمثل ما ثبت عن الإمام محمد بن الحنفية فى ابن ملجم من أن ابن ملجم أشقى الأولين والآخرين لعذابه الله

تعالى لما طعن عليه رضي الله تعالى عنه حين خرج في الغلس
لصلاة الصبح بسيفه المسموم رجع إلى داره وأذن بالصلاة وقال :
خذوا هذا الكتاب فإن بقيت حياً نعاقيه أشد العقوبة ولا نقتله ، وإن
استشهدت فاقتلوه قصاصاً فكتاب الله القصاص ، فأخذوه وحبسوه
وسجنوه مردوداً محبوساً ، فأخبر بذلك الإمام محمد بن علي بن أبي
طالب رضي الله تعالى عنهما المعروف " بابن الحنفية " وكان
مجتهداً مطلقاً كأبيه ، فإن الولد الخلف سراييه فأخرجـه من
السجن فوراً وقتله قصاصاً فوراً بسيفه القاهر ، ولم يمهله ولوزماناً
يسيراً ، وكان أبوه علي رضي الله تعالى عنه حينئذ حياً فوصل
إليه خبر ماجرى على خلاف ما حكم ورأى ، فسكت ولم يؤخذ
إنه محمداً بهذا الفعل ، لما قد علم من الصادق المصدق صلى الله
عليه وسلم من أن المجتهد إذا اجتهد وأصاب فله أجران ، وإذا
اجتهد وأخطأ فله أجر واحد ، ولما علم من أن المجتهد لا يجوز له
أن يقلد مجتهداً غيره إلا لعارض ، كما ثبت من فعله رضي الله عنه
عدم إعطاء سهم ذوى القربى لهم لذلك العارض إلى أن رجع
عن قوله الأول ووافق الخلفاء الثلاثة الأول رضي الله تعالى عنهم
ورأى مارأوا - ورأيهم رأى شريف كامل - فنقول : سيدنا محمد
الهاقر رضي الله تعالى عنه مجتهد مطلق أيضاً فلا بأس إن وجد منه
الحكم بخلاف قول جده علي رضي الله تعالى عنه باعتبار رأيـه الثاني
المرجوع إليه ، وبما وافق قوله باعتبار رأيـه
الأول المرجوع عنه بعد ما أخبر عنه برأيـه الأول

ونقله عنه في كلامه الطيب ؛ بل هذا أولى من حمل محمد ابن الحنفية عم أبيه رضي الله تعالى عنها فإن كلا القولين الشريفين في هذا مروي عن جده الكريم رضي الله تعالى عنه كما صرح به ابن الهمام في كلامه ، ورأى محمد بن الحنفية ما كان إلا خلاف رأى أبيه رضي الله تعالى عنها . وابن الهمام إذا ثبت عنده رجوع علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه عن رأيه الشريف الأول نور دعواه ومذهبه باجماع الخلفاء الأربعة واجماع الصحابة عليها .

وأيضاً كلام سيدنا أبي جعفر داله على ثبوت سهم ذوى القربى عند جده رضي الله تعالى عنها وإخبار بذلك عنه . وكلام ابن الهمام لا يدل على عدم ثبوته عنده ، وعلى أن إخباره هذا خلاف الواقع ؛ بل إنما يدل على أن جده علياً رضي الله تعالى عنه رجع عن القول الذي نقله عنه أبو جعفر الباقر رضي الله تعالى عنه ، فكلام ابن الهمام يدل بصرح على ثبوت الحكم المرجوع عنه رواية عن جده سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنها ، وعلى أن إخباره هذا إخبار صادق أيضاً كسائر إخباراته . فتحقق مني هذا أن ليس محصول كلام ابن الهمام هذا كون خبر سيدنا محمد الباقر رضي الله تعالى عنه خلاف الواقع ، فلا يجوز أن يتفرع عليه ما ذكره المعترض بعد من التفريع المردد الذي تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم .

وأما السهو والنسيان وجوازهما وإن لم يقعا منسوبين في كلام ابن الهمام إلى سيدنا محمد الباقر لكن ما قام عندهما دليل يدل

على أنه معصوم عنها أو محفوظ عنها أو معصوم أو محفوظ
عن واحد منهما والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر . ولوثبت
الدليل على ذلك وقام بالحكم بما ثبت به قرّة عين المؤمنين
بالانزع وبلا ارتياب . وكلام الحافظ ابن حجر في
” فتح الباري ” والحافظ العيني والإمام القسطلاني في ” شرحيه “
على ” صحيح البخاري ” وغيرهم ناطق بأنه يجوز السهو والنسيان
على الأنبياء عليهم السلام في غير الأمور التبليغية . فيجب التأمل في
هذا وإن كان التمسك بعروة الأدب الوثقى أحفظ وأحوط .

ثم إنه لم يعرف من كلام سيدنا محمد الباقر رضى الله تعالى
عنه هذا أنه مذهب الأئمة من ولده ؛ بل المعلوم من كلامه هو
أن أهل جده سيدنا علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه من
أبناءه الأربعة عشر وبناته التسع عشرة من الفاطميين وغيرهم وأبناء
سيدنا الحسن وبناته وأبناء سيدنا الحسين وبناته وأبناء إخوتها
وأخواتها وبناتهم ممن مضوا أو بقوا إلى الآن رضى الله تعالى عنهم
ما كانوا - كلهم أو بعضهم أي بعض كان - يصدر عن رأيه في
هذه المسئلة خاصة ، وليس المراد عموم جميع المسائل وإلا لكان
الحسان الكرمان وأبناءهما مع أنهم كانوا مجتهدين على الإطلاق يجب
عليهم تقليد رأى سيدنا علي رضى الله تعالى عنهم في جميعها ،
وليس الأمر كذلك ، وقد عرفت من قصة محمد بن الحنفية ما يهدمه
أيضاً . وإذا كان صدور هذا جائزاً عنه لكونه مجتهداً بناءً على
أن المجتهد لا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين بالإجماع فلا بدع في جواز

صدور مثله عن الحسنين الكريمين وأولادهما ممن كان مجتهداً مطلقاً أداءاً للواجب الذي ثبت بذلك الإجماع . فثبت أنه مادل كلام سيدنا الباقر على أن ماذهب إليه في هذه المسئلة هو مذهب الأئمة من ولده ، فقوله : (لتروج مذهبه ومذهب الأئمة من ولده ص ٥٣٨) فيه بحث وقد أشبعنا الكلام على قول سيدنا محمد الباقر رضي الله تعالى عنه هذا فيما قبل فارجع إليه فانه عجيب . (١) وإذ لم يعرف مذهب الأئمة من ولد الباقر رضي الله عنهم في هذه المسئلة كيف يجوز الجزم بوافق مذهبهم بمذهب الباقر وآبائه الكرام رجماً بالغيب وما قال المعارض من (أن مذهب واحد منهم مذهب باقيهم) رجماً بالغيب لم يدل عليه كلام الباقر رضي الله تعالى عنه هذا ؛ على أن مذهب أهل السنة والجماعة من الأولياء والمحدثين والفقهاء وغيرهم أن الثاني عشر من الأئمة وهو محمد بن الحسن العسكري رضي الله تعالى عنها توفي في صباه ، وأن مهدي آخر الزمان غيره من ولد سيدنا الحسن المجتبي رضي الله تعالى عنها ، ومذهب الشيعة الشنيعة أنه غاب في صباه في سرداب في الموضع الذي يسمى " بسر من رأى " فيكون فيه إلى أن يجيئ وقت ظهور مهدي آخر الزمان فيخرج من سردابه وهو مهدي آخر الزمان . وكيف أمكن للمعارض إثبات أن مذهبه ولو في هذه المسئلة خاصة وافق مذهب الباقرين من أئمة أهل البيت الطاهرين رضي الله

(١) راجع الجزء الاول ص ١٠٣ و ص ٩٤ حتى ٩٧ من هذا

تعالى عنهم ، وقد عرفت أنه لادلالة في كلام سيدنا الباقر هذا على هذا أصلاً .

وَأما قول الشافعي (لا إجماع بمخالفة أهل البيت وبدون أهل البيت) فيصدق بأن يشذ واحد من أهل البيت ممن انعقد بهم الإجماع وهو ههنا سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه بدلالة سباق الرواية على رأيه الأول ، وليس المراد به ههنا سيدنا محمد الباقر لأن الإجماع اجتماع مجتهدي عصر واحد ، والإجماع الذي نقله ابن الهمام بناء على رأيه الثاني رضي الله تعالى عنه ما عهد عنده أنه ولد حينئذ سيدنا محمد الباقر رضي الله تعالى عنه فلا يدفع ذلك الإجماع مخالفته فقط . وأيضاً لا يمكن أن يراد " بأهل البيت " في كلام الإمام الشافعي هذا المعنى الذي ذكره المعترض أولاً ، والمعنى الذي قال به الشيعة ، ومعنى الأئمة الإثني عشر لما ذكرنا في الإمام الثاني عشر .

وإذ قد تحقق أن كلاً مما ذكره المعترض على ابن الهمام من الأمور الموحشة التي تقشعر منه جلود الذين ينخشون ربهم لم يصدر شيء منها عن الإمام ابن الهمام فتلك الأمور إنما صدرت من المعترض في جناب سيدنا محمد الباقر رضي الله تعالى عنه لأن الحاكى الكاذب المعلوم كذبه يجعل منشأ لذلك المحكى على ما صرحت به عبارات كتب الفقه المعتبرة . وأيضاً لم يصدر من ابن الهمام رد ما رواه الإمام الباقر رضي الله تعالى عنه وأخبر به ولا دل عليه كلامه أصلاً لما مر .

قوله فالنجاسة كل الفجعية على الأمة أن خلت كتب
المذاهب الأربعة الخ (ص ٤٣٨)

قلت : قد خلت كتب المذاهب الأربعة عما لم يثبت عنهم
رضي الله تعالى عنهم . وأما ما وجدوا فيه شيئاً ثابتاً عنهم
كأحاديث سيدنا علي وأقواله وكلماته ، وأحاديث سيدنا الحسين
وأقوالها ، وأحاديث سيدتنا فاطمة وأقوالها ، كأحاديث من
بعدهم من أئمة أهل البيت وأقوالهم فقد ذكروه في كتبهم كما
أنهم لم يذكروا عن الخلفاء الثلاثة الأول في كتبهم من الأحاديث
والأقوال إلا ما ثبت عنهم فخات كتبهم عن مذاهبهم أيضاً .
وكذلك باقي الصحابة وجميع التابعين ومن بعدهم سوى الأئمة
الأربعة قد خلت كتب المذاهب الأربعة عن مذاهبهم ، فلا
فجعية أصلاً فضلاً عن أن تكون كل الفجعية وإن كانت
فهى أمر مشترك لا تخصيص لها بنحو كتب المذاهب الأربعة عن
مذهب أئمة أهل البيت لما مر . أو ليس الكذب حراماً مطلقاً
حتى على الكافر فليس في حرمة الكذب على الخلفاء الثلاثة الأول
وعلى أئمة أهل البيت وعلى سائر الصحابة وعلى التابعين وعلى
من بعدهم ريب أصلاً وقطعاً . فهل هذا إلا مؤاخذه من المعترض
بما لا يجوز الأخذ به ! وتجاوز عن حدود الله وتعد عنها
(ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) . وأما الرافضة
الطاغية فكتبهم المفتراة مملوءة عن مذاهبهم المخترعة عليهم الموضوعة

المفتراة عليهم وهم برآء عنها ؛ على أن مذهب أبي حنيفة هو
 عين مذهب أهل البيت الطاهرين فقد قال خاتمة المحدثين الحافظ
 الشافعي الشافعي صاحب " السيرة الشامية " في كتابه " عقود الجمان "
 (إن من مشائخ أبي حنيفة محمد بن علي بن الحسين بن علي بن
 أبي طالب أبا جعفر الباقر ، وإن من مشائخه جعفر الصادق ابنه ،
 وأن ممن أخذ عنه جعفر الصادق ومحمد بن زيد بن علي بن الحسين
 بن علي بن أبي طالب) انتهى . وقال فيها ايضاً (وعن أبي حمزة
 الثمالي قال : كنا عند الإمام أبي جعفر محمد بن علي فدخل عليه
 أبو حنيفة ، فسأله عن مسائل فأجابه محمد بن علي ثم حاجه أبو حنيفة
 فقال له أبو جعفر : ما أحسن هديه وسمته ، وما أكثر فقهه)
 وقال ايضاً فيه : (وروى أبو المؤيد الخوارزمي عن البحري
 قال : دخل أبو حنيفة على جعفر الصادق فلما نظر إليه قال :
 كائني أنظر إليك وأنت تحيي سنة جدي صلى الله تعالى عليه وسلم
 بعد ما درست ، وتكون مفرعاً لكل ملهوف وغياثاً لكل مهموم ،
 بك يسلك المتحبرون إذا وقفوا ، وتهديهم إلى الواضح من
 الطريق إذا تحيروا) انتهى . (١) وظهر من هذا أن أبا حنيفة

(١) قلت : وروى صدر الأئمة الامام الموفق بن احمد المكي

في كتابه " مناقب الامام الاعظم " بسنده الى الامام الحافظ الحارثي :

" قال أخبرنا ابراهيم بن علي الترمذي أنباء عبيد بن مسلم

بيفداد عن عبيد المجيد بن عبيد العزيز بن أبي رواد قال :

كنا مع جعفر بن محمد جلوساً في "الحجر"، فجاء أبو حنيفة
فسلم وسلم عليه جعفر وعانقه وسأله حتى سأله عن الخدم
فلما قام قال له بعض أهله : يا ابن رسول الله ما أراك
تعرف الرجل ، فقال : ما رأيت أحق منك أسأله عن
الخدم وتقول : تعرف هذا ؟ هذا أبو حنيفة من أفقه أهل
بلده ، اه (ج - ٢ ص ٣٣٠)

وروى صدر الأئمة بسنده إلى المحدث الصيمري شيخ الخطيب

قال :

"حدثنا عبد الله بن محمد أنباء مكرم بن أحمد أنباء
ابن عطية أنباء ابن ساعدة أنباء أبو يوسف قال : كان
أبو حنيفة في المسجد الحرام يفتي الناس فوقف عليه جعفر
ابن محمد فظن له ققام ثم قال : يا ابن رسول الله لو
شعرت بك أول ما وقفت ما رآني الله أقعد وأنت قائم ،
فقال له : اجلس يا أبا حنيفة فاجب الناس فعلى هذا
أدركت آباءى " اه (ج - ٢ ص ٦٦)

وقد ذكرنا قول جعفر الصادق لأبي حنيفة رضي الله عنها :
أنت سيد العلماء - من روايه الشعراني في "التعقيبات على الدراسات"
وقال صدر الأئمة في "المناقب" (ج - ١ ص ٢٥٤) ما نصه :

"قلت : أورد الثقة في تصنيفه "مناقب لأبي حنيفة" :

رحمه الله فقال : نظر موسى بن جعفر الصادق إلى أبي حنيفة
فقال له : أنت النعمان ، فقال : كيف عرفتني ؟ فقال قال
الله تعالى : "سيأهم في وجوههم من أثر السجود" اه

محمد عبد الرشيد النعماني

أخذ العلوم الظاهرة والباطنة والدنية عن الإمامين سيدنا الباقر والصادق رضي الله تعالى عنهم ، والظاهر أن مذهب الآخذ مذهب المأخوذ عنه مالم يتبين خلافه . ومن المعلوم أنه لم يتبين خلافه بدلالة ما قد أخبر الصادق الصدوق رضي الله تعالى عنه عن شأنه وشأن ظاهره وباطنه وعلو شأنه في المعرفة بالله تعالى بقوله : (وأنت تحيي سنة جدي بعد ما درست) وعن كمال معرفته بالله تعالى وولايته وكشفه بقوله : (وتهديهم إلى الواضح من الطريق إذا تخبروا) ومن المتبين المعلوم أن ليس مذهب سيدنا الصادق وآبائه وولده المطهرين المعظمين إلا سنة جدتهم الكريم صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم . ولو قال قائل كإرافضة أن مذهبهم غير مذهب أبي حنيفة ألبتة ، فهو ممن يرد خبر الصادق رضي الله تعالى عنه هذا ، وإذا لما لا يرضى الله تعالى به ولا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يلزم منه أن يكون متطابقين في كل جزئ جزئي وكل فرع فرع ، وإنما التطابق بينهما في أغلب الجزئيات والفروع بعد المطابقة بينهما في الأصول الشريفة . وإذا تحقق هذا يجب على من يعتقد العصمة فيهم وعلى من يعتقد أن مذهب واحد منهم مذهب باقيهم أن المهدي رضي الله تعالى عنه إذا ظهر في آخر الزمان ، وأن عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام حين ينزل على الأرض يعملان بمذهب أبي حنيفة الذي هو مذهب أهل البيت ، ويجب أن يكون إنكار هذا عنده إنكار خبر سيدنا الصادق رضي الله تعالى عنه . وقد تحقق أيضاً أنه إذا وجد في كتب المذاهب الأربعة شيء من مذاهب أهل البيت فلا يعارض في كتبهم بمثل ما ذكره المعترض

بل إنما يعارض به فيها بما يكون قابلاً للمعارضة . فقلوه : (ثم إذا وجد فيها شئ من ذلك يعارض بمثل هذا ص ٤٣٨) باطل ” والرسالة “
(التي ألفها المعترض في انتقاد الموضع الثاني من هذين الموضعين على ابن الهمام يكفي في جوابها ما ذكرناه ههنا وبغنى هذا عنه فإذا بطل الأساس بطل ما بنى عليه المعترض كما مر ، وقد عرفت مما ذكرناه ههنا أن تكلم المعترض على الموضع الأول منها في كلامه الذي تقدم وفي كلامه الذي سيجئ على وجه الاعتراض على ابن الهمام باطل أشد البطلان ؛ ولا مساغ له .

وقال خاتمة المحدثين في ” العقود “ أيضاً (كان أبو حنيفة من أعيان الحفاظ والمحدثين ، ومن كبار حفاظ الحديث ، وذكره الحفاظ الناقد أبو عبد الله الذهبي في كتابه ” المتع “ وفي طبقات الحفاظ “ من المحدثين في الحفاظ منهم ، (١) قال : ولقد أصاب وأجاد ، ولولا كثرة إعتناؤه بالحديث مائتياً له إستنباط مسائل الفقه فإنه أول من استنبطها من الأدلة ، وعدم ظهور حديثه في الخارج لا يدل على عدم اعتناؤه بالحديث كما زعم بعض من يحسده . وإنما قلت الرواية عنه وإن كان متسع الحفظ لاشتغاله عن الروايات - أي الحديثية - باستنباط المسائل من الأدلة كما كان أجلاء الصحابة كأبي بكر وعمر وغيرهما يشتغلون بالعمل عن الرواية حتى قلت

(١) قلت : وكذلك الحفاظان ابن عبد الهادي الحنبلي والجلال السيوطي الشافعي ، وقد مر ما نقله المؤلف من نص كلام الحفاظ ابن عبد الهادي (ج - ١ ص ٥)

وقال الحافظ السيوطي في كتابه "طبقات الحفاظ" - ونسخته الخطية محفوظة في خزائنه "بير جهندو" من مضافات بيدرآباد السند ما نصه :

"أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي الكوفي فقيه أهل العراق وإمام أصحاب الرأي ، وقيل انه من أبناء فارس ، رأى أنساً ، وروى عن حماد بن أبي سليمان وعطاء وعاصم بن أبي النجود والزهرى وقتادة وخلق ، وعنه ابنه حماد ووكيع وعبد الرزاق وأبو يوسف القاضي ومحمد بن الحسن وزفر وخلائق . وقال العجلي : كان خزازا يبيع الخبز ، وقال ابن معين : كان ثقة لا يحدث من الحديث إلا بما يحفظه ولا يحدث بما لا يحفظ . وقال عبد الله بن المبارك : ما رأيت في الفقه مثله . وقال مكي بن إبراهيم : كان أعلم أهل زمانه وما رأيت في الكوفيين أروع منه . وقال الشافعي : الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة ، وسئل يزيد بن هارون أي أفتقه أبو حنيفة أو سفيان فقال : سفيان أحفظ للحديث وأبو حنيفة أفقه ،

أكره أبو حنيفة على القضاء فأبى أن يكون قاضياً ، وكان يحيى الليل صلاة ودعاء ، وتضرعاً . ولد سنة ممانين ومات سنة خمسين ومائته ، وقيل إحدى وخمسين وقيل ثلاث " ١ هـ

روایتهم بالنسبة إلى كثرة إطلاعهم ، وكثرت رواية من دونهم
بالنسبة إليهم - وهكذا الإمام مالك والشافعي لم يرويا إلا القليل
بالنسبة إلى ماسمعهما ، كل ذلك لاشتغالها باستخراج المسائل من الأدلة
انتهى . وقال بعض العلماء : (وعن إبراهيم الحربي قال : قلت لأحمد بن حنبل :
من أين لك هذه المسائل الدقيقة قال : من كتب محمد بن الحسن)
انتهى وقال الحافظ العسقلاني في " تهذيب التهذيب " : (وعن اسماعيل
ابن حماد بن أبي حنيفة النعمان بن ثابت قال : ذهب جدي ثابت إلى علي
وهو صغير فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته . وقال محمد بن سعد العوفي
سمعت ابن معين يقول : كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث بالحديث إلا بما
يحفظه ولا يحدث بما لا يحفظه ، وقال : صالح بن محمد الأمدى عن
ابن معين قال : كان أبو حنيفة ثقة في الحديث ، وقال أبو وهب محمد
ابن مزاحم سمعت ابن المبارك يقول : أفتت الناس أبو حنيفة ، مارأيت
في الفقه مثله ولولا أن الله أعانني بأبي حنيفة وسفيان كنت
كسائر الناس ، وقال ابن أبي خيثمة حدثنا سليمان بن أبي شيخ قال :
كان أبو حنيفة ورعاً سخيّاً ، وعن محمد بن عيسى قال : سمعت روح
بن عباد يقول : كنت عند ابن جريج فأتاه موت أبي حنيفة فاسترجع
ونوجع وقال : أي علم ذهب . وقال أحمد بن علي القاضي سمعت
يحيى بن معين يقول : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول : لا نكذب الله
ما سمعنا أحسن من رأى أبي حنيفة وقد أخذنا أكثر أقواله . وقال
الربيع وحرملة : سمعنا الشافعي يقول : الناس عيال في الفقه على
أبي حنيفة . وقال الحسن بن عمار لما فرغ من غسل أبي حنيفة بعد موته

رحمك الله تعالى وغفر لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة ولم تتوسد بميمتك بالليل منذ أربعين. وقال الصغاني عن ابن معين قال: سمعت عبيد بن أبي قرة يقول: سمعت يحيى بن الضريس يقول: شهدت سفیان وأتاه رجل فقال: ما تنقم على أبي حنيفة قال وماله؟ قال: سمعته يقول: آخذ بكتاب الله تعالى، فإن لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فإن لم أجد فبقول الصحابة آخذ بقول من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم. فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين وعطاء فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا ومناقب الإمام أبي حنيفة كثيرة جداً، فرضى الله عنه وأسكنه الفردوس آمين) انتهى كلام الحافظ في "تهذيب التهذيب" وقال خاتمة المحدثين الشامي في "العقود" أيضاً (عن ابن المبارك قال قال سفیان الثوري: كان أبو حنيفة والله شديداً لأخذ العلم ذاباً عن المحارم متبعاً لأهل بلده لا يستحل أن يأخذ إلا بما صحح من آثار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، شديد المعرفة بناسخ الحديث ومنسوخه، وكان يطلب أحاديث الثقات والآخر من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم. وعن نعيم بن عمر قال: سمعت أبا حنيفة يقول: عجباً للناس يقرون أفتى بالرأى ما أفتى إلا بالأثر. وعن الحسن بن زياد قال قال الإمام أبو حنيفة: ليس لأحد أن يقول برأيه مع كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ما أجمع عليه الصحابة، وأما اختلفوا فيه فتخير من أقاويلهم أقربهم إلى كتاب الله تعالى والسنة ونجته، وما جاوز ذلك فالإجتهد بالرأى. وعن الفضيل

ابن عياض قال : كان أبو حنيفة إذا وردت عليه مسألة فيها حديث صحيح إتبعه وإن كان عن الصحابة والتابعين فكذاك ، وإلا قاس فأحسن للقياس ، وعن أبي حمزة السكري قال : سمعت أبا حنيفة إذا جاء الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم أعدل عنه إلى غيره وأخذ به . وروى ابن كآس عن الحافظ عبد العزيز بن أبي رواد قال من أحب أبا حنيفة فهو سني ، ومن أبغضه فهو مبتدع . ورواه أبو محمد الحارثي عن الحافظ المذكور بلفظ بيننا وبين الناس أبو حنيفة فمن تولاه وأحبه علمنا أنه من أهل السنة ، ومن أبغضه علمنا أنه من أهل البدعة ، وعن أبي غسان قال سمعت اسراييل يقول : كان نعم الرجل النعمان ما أحفظه لكل حديث فيه فقه وما أشد فحوصه عنه ، وذكر الهمداني في " الخزانة " أن أبا حنيفة لما حج حجة الوداع شاطر بماله مع السدنة - أي خدام بيت الله - واستخلى الكعبة ، فقام على رجل وقرأ نصف القرآن ، ثم قام على رجله الأخرى وختم النصف - أي الباقي - وقال : يارب عرفتك حق المعرفة وما عبدتك حق العبادة ، فهب لي نقصان الخدمة بكمال المعرفة ، فتودى من زاوية البيت عرفت فأحسنيت المعرفة وخدمت فأحسنيت الخدمة غفرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى قيام الساعة . وعن الحافظ الناقد يحيى ابن معين أنه سئل هل حدث سفيان عن أبي حنيفة قال نعم كان أبو حنيفة صدوقاً في الحديث والفقه مأموناً على دين الله تعالى (انتهى (١) وقد ذكر صاحب العقود في " عقود " جماعات من

(١) وقال الامام الحافظ قاسم بن قطلوبغا الحنفى في " تخريج

أحاديث الاختيار“ في بحث حديث ”من كان له امام فقرأه
الامام له قراءة“ ما نصه :

” نقل المزي في كتابه ” تهذيب الكمال “ عن يحيى
ابن معين أنه قال : أبو حنيفة ثقة في الحديث . وروى
ابن خسرو في ” مسنده “ حدثنا الشيخ أبو منصور الشيعي قال
حدثنا القاضي أبو القاسم التنوخي حدثنا أبي حدثنا أبو بكر
حدثنا أحمد سمعت يحيى بن معين يقول : وهو يسئل عن
أبي حنيفة أثقه هو في الحديث ؟ فقال : نعم ثقه ثقه كان
والله أورع من أن يكذب وهو أجل قدراً من ذلك ، وسئل
عن أبي يوسف فقال : صدوق ثقه ، وروى الامام الأجل
عبد الخالق تاج الدين بن أسد بن ثابت في ” معجمه “ :
حدثنا محمد بن أحمد بن محمد بن عمر الصوفي الباغيان باصبهان
حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن مندة اجازة (وأخبرنا) محمد
بن أبي زيد بن محمد يعرف بحكمه باصبهان حدثنا أبو نصر
محمد بن أبي الرجاء بن أبي النصر المؤدب حدثنا عبد الرحمن
ابن مندة حدثنا عبد الصمد القاضي حدثنا نصر بن أحمد
المطوعي أبو منصور حدثنا أبو القاسم أحمد بن حم الفقيه سمعت
عبد الله بن محمد المصري يقول سمعت يحيى بن معين يقول :
أبو حنيفة ثقة في الحديث وأبو يوسف كذلك ، وهو أكثر
حديثاً ،

وأما مناقبه وفضائله

حفاظ الحديث الأجلاء البارعين ونقل عنهم أنهم أثنوا على الإمام أبي حنيفة ثناء حسناً جميلاً ، وأورد فيهم الإمام أحمد بن حنبل أيضاً ، فليطلع من هذا الكلام على كمال أبي حنيفة في علم الحديث وعلى أنه من الحفاظ المحدثين المتقنين البارعين ، وعلى كماله في المعرفة بالله تعالى ، وعلى أن دعوى كمال المعرفة والولاية التامة فيه صادقة بوجوه شتى يخبر بها ما نقلناه . وقال الشعراوي في كتابه المسمى " بالمنهج المبين " (ان المذاهب الأربعة مأخوذة من من السنة منسوجة من الشريعة خصوصاً مذهب الإمام الأعظم والهام الأقدم إلا أن استنباطاته تدق عن بعض الفهوم ، ولا تنكشف إلا على صاحب الكشف الصحيح) انتهى . وقد أتى الشعراوي في كتابه " طبقات الأولياء الكبار " والمناوى في " طبقاتهم " أسماء

كالبدر لا تختفى ليلاً اشعته الا على أكمه لا يعرف القراء وقال في " التهذيب " : روى نصر بن علي عن الخريبي قال : الناس في أبي حنيفة حاسد وجاهل واحسنهم عندى الجاهل "

ا هـ

كذا رأيت مكتوباً بقلم العلامة ابراهيم بن المؤلف على ظهر جزء الفه في تحريم الغنا ساء " وصول الغنا في تحريم الدفوف مع الجلال والغنا " وهذا الجزء محفوظ في مجموع رسائله الخطية بمدرسة " مظهر العلوم " بكراتشي .

الأئمة الأربعة وعندهم من جملتهم ، وذكرنا كثيراً من مناقبهم وأحسننا ، فأجادوا ولله درهما . وقال العارف شبيب الحريفيش النجفي الشافعي في كتابه ” الروض الفائق في المواظ والصدق ” (وعن السيد الشريف أبي عبدالله بن علي الحسيني قال أخبرني أبو العباس مسلمة بسنده إلى الضمري قال : كان أبو حنيفة حسن السمات والوجه والثوب والفعل والمواساة لكل من أضاف به ، ومن أحسن للناس منطقاً ، سقطت في حجره حبة فقام الناس عنه فنفض الحبة وهو في مكانه ولم يتغير . وعن أبي نعيم أنه كان يقول : كان أبو حنيفة حسن الوجه والثياب ، طيب الريح حسن المجلس ، شديد الكرم ، حسن المواساة لإخوانه ، وكان عابداً زاهداً عارفاً بالله تعالى محائلاً منه مريداً وجه الله بعلمه . وقال علي بن أبي يزيد الصدائي قال : رأيت أبا حنيفة ختم القرآن في شهر رمضان ستين ختمة بالليل وختمة بالنهار . وكان أبو حنيفة يقول : ما جاءنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبلناه على الرأس والعين ، وما جاءنا من الصحابة اخترناه ولم نخرج عن قولهم ، وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال . وقال شريك النخعي رحمه الله تعالى قال : كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى طويل الصمت دائم الفكرة قليل المحادثة للناس . وهذا من أوضح الأمارات على علم الباطن والإشتغال بمهمات الدين فمن أوتي الصمت والزهد فقد أوتي العلم كله . وعن جعفر بن الحسن قال : رأيت أبا حنيفة في المنام فقلت : ما فعل الله بك قال : غفر لي .

وعن عبد الحميد بن عبد الرحمن قال : رأيت في المنام كأن نجماً
سقط من السماء فقبل أبو حنيفة ، ثم سقط آخر فقبل مسعر ، ثم
سقط آخر فقبل سفيان ، فمات أبو حنيفة قبل مسعر ثم مسعر
ثم سفيان . وعن صدقة المقابري - وكان مجاب الدعوة - قال :
لما دفن أبو حنيفة في مقابر " الخيزران " سمعت صوتاً في
الليل ثلاث ليال يقول

ذهب الفقيه فلا فقيه لكم فاتقوا الله وكونوا خلفاء
مات نعان فمن ذا الذي يحيي الليل إذا ما مسجفاً
أى أظلم .

ولبعضهم في وفاته رضى الله عنه

لأبي حنيفة في العلوم سوابق
وتزهد وتعبد وتفرد
لله يوم حان فيه حمامه
ويعلو وقار نفسه وسكينة
وقاموا صفوفاً للصلاة كأنهم
تحفهم فيها الملائك خشعاً
وقد حسد المسك التراب لطيبه
وفتحت الجنات يوم قدومه
وكم من منامات رآها أولو النهى
وكم من علوم واجتهاد وفقهه
وكم حل إشكالات وكم من أدلة
ومناقب وعوارف وحقائق
وعوارف ومعارف وطرائق
كادت له تهوى جبال شواهق
وكل فؤاد قد غدا وهو خافق
سطور وهاتيك البقاع مهارق
ومن حوله حور حسان عوائق
بقبر له فالطيب من ذاك عابق
يقبله رضوانها ويعانق
فها هي بالإسناد عنه توافق
يصون حماها حافظ منه صادق
تشدد إلى معناه فيها الأناثق

وحدث عن خبر الوري عند قبره
وأحيى بعلم الفقه سنة أحد
أحن إليه كل وقت وأنثى
لأن أوصلتني أرض نجد مطيتي
كمحلت عيوني من تراب ضريحه
عليه صلاة الله ثم سلامه

أحاديث صدق وهو بالنقل واثق
نبي له قلب المتبج شائق
وقد عوقفتني عن لقاء العرائق
وزرت حماه الرحب والدمع دافق
ومن لي به كحل لعيني يوافق
مدى الدهر والأزمان ملاح بارق

انتهى كلام العارف الحريفيش . وقال العارف الفقيه في
" الدرا المختار " (إن محمداً صنف في العلوم الدينية تسع مائة
وتسعة وتسعين كتاباً ، ومن تلامذته الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ،
وتزوج بأم الشافعي ، وفوض إليه كتبه وماله فبسيبه صار
الشافعي فقيهاً . ولقد أنصف الشافعي حيث قال : من أراد
الفقه فليلزم أصحاب أبي حنيفة فإن المعاني قد تيسرت لهم ، والله
ما صرت فقيها إلا بكتب محمد بن الحسن . وقال اسماعيل بن أبي
رجاء : رأيت محمداً في المنام فقلت له . ما فعل الله بك قال :
غفر لي ثم قال : لو أردت أن أعذبك ما جعلت هذا العلم فيك
فقلت له : أين أبو يوسف قال : فوقنا بدرجتين قلت :
فأبو حنيفة قال : هبات ذاك في أعلى عليين . كيف ! وقد صلى
الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة ، وحج خمسا وخمسين حجة .
ورأى ربه في المنام مائة مرة ، وقال مسعر بن كدام : من جعل
أبا حنيفة بينه وبين الله رجوته أن لا يخاف ، وقال فيه .

حسبي من الخيرات ما أعدته يوم القيامة في رضا للرحمان

دين النبي محمد خير الوري ثم اعتقادي مذهب النعمان وعنه صلى الله عليه وسلم : إن آدم افتخر بي ، وأنا افتخر برجل من أمتي اسمه نعمان ، وكنيته أبو حنيفة هو سراج أمتي ، قال في " الضياء المعنوي " وقول ابن الجوزي : إنه موضوع تعصب لأنه روى بطرق مختلفة . (١) ومناقبه أكثر من أن تحصر ، وصنف فيها سبط ابن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه " الإنتصار لإمام أئمة الأمصار " وصنف غيره أكثر من ذلك

(١) قلت : قال الحافظ أبو بكر الخطيب في كتابه " تاريخ بغداد " :

" أخبرني القاضي أبو العلاء محمد بن علي الواسطي ، وأبو عبد الله أحمد بن أحمد بن علي القصري قالا : أخبرنا أبو زيد الحسين بن الحسن بن علي بن عامر الكندي - بالكوفة - أخبرنا : أبو عبد الله محمد بن سعيد البورقي المروزي حدثنا : سليمان بن جابر بن سليمان بن ياسر بن جابر حدثنا : بشر بن يحيى قال : أخبرنا الفضل بن موسى السيناني عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إن في أمتي رجلاً - وفي حديث القصري - يكون في أمتي رجل اسمه النعمان وكنيته أبو حنيفة . هو سراج أمتي ، هو سراج أمتي) . قال لي أبو العلاء الواسطي :

والحاصل أن أبا خنيفة من أعظم معجزاته صلى الله عليه وسلم وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه ما قال قولاً إلا أخذ به إمام من الأئمة الأعلام ، وقد جعل الله الحكم لأصحابه وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه الصلاة والسلام ، وهو كالصديق رضى الله تعالى عنه له أجره وأجر من دون لفقه وفرع أحكامه على أصوله العظام إلى يوم الحشر والقيام

كتب عنى هذا الحديث القاضى أبو عبد الله الصيمرى . قلت :

وهو حديث موضوع تفرد بروايته البورق “ (ج - ١٣ ص

(٣٣٥

وقال الشيخ العلامة محمد زاهد الكوثرى رحمه الله فى

” تانيب الخطيب “ :

” أقول : استوفى طرفه البدر العينى فى ” تاريخه الكبير “

واستصعب الحكم عليه بالوضع مع وروده بتلك الطرق الكثيرة

وقد قال بعد أن ساق طرق الحديث فى ” تاريخه الكبير “ :

فهذا الحديث كما ترى قد روى بطرق مختلفة ومتون متباينة

ورواة متعددة عن النبى عليه الصلاة والسلام — فهذا يدل

على أن له أصلاً ، وإن كان بعض المحدثين بل أكثرهم

ينكرونه وبعضهم يدعون أنه موضوع ، وربما كان هذا من أثر

التعصب . ورواة الحديث أكثرهم علماء ، وهم من خير الأئمة
فلا يليق بحالهم الاختلاق على النبي - عليه الصلاة والسلام -
مع علمهم بما روى من الوعيد في حق من كذب على النبي -
عليه الصلاة والسلام - متعمداً اهـ . ونص ما قاله أيضاً
في ترجمته " أبي حنيفة " في كتابه في رجال الطحاوي المسمى
(مغاني الأختيار) : وكل طريق من هذه الطرق على وجوه
مختلفة في المتن والاسناد بينا جميع ذلك في ترجمته " أبي حنيفة "
في " تاريخنا البدرى " . والمحدثون ينكرون هذا الحديث ،
بل أكثرهم يدعون وضعه ولكن اختلاف طرقه ومستونه ورواته
يدل على أن له أصلاً والله أعلم بالصواب اهـ وعالم
مضطهد طول حياته ، يموت ، وهو محبوس ثم يعم علمه البلاد
من أقصاها الى أقصاها شرقاً وغرباً ويتابعه في فقهاء شطر
الأئمة المحمديه بل ثلثاها على توالى القرون رغم مواصلة
الخصوم من فقيه ومحدث ومورخ مناصبه العداوة له نأجل
لا يستبعد أن يخبر به النبي - صلى الله عليه وسلم - على
أن يكون من الأنبياء الغيبية . وسلطان فقهاء بما يهر الأبحار
وليس عرفان منزلته في العلم بما يحتاج الى حديث يختلف
فيه العلماء . وإنما سقت هذا الكلام لتعريف أقوال الناس فيه
(ص ٣ طبعه السيد عزة المطار الحسيني مؤسس مكتبته
نشر الثقافة الإسلامية بمصر) .

وهذا يدل على أمر عظيم اختص به من بين سائر العلماء العظام ،
 كيف لا ! وقد اتبعه على مذهبه كثير من الأولياء الكرام ممن
 اتصف بثبات المجاهدة ، وركض في ميدان المشاهدة كإبراهيم بن
 أدهم ، وشقيق البلخي ، ومعروف الكرخي ، وأبي يزيد البسطامي ،
 وفضيل بن عياض ، وداؤد الطائي ، وأبي حامد اللقاف ،
 وخلف بن أيوب ، وعبد الله بن المبارك ، ووكيع بن الجراح ،
 وأبي بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى له عدة أن يستقصى ،
 فلو وجدوا شبهة فيه ما اتبعوه ولا اقتدوا به ولا وافقوه . وقد
 قال الأستاذ أبو القاسم اللقشيري في "رسالته" مع صلابته في
 مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمى الأستاذ أبا على الدقاق
 يقول : أنا أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النصرآبادي ،
 وقال أبو القاسم : أنا أخذتها من الشبلي ، وهو أخذها من الجنيد
 البغدادي ، وهو أخذها من السري السقطي ، وهو من معروف
 الكرخي ، وهو من داؤد الطائي ، وهو أخذ العلم والطريقة من
 أبي حنيفة رضى الله تعالى عنهم ، وكل منهم أثنى عليه وأقر بفضله
 فعجباً لك يا أخى ألم تكن لك أسوة حسنة في هؤلاء السادة الكبار
 أكانوا متهمين في هذا الإقرار والإفتخار ؟ وهم أئمة هذه الطريقة
 وأرباب الشريعة والحقيقة ، ومن بعدهم في هذا الأمر فلهم تبع ،
 وكل ما خالف ما اعتمدوه مردود ومبتدع . وبالجملة فليس
 أبو حنيفة في زهده وورعه وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك . وما
 قال فيه ابن المبارك .

لقد زان البلاد ومن عليها
 بأحكام وآثار وفقه
 فما في المشرقين له نظير
 بيت مشمراً سهر الليالي
 فمن كآبي حنيفة في هلاله
 رأيت العائنين له سفاهاً
 وكيف يحل أن يؤذى فقيهه
 وقد قال ابن ادريس مقالاً
 بأن الناس في الفقه عيال
 فلعنة ربنا أهداد رمل
 انتهى كلام صاحب "الدر المختار" . وزاد في "مسند الخوارزمي"
 أولياء كباراً قلدوا أبا حنيفة فقال (ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة،
 وحفص بن غياث، وحبان وعلى ابنا مندل، والقاسم بن معن
 ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود) انتهى . وزاد في "سفينت
 الأولياء" إسمي بشر الحافي وعبد الله بن زيد، فيمن قلده من
 العرفاء بالله تعالى . وقد اتبعه على مذهبه كثير من كبار المحدثين
 أيضاً كالإمام الكبير لجمع على جلّالته وثقته وكرمه
 ذكره العيني في "شرح البخاري" وكوكيع بن الجراح كما في
 "تهذيب التهذيب" وكبيحي بن سعيد القطان كما في "طبقات
 الحنفية" للشيخ عبد القادر القرشي، وكسعر بن كدام كما في
 "الطبقات" المذكور أيضاً، وكغيرهم من الأئمة المحدثين الأعلام

إمام المسلمين أبو حنيفة
 كآيات الزبور على الصحيفة
 ولا في المغربين ولا "بكوفة"
 وتمام نهارة لله خيفة
 إمام للخلقة والحايفة
 خلاف الحق مع حجج ضعيفة
 له في الأرض آثار شريفة
 صبح النقل في حكم لطيفة
 على فقه الإمام أبي حنيفة
 علي من حظ قدر أبي حنيفة

الذين لا يهصّبهم عدد . وقال الجافظ في " تهذيب التهذيب " وعن الحرّبي قال : الناس في أبي حنيفة حاسد وجاهل) انتهى وكان الخطيب البغدادي ممن حسده كثيراً فصنف كتاباً طعن فيه أبا حنيفة وذكر فيه بعض مناقبه أيضاً مراعاة لظاهر تعظيم الإمام كالمعارض . وقد رد عليه كثيرون من العلماء الأعلام والأولياء الأفخام والمحدثين الكرام والفقهاء العظام حتى صار بذلك مطعوناً فيما بينهم طعناً شديداً والأمر كذلك . والإمام يرى مما نسب الخطيب إليه ورد عليه سبط ابن الجوزي في مجلدين كبيرين ، وخاتمة المحدثين الشامي في " عقود الجمان " أيضاً رداً بليغاً ، وقد سمى بعضهم المصنف الذي صنفه في رده " السهم المصيب في كيد الخطيب " وبعضهم مصنفه الذي صنف في رده أيضاً " الصارم المصيب في جنان الخطيب " وقد سمعت قول ابن المبارك - وهو جبل من جبال الله في الحديث والدين - في آخر أبياته من الدعاء على من حط قدر الإمام أبي حنيفة .

قوله فاعلم أن الأئمة الطاهرين سلام الله تعالى عليهم أجمعين

(١) (ص ٤٣٨)

قلت : لم يدل دليل بين علي صدق هذه الدهوى . وما

(١) قال في " الدراسات) :

" فاعلم أن الأئمة الطاهرين سلام الله تعالى عليهم أجمعين يحرمون الرأي والقياس وإنما عملهم على النصوص والآلهام والكشف والفهم " اهـ

قلت: قال العلامة ابن تيمية في "منهاج السنة" "القياس - ولو أنه ضعيف - هو خير من تقليد من لم يبلغ في العلم مبلغ المجتهدين، فإن كل من له علم وانصاف يعلم أن مثل مالك والليث بن سعد والاوزاعي وأبي حنيفة والثوري وابن أبي ليلى، ومثل الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد وأبي ثور أعلم وأقرب من العسكريين، أمثالهم. وأيضاً فهؤلاء خير من المنتظر الذي ينام ما يقول، فإن الواحد من هؤلاء إن كان معه من يقول عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا ريب أن النص الثابت عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مقدم على القياس بلاريب وإن لم يكن عنده نص ولم يقرأ بالقياس كان جاهلاً. والقياس الذي يفيد الظن خير من الذي لا علم معه ولا ظن" (ج ١ - ٢ ص ٨٩).

وقال أيضاً في موضع آخر من الكتاب المذكور: "القول بالرأى والاجتهاد والقياس والاستحسان خير من الأخذ بما ينقله من يعرف بكثرة الكذب ممن يصب ويخطئ نقل غير مصدق عن قائل غير معصوم. ولا يشك عاقل أن رجوع مثل مالك وابن أبي ذيب وابن الماجشون والليث ابن سعد والاوزاعي والثوري وابن أبي ليلى وشريك وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد الدؤلوي والشافعي والبيهقي والمزني وأحمد بن حنبل وأبي داود السجستاني

ذكره الشعراوى فى "اللواحق" فلا يدل عليه فإن كلام سيد
للصادق رضى الله تعالى عنه إنما هو فى للقياس المحذور الذى يكو
فى مقابلة النص ، ويدل عليه قواه المطيب : (فإن أول
قاس إبليس) فليس فى كلامه رضى الله تعالى عنه دلالة إلا
تحریم القياس فى مقابلة النص ، وهو حرام بالإجماع . وجميع الآ

والأثرم وإبراهيم الحربى والبخارى وعثمان بن سعيد الدرامى
وأبى بكر بن خزيمة ومحمد بن جرير الطبرى وشهد بن نصر المروزى
وغير هؤلاء إلى اجتهدهم واعتبارهم مثل أن يعلموا منه
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الثابت عنه ويجتهدوا فى
تحقيق مناط الأحكام وتنقيحها وتخريجها خير لهم من أن
يتمسكوا بنقل الروافض عن العسكريين وأمثالها ، فإن الواحد
من هؤلاء لا علم بدين الله ورسوله من العسكريين أنفسهم
فلو أفتاه أحدها بفتيا كان رجوعه إلى اجتهداه أولى من
رجوعه إلى فتيا أحدها بل ذلك هو الواجب عليه . فكيف إذا
كان ذلك نقلاً عنها من مثل الرافضة ! والواجب على مثل
العسكريين وأمثالها أن يتعلموا من مثل الواحد من هؤلاء . ومن
المعلوم أن على بن الحسين وأبا جعفر وجعفر بن محمد كانوا هم
العلماء الفضلاء وأن من بعدهم لم يعرف عنهم من العلم
ما عرف عن هؤلاء ومع هذا فكانوا يتعلمون من علماء

زمانهم ويرجعون إليهم " (ج - ١ ص ٢٣١ و ٢٣٢)

الطاهرين من الآباء والأبناء رضى الله تعالى عنهم ، وجميع الأئمة
الأربعة ، وجميع الأمة المرحومة متفقون ومجمعون على تحريم هذا
القياس المحظور ، وقد مر أن ما روى عن مالك من تقديم القياس على
خبر الواحد قرواية ضعيفة عنه فبقى دعوى المعارض هذه - وهي
تحريم القياس الشرعى عند الأئمة الطاهرين - كذا محضاً وافتراء
محتماً عليهم نعوذ بالله تعالى منه ، فليس الكذب عليهم كالكذب
على آحاد الأمة ، ويدل لما ذكرنا ما فى "المضممرات" شرح
القدورى (أن الإمام أبا حنيفة تشرف يوماً بليقيا سيدنا محمد الباقر
رضى الله تعالى عنهما فقال : يا أبا حنيفة قد وصل إلينا أنك تترك
الآيات والأحاديث ، وتعمل بالقياس والاجتهاد ، فقال : يا ابن
رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لى أسولة ثلاثة فى حضرتك
فأجب لى عنها ، فقال : ما هى ؟ فقال : السؤال الأول آبول
أنجس أم ماء المنى ؟ فقال : البول . فقال : أبو حنيفة لو كان
العمل بالقياس لحكمت بالغسل عند كل بول . والثانى أجنس
للرجال ضعيف أم جنس النساء ؟ قال : جنس النساء ،
فقال أبو حنيفة : لو كان العمل بالرأى والقياس لحكمت
بأن الإنثى مثل حظ الذكرك من الميراث . والثالث
الصلاة أفضل أم الصوم ، فقال : الصلاة فقال : أبو حنيفة لو كان
العمل بالقياس لحكمت فى حق الحائض بقضاء الصلاة لا الصوم
لما سمع الإمام الباقر من أبى حنيفة مقاله هذا أثنى عليه ودعا
له) انتهى . ويدل له أيضا ما ذكره خاتمة المحدثين فى

”عقوده“ وهو أنه (روي الإمام أبو بكر محمد في ”مناقبه“
عن عبد الله بن المبارك قال : حج أبو حنيفة فلقى في ”المدينة“
محمد الباقر رضي الله تعالى عنه فقال : أنت الذي خالفت جدي
صلى الله تعالى عليه وسلم وأحاديثه بالقياس ! فقال : معاذ الله
من ذلك ، اجلس فإن لك حرمة كحرمة جدك - عليه
وعلى آله أفضل الصلاة والسلام - فجلس أبو حنيفة وجثى بين
يديه ، فسأل عنه الأسولة الثلاثة المذكورة وأجاب رضي الله تعالى
عنه بما مر ذكره ، ثم قال : معاذ الله أن أقول على غير الحديث
بل أحوم حوله ، فقام الباقر وقبل وجه أبي حنيفة . وروى عن
زهير بن معاوية قال : كنت عند الإمام أبي حنيفة وهو والأبيض
بن الأغر يقايسان في مسئلة يد يرونها بينهم ، فصاح رجل من
ناحية المسجد ظننته من أهل ”المدينة“ : ما هذه المقايسات ؟
دعوها فإن أول من قاس إبليس ، فأقبل عليه الإمام أبو حنيفة
فقال : يا هذا وضعت الكلام في غير موضعه ، إبليس رد على
الله تعالى أمره ، قال تعالى : ”ففسق عن أمر ربه“ وكل من رد
على الله تعالى أمره فهو كافر . وهذا القياس هو الذي نطلب فيه
اتباع أمر الله تعالى لأننا نرده إلى أصل أمر الله تعالى وكتابه أو إلى
سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو إلى الإجماع أو إلى قول الأئمة من
الصحابة والتابعين ، قال تعالى : ”يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول وأولى الأمر منكم - إلى قوله - واليوم الآخر“ فنحن
ندور حول الإتيان فنعمل بأمر الله تعالى ، وإبليس حيث قاس

خالف أمر الله تعالى ورده فكيف يستويان ! فقال الرجل : غلطت يا أبا حنيفة وثبت فنور الله قلبك كما نورت قلبي) انتهى فليس استناد القياس الشرعي إلى سيدنا الباقر والأئمة من آبائه وولده حراماً وصار القول : بأن هذا الدليل دل على عدم جواز استناده إليهم باطلاً ، ولا يكون نسبة جواز القياس إلى سيدنا الباقر وغيره من الأئمة للطاهرين من مثل ابن الهمام وهو عدل ثقة ثبت كالإمام النووي والسيوطي وابن العربي والشعراوي غير مقبولة ، ولو سلم ثبوت تحريم ذلك عن الإمام جعفر الصادق بما ذكره الشعراوي فنقول : ما أفاد ما ذكره الشعراوي إلا ثبوت تحريم القياس عنه رضى الله تعالى عنه فقط ، فنسبة تحريم القياس مطلقاً إلى جميع الأئمة الطاهرين لم تثبت بحجة .

وبعد اللبث واللتي قول سيدنا الباقر : " أما والله أهله لا يصدرون إلا عن رأي جده علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنهما " لا يبدل إلا على أن رأي سيدنا الباقر ممن كان موجوداً في حال قوله هذا ورأي آبائه الكرام رضى الله تعالى عنهم وافق رأي جده علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه في هذه المسئلة لا أن رأي جميع الأئمة ممن كان ولد بعده لا يكون إلا موافقاً له أيضاً . ومن أين علم أن مذهب سيدنا علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه تحريم القياس؟ حتى يحكم بأن رأي سائر الأئمة الطاهرين وافق رأيه في تحريمه . وما في "فصول البدائع" من أن : " جواز القياس الشرعي ووقوعه ثبت عن جميع الصحابة والتابعين " نص صريح في أن مذهب علي و

الحسين وفاطمة وزين العابدين وابنه الباقر وابنه الصادق رضى الله تعالى عنهم كان جواز القياس الشرعى ووقوعه فلو كان قاعدة المعترض هذه مسلمة رجحاً بالغيب أو أخذاً لها من كلام سيدنا الباقر الذى ذكرنا لكان القول بثبوت جواز القياس ووقوعه عن جميع الأئمة الطاهرين أولى بالقبول وأحرى بالإذعان، ولكان القول بتحريم القياس عنهم أبطل وأنى، على أنه لم يتحتم حمل لفظ "الرأى فى كلام ابن الهمام على معنى القياس، لم لا يجوز حمله على المعنى الذى اراده الإمام الباقر "نفسه من لفظ" رأى جده على بن أبى طالب " رضى الله تعالى عنها، والإمام الشافعى من لفظ "رأى أهل بيته" "ورأى على" رضى الله تعالى عنهم؟ وقد أتممنا الكلام على هذا فيما قبل أيضاً فارجع إليه .

قوله وإنما عملهم على النصوص والإلهام والكشف والفهم الخ (ص ٤٣٩)

قلت : قد عرفت أن للقياس حجة أجمع على إثباتها ووقوعها الصحابة والتابعون وهو قول الأكثر ممن بعدهم، والإلهام والكشف ليس بحجة فى الأحكام إتفاقاً، أو خلافاً للأقلين كما مر صريحاً، فالمصير فى أهل البيت المكرمين وكثير من أحكامهم إلى أن إثباتها عندهم بما ليس بحجة عند الجميع أو عند الأكثر، وإلى نفي إثباتها عندهم بما هو حجة عند جميع الصحابة والتابعين وعند الأكثر ممن بعدهم ليس بسديد، على أن الإمام الأعظم أباحيفه بل الأئمة الأربعة كانوا هارفين ملهمين

كاشفين فاهمين بفهم الله تعالى ، وقد أثبتنا ذلك في ألى حنيفة بصريح النقل فيما قبل ، فعمل الأئمة الاربعة على النصوص والكشف والإلهام والفهم من الله تعالى أيضاً . وتسمية فومهم منه تعالى بالقياس لا ينبغي أن يقلق من أنكر القياس وأثبته ، وكم من فرق في هذه المراتب العلية وغيرها بين هؤلاء علماء الأئمة الطاهرين وهؤلاء الأئمة الاربعة أصحاب المذاهب في نفس الأمر ، والله تعالى أعلم بحقيقة كميته ومقداره .

ثم إن الوجه الذى ذكره المعارض ههنا في حديث (لعن الله كل ذواق مطلق) لاخراج طلاق سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه عن عمومته لا يحتاج إليه لهذا بعد قول ابن الهمام : (محمله إذا كان لغير حاجة) وإن كان وجهاً صحيحاً في حد ذاته ، على أن الكلام الذى نقله ابن الهمام عن سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه في بيان الحاجة إنما يميل إلى ما ذكره ابن الهمام لا إلى ما ذكره المعارض .

قوله فكان الواجب أن يقول : وأما فعله الحسن الخ (ص ٤٤٠)

قلت : قوله : (محمله إذا كان لغير حاجة) قد تأدى به ذلك الواجب ، وإنما الفرق بين عبارة وعبارة .

قوله بل عندنا معارضة الأحاديث الصحيحة بعمل هؤلاء الأئمة الخ (ص ٤٤١)

قلت قواه: "بعمل هؤلاء الأئمة" يفيد أن عمل الخلفاء الثلاثة الراشدين وعمل سائر الصحابة، وعمل سائر التابعين، وعمل سائر من بعدهم رضى الله تعالى عنهم ليس بهذه المثابة عند المعارض، فلزم على المعارض أن يأتى بالفرق بين عملهم وعملهم بما لم يستبدعه الشيعة للشيعة من عند أنفسهم مخترعاً منحوتاً، ولزم من قول المعارض هذا أن عمل الخلفاء الثلاثة جميعهم ليس كعمل أى واحد من الإثنى عشر من أئمة أهل البيت عند المعارض، وهذا مما تقشعر منه الجلود.

ثم إن ظاهر إطلاق كلام المعارض يشمل الأحاديث الصحيحة الكائنة في "الصحيحين" وفي واحد منها أيضاً، فإن أراد بهؤلاء الأئمة جميع الأئمة الإثنى عشر لا كل واحد منهم وهو المعنى الغير الظاهر كان هذا الكلام إعادة من المعارض للكلام السابق الذى يفيد أن اجتماعهم عنده حجة معتبرة واجماع معتبر، فالجواب عنه ما ذكرناه هناك، وإن أراد أن عمل كل واحد منهم كذلك عنده وهو المعنى الظاهر المتبادر من كلام المعارض أدّى قوله هذا إلى جواز معارضة عمل غير المعصوم بقول المعصوم صلى الله عليه وسلم، وقد تصدى المعارض في مواضع عديدة من "الدراسات" لإثبات حرمة وعدم جوازه، ولإثبات أن من قال بهوازه فقد أتى بترك الواجب المتحتم المفروض، وارتكب الحرام الباطل المنقوض، فكيف ماغ له القول بذلك ههنا على أن هاتين الإرادتين كليهما يردهما جميع كلام

المعارض الذى أورده فى " الدراسة " المنفردة التى أتى بها فى أحاديث " الصحيحين " وإن أراد أن كل واحد من هؤلاء الأئمة معصومون كعصمة الأنبياء ، وكعصمة خير المرسلين والأنبياء عليه وعلى آلهم الصلاة والسلام حتى يستحيل وقوع كل خطأ ولو اجتهدوا عنهم بها فإجماعهم إجماع معتبر وحجة معتبرة بها ، وقول كل واحد منهم وعمله قول معصوم وعمله كما هو مذهب الشيعة الشنيعة الضالة ، ولزم منه معارضة عمل المعصوم بعمل المعصوم ، وقول المعصوم بقول المعصوم ، فيرد عليه أن هذا القول بمعارضة عمل واحد منهم - وهو معصوم على قول الرافضة الضالة فقط - وقوله بعمل المعصوم الذى ثبتت عصمته إجماعاً وقطعاً وبقيناً ، وقوله يجره إلى القول بمساواة عمل كل واحد منهم وقوله بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله ، وهل هذا إلا خروج عن الصواب ! أما اعتبر المعارض ترجيح قوله صلى الله تعالى عليه وسلم على قولهم ، وقول كل واحد منهم ، وترجيح عمله صلى الله تعالى عليه وسلم على عملهم ، وعمل كل واحد منهم كما اعتبر المعارض ترجيح الحديث المتفق عليه فى " الصحيحين " على حديث واحد منها ، وترجيح حديث " صحيح البخارى " على حديث " صحيح مسلم " وترجيح حديث " صحيح مسلم " على الأحاديث الصحيحة فى غيرهما ولو كانت برجالها أو رجال أحدهما أو بشرطها أو بشرط أحدهما ، وترجيح ما كان بشرطها على ما كان بشرط أحدهما ، وترجيح ما كان بشرط البخارى على ما كان بشرط مسلم ، وترجيح ما كان بشرط مسلم على الأحاديث الصحيحة

في غيرهما مما لم يثبت فيه شرطها ولا شرط واحد منها .
 وقوله (على فرض وجودها) يدل على أنه لم يثبت عنهم ،
 ولا عن واحد منهم عمل وقول كذلك . واحذر أيها المؤمن الصادق
 المهب لأهل البيت وذويهم عن ما في " الكليني " وأمثاله من كتب
 الشيعة الشيعة فإن فيها أكاذيب مخترعة على أهل البيت الأطهار وهم
 براء عنها .

وأما الجزم بأن لا تعارض بينهما في نفس الأمر فذا متوقف على
 أن يقال بعصمة كل واحد منهم كعصمة الأنبياء عليهم الصلاة
 والسلام ، ولم يعرف ذلك مذهباً إلا للشيعة الشيعة شيعة إبليس على
 خلاف إجماع أهل السنة والجماعة ، ولم ينقل ذلك عن كل واحد منهم
 رضى الله تعالى عنهم أيضاً ، فالجراءة على هذا القول إتباعاً للشيعة
 مهاباً لبي الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عنه . وأما
 على القول بعدم عصمتهم فنقول : إنه إذا علم جميعهم أو واحد
 منهم بقول الرسول صلى الله عليه وسلم أو عماه لا يقول بخلافها
 وإن قال بخلافها تركه بعد العلم بها : على أن المعارض قد ترك قول
 سيدنا على وسيدنا الحسين وغيرهم من الأئمة الطاهرين الذي أثبتة
 الحنفية في كثير من المسائل التي اختلف فيها الحنفية والشافعية ، وقد
 أخذ المعارض بقول الشافعية فيها وغيرها لا سيما في المسائل التي
 قدمناها في مقدمة " تعليقاتنا هذه " .

وليس الإرسال لعمل كل واحد من الأئمة الطاهرين في محمل
 حسن كافياً في الجواب ههنا كما هو ليس بكاف في غيرهم من

الخلفاء الثلاثة وسائر الصحابة وسائر التابعين وسائر من بعدهم أيضاً .

قوله أحدهما أن للعارفين في مجالى النساء تجلياً إلهياً خاصاً
(ص ٤٤١)

قلت : هذا الوجه لا يصلح أن يدفع الحظر الثابت بقول المعصوم صلى الله عليه وسلم (لعمرك الله كل ذواق مطلق) فإن أمثال هذه الأمور وإن كانت مراقي ومعالي حصلت في العارفين ، وأعطى لكل منهم نصيب منها بقدره لا يجوز لهم بها ترك ظاهر الشريعة المطهرة الثابت وقول الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم . ولو كان الأمر كما ذكره المعارض لجاز لكل عارف بالله تعالى ترك العمل بظواهر الشريعة به لعموم العلة . ومن المعلوم أن ليس شأن سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنه يساوى شأن سائر العارفين من التابعين ومن بعدهم ، ولجاز لكل عارف بالله تعالى أن يتزوج نساء أزيد من أربع حرائر من غير تخلل طلاق هذه العلة العامة ، على أنه كما للعارفين في مجالى النساء تجلياً إلهياً خاصاً كذلك للعارفات بالله تعالى في مجالى الرجال تجلياً إلهياً خاصاً ، فلو كان ما ذكره المعارض سائماً لجازهن الزواج برجال كثيرين لهذا بلا طلاق ، فهذا الوجه في الجواب ليس بسديد . وأيضاً صريح قول سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنه في بيان الحاجة يرد هذا الذى ذكره المعارض ، فالوجه الوجيه ما أفاده ابن الهمام في "فتحه" .

قوله وثانيهما أنه قد ثبت في الحديث ما دل على أن أهل بيته الخ (ص ٤٤٢)

قلت : قد ثبت في الحديث الذي أخرجه الطبراني والحاكم والشيرازي : " أنه صلى الله عليه وسلم لا يتزوج إلا من أهل الجنة ، وأنه لا يتزوج إلا منهم " وثبت مثل هذا الحديث في حق أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم قاله أعلم به . والإستدلال بشئ فرع ثبوته . والظاهر أن المراد في هذا الحديث بالثاني أختانه صلى الله تعالى عليه وسلم المطهرون أنفسهم ، وأن المراد بالأول أزواجه الطاهرات أنفسهن ، وإلا فمن المعلوم أن آباء أزواجه الإحدى عشرة صلى الله وسلم عليه وعليهن سوى سيدتنا هائشة ، وسيدتنا حفصة ، وسيدتنا أم حبيبة ، وسيدتنا جويرية لم يثبت إسلامهم ، وأن آباء أختانه صلى الله عليه وعليهم وسلم لم يثبت إسلامهم أيضاً . نعم قالت الرافضة بإسلام أبي طالب فقط ، والمعارض ساعدهم عليه ، والآيتان إحداهما (ما كان للنبي والذين آمنوا) إلى آخرها ، والثانية (إنك لا تهدي من أحببت) إلى آخرها نزلتا في شأنه كما في " الصحيحين " وغيرهما ونواطق أحاديثها وأحاديث غيرها دالة على أن موته كان على الكفر ، فالقول بأنه مات مسلماً عناد محض لم يقل به أحد من أهل السنة والجماعة إلا الشيعة الشيعة والمعارض . وقد قال العلامة التفتازاني (إن القول بإسلام

أبي طالب مكارمة محضة ، وإن قالت به الشيعة الشيعية (انتهى .
وأما للوصلة بسيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه - ولو بالتزويج -
مع كثرة طلاقه فعبادة محضة وسعادة بحنة أسعد الله في الدارين من
نالها . ولكل مؤمن ومؤمنة به وبأهل البيت وصلة تامة يسعد به في
الدارين إن شاء الله تعالى . ولهذا سر أمير المؤمنين أبوه رضى الله تعالى
عنه بعد ما أجابه رجل من همدان من أهل السعادة الكبرى بما
أجاب ودعا له ولهمدان بمادعا ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ،
ولله درمن توسل بسيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه وذويه رضى
الله تعالى عنهم فإنهم كسفينة نوح على نينا وعليه الصلاة والسلام
من ركبها فقد نجي ، ومن تعاهد عنها ولم يركبها غرق وهلك ووتر
هو وأهله وولده وماله ، ولا منافاة بين التوسل بالآل الأطهار
والصحابة الأخيار فإنهم كالنجوم لا يهتدى من ركب السفينة إلا بها ،
ولا ينال مقصوده إلا بها ، ومن لم يراعها في ركوب السفينة غرق
كمن لم يركبها . وليت شعري ما وجه إخراج الرفضة البطلة وهذا
المعارض أبناء سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه وعنهم وأبناء
أبنائه وهم جرأ وإن كانوا علماء فضلاء من الذين حكموا عليهم
بالعصمة ؟ وما وجه إخراج الرفضة لهم ممن يكون قوله حجة
في الشريعة الغراء ؟ وما وجه عدم إيرادهم قول أحد منهم في
كتبهم ؟ وما وجه عدم إعتدادهم بأقوالهم في الشرع ؟ وما وجه
إخراج الرفضة والمعارض لهم عن الخلفاء الإثني عشر الذين جاء
إكرامهم في الأحاديث ؟ وما وجه حصرهم وحصره اثنا عشر خليفة

في الحديث في هؤلاء الأئمة الإثني عشر من أهل البيت المشهورين الذين أكثرهم من ولد سيدنا الحسين رضي الله تعالى عنهم وليس من أولاد سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنهم شيء ولو واحداً؟ وما وجه عدم تجويز الرافضة والمعتزلة أن يكون مهدي آخر للزمان من ولد الحسن رضي الله تعالى عنهم مع أن الأحاديث الصحيحة ناطقة بذلك؟ (١) وما وجه قول الرافضة والمعتزلة بتخصيص معارضة قول واحد من الأئمة الإثني عشر وعمله بأحاديث الشارع المعصوم صلى الله عليه وسلم وعليهم دون قول أي واحد من ولد

(١) قلت : قال العلامة العافظ ابن تيمية في "منهاج

السنة" :

"ان الأحاديث التي يحتج بها على خروج المهدي أحاديث صحيحة رواها أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم من حديث ابن مسعود وغيره . كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي رواه ابن مسعود : لو لم يبق من الدنيا إلا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه رجل مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً . ورواه الترمذي وأبو داود من روايته أم سلمة . وأيضاً فيه : المهدي من عترتي من ولد فاطمة . ورواه أبو داود من طريق أبي سعيد وفيه : يملك الأرض سبع سنين ، ورواه عن علي رضي الله عنه أنه : نظر إلى الحسن وقال : ان ابنى هذا سيد كما ساء

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسيخرج مع صاحبه رجل
يسمى باسم نبيكم يشبهه في الخلق ولا يشبهه في الخلق يملا
الارض قسطاً .

وهذه الأحاديث غلط فيها طوائف طائفة أنكروها واحتجوا
بحديث ابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا
مهدى الا عيسى بن مريم . وهذا الحديث ضيف وقه اعتمد
أبو محمد بن الوليد البخاري وغيره عليه ، وليس مما يعتمد
عليه . ورواه ابن ماجه عن يونس عن الشافعي ، والشافعي
رواه عن رجل من أهل اليمن يقال له : محمد بن خالد
الجندى ، وهو ممن لا يحتج به . وليس هذا في " مسند
الشافعي " . وقد قيل : ان الشافعي لم يسمعه من الجندى وان
يونس لم يسمعه من الشافعي .

(الثاني) أن الاثنا عشرية الذين ادعوا ان هذا هو
مهديهم ، مهدىهم اسمه محمد بن الحسن والمهدى المنعوت الذي
وصفه النبي صلى الله عليه وسلم اسمه محمد بن عبد الله ؛ ولهذا
حذفت طائفة لفظ " الاب " حتى لا يناقض ما كذبت ،
وطائفة حرفته فقالت : جده الحسين وكنته أبو عبد الله ،
فمعناه محمد بن أبي عبد الله وجعلت الكنية اسماً ، ومن ملك هذا
ابن طلحة في كتابه الذي ساء " غاية السؤل في مناقب الرسول " ،
ومن له أدنى نظر يعرف أن هذا تحريف صحيح وكذب على
رسول الله صلى الله عليه وسلم . فهل يفهم أحد من قوله :

” يواطى اسمه اسمى واسم أبيه اسم أبى “ الا أن اسم أبيه عبد الله ؛ وهل يدل هذا اللفظ على أن جده كنيته أبو عبد الله ؟ ثم أى تمييز يحصل له بهذا فكم من ولد الحسين من اسمه محمد وكل هؤلاء يقال فى أجدادهم محمد بن أبى عبد الله كما قيل فى هذا . وكيف يعدل من يريد البيان الى من اسمه محمد بن الحسن فيقول : ” اسمه محمد بن عبد الله “ ويعنى بذلك أن جده أبو عبد الله ! وهذا كان تعريفه بأنه محمد بن الحسن أو ابن أبى الحسن لأن جده على كنيته أبو الحسن أحسن من هذا وأبين لمن يريد الهدى والبيان ، وايضاً فان المهدي المنعوت من ولد الحسن بن علي لا من ولد الحسين كما تقدم لفظ حديث على .

(الثالث) أن طوائف ادعى كل منهم أن المهدي المبشر به ، مثل مهدي القرامطة الباطنية الذي أقام دعوتهم بالمغرب ، وهم من ولد ميمون القداح ، وادعوا ان ميمونا هذا من ولد محمد بن اسماعيل ، والى ذلك انتسب الاسماعيليه ، وهم ملاحدة فى الباطن خارجون عن جميع الملل أكفر من الغالية كالنصيرية ، ومذهبهم مركب من مذهب المجوس والصابئة والفلاسفة مع اظهار التشيع ، وجددهم رجل يهودى كان ربياً لرجل مجوسى ، وقد كانت لهم دولة وأتباع . وقد صنف العلماء كتباً فى كشف أسرارهم وهتك أستارهم مثل كتاب القاضى أبى بكر الباقلانى والقاضى عبد الجبار الهمدانى وكتاب الغزالي ونحوهم .

ومن ادعى أنه المهدي ابن التومرت الذى خرج أيضاً بالمغرب ، وسمى أصحابه الموحدين ، وكان يقال له فى خطبهم : الامام المعصوم والمهدي المعلوم الذى يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما

ملئت جوراً وظلماً . وهذا ادعى أنه من ولد الحسن دون الحسين ؛
فانه لم يكن رافضياً وكان له من الخبرة بالحديث ما ادعى
به دعوى تطابق الحديث . وقد علم بالاضطرار أنه ليس هو
الذى ذكره النبي صلى الله عليه وسلم . ومثل عدة آخرين
ادعوا ذلك منهم من قبل ، ومنهم من ادعى ذلك فيه
أصحابه وهؤلاء كثيرون لا يحصى عددهم الا الله . وربما
حصل بأحدهم نفع لقوم وان حصل به ضرر لآخرين كما
حصل بمهدى المغرب انتفع به طوائف وانضر به طوائف .
وكان فيه ما يحمد وكان فيه ما يذم ، وبكل حال فهو وأمثاله
خير من مهدى الرافضة الذى ليس له عين ولا اثر ، ولا
يعرف له حس ولا خبر ، لم ينتفع به أحد لا فى الدنيا
ولا فى الدين ؛ بل حصل باعتقاد وجوده من الشر والفساد
ما لا يحصىه الارب العباد . وأعرف فى زماننا غير واحد
من المشائخ الذين فهم زهد وعبادة بظن كل منهم أنه
المهدى ، وربما يخاطب أحدهم بذلك مرات متعددة ، ويكون
المخاطب له بذلك الشيطان وهو يظن أنه خطاب من قبل
الله . ويكون أحدهم اسمه احمد بن ابراهيم فيقال له : محمد
واحمد سواء وابراهيم الخليل هو جد رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأبوك ابراهيم فقد واطأ اسمك اسمه واسم أبيك
اسم أبيه . ومع هذا فهؤلاء مع ما وقع لهم من الجهل
والغلط كانوا خيراً من منتظر الرافضة ، ويحصل بهم من
النفع ما لا يحصل بمنتظر الرافضة ولم يحصل بهم من
الضرر ما حصل بمنتظر الرافضة بل ما حصل بمنتظر الرافضة
من الضرر أكثر منه “ ا هـ (ج - ٤ ص ٢١١ و ٢١٢) .

الحسن رضى الله تعالى عنهم وعمله ؟ وما وجه حكم للرفضه بأنه لا يجوز أخذ العلم والدين إلا من الأئمة الإثني عشر دون ولد سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنهم ؟ ولعل وجه ذلك عندهم هو أنهم زعموا أنهم لو جوزوا ذلك انهدم بنيان قواعده إساسهم الباطل وغيرها من الأمور التي أخذوا وقالوا بها رجماً بالغيب .

قوله إن ثبت عندى تمسك أبي حنيفة نفسه فى حكم شرعى الخ (ص ٤٤٣)

قلت : أورد المعارض هنا لفظ " ثبت عندى " مصدراً " بأن " الموضوعه للشك وعدم القطع بشيء من الإثبات والنفي ، وعطفت قوله : " وصح عندى " عليه فهو مشكوك أيضاً كالمعطوف عليه وأضاف لفظ " التمسك إلى لفظ " أبى حنيفة " مؤكداً له " بنفسه " احترازاً عما تمسك به مقلدوه فى كتبهم غير منسوب إليه صريحاً ، وهما تمسك به مقلدوه فيها منسوباً إليه صريحاً ولم يثبت نسبة ذلك إليه عنده لفقدان السند المتصل الصحيح الواصل إليه . فنقول : ترجيح المعارض حديث أبى حنيفة على حديث غيره فيما لم يوجد له مثال عنده ومبناه على الأمرين المشكوكين عنده على ما هو ظاهر كلامه هنا . والأمر الثانى منها متيقن الانتفاء على ما ذكره فى " دراساته " من قبل ، وحسن أدبه مع الإمام أبى حنيفة فيه من أعجب العجائب وأغرب الغرائب ، فلم يبق هذا الترجيح وهذا الأدب الحسن إلا خيالاً

لا واقعياً ، ولو لا صدر هذا الترجيع وحسن الأدب من
المعارض الذى عد نفسه من أهل الصدق والأخلاص لأبى حنيفة
لعد من باب الإستهزاء والتهكم ، ولزم منه دخوله فيمن دها
عليه سيدنا عبد الله بن المبارك المستجاب الدعوة في أواخر كلامه
المنظوم ، وقد سبق ذكره .

قوله وإذا نظرت إلى أن الجرح مقدم على التعديل الخ
(ص ٤٤٤)

قلت : إذا كان جرح بعض رواة "الصحيحين" من الحفاظ
الإثبات كأحمد بن حنبل والنسائي وغيرهم غير مقبول عند المعارض
مع أن تلقى الأمة بالقبول في ذلك المجروح غير ثابت كما
صرحوا به واعترف به المعارض أيضاً ، ومع أن الجرح مقدم على
التعديل عند المعارض مطلقاً لمجرد جلالة شأن البخاري ومسلم
رحمهما الله تعالى ، فلم يصر ذلك هيباً لإحجامه عن الحكم بصحة
حديث ثبت فيه ذلك المجروح ، وعن الحكم بتقديم ذلك الحديث
على جميع الأحاديث الصحيحة في غير "الصحيحين" ولو
برطها أو بشرط أحدهما فما بال المعارض لا بدع مخيلة الإحجام
في حديث الإمام ؟ ولا ينظر أن شأنه حال عن شأن البخاري
ومسلم وغيرهما في جميع العلوم والحديث والزهد والمعرفة والكشف
للإلهام .

وأيضاً إن المعارض ترك مسألة رفع اليدين في كل رفع

ونخفض أحاديث "الصحيحين" وغيرها متمسكاً بما في غيرها من الروايات التي ثبوتها بين بين محافظة على كشف ابن العربي وقوله لكونه عارفاً من عرفاء الله تعالى فما باله لا يدع بحيلة الإحجام والإمام أبو حنيفة أعظم كشفاً ومعرفة من ابن العربي ؟

وأيضاً قد قال المعارض فيما قبل (إن العارفين ربما يحكمون بصحة حديث حكم حفاظ الحديث بوضعه ، وربما يحكمون بوضع حديث حكم حفاظ الحديث بصحته (١) فهل جهل المعارض أن الإمام أبا حنيفة من رؤساء العارفين الكاشفين وساداتهم أو أنكر الكشف والمعرفة فيه من العناد الظالم نعوذ بالله تعالى منه فقوله : (وإذا نظرت إلى أن الجرح الخ) وقوله : (وبهذا الرد يرجح عليه معارضة الخ ص ٤٤٤) كلاهما فاسدان .

قوله فشهدت بعلة في متن الحديث بنظر حاذق
(ص ٤٤٤)

قلت : إمكان هذا لا يختص بأبي حنيفة فقط ، بل هذا الجواب ثابت في الإمام مالك وغيره من الأئمة الأعلام الأربعة وأصحاب "الصحيحين الستة" وابن العربي وابن حزم وغيرهم ، ألا ترى المتأخرين يضحكون أو يحسنون حديثاً ثبت عنهم تضعيفه ، أو ما بوضعه ويعدلون راوياً ثبت عن جميعهم أو واحد منهم تضعيفه ما لا يخفى على من له خبرة بكتب رجال الحديث ؛ على أن ح

الحافظ الثبت الناقد بالعلة لا يعادل حكم أبي حنيفة بالصحة أو الحسن وإن كان ضمناً ، كما أن حكم الحافظ الناقد الثبت في رواية "الصحيحين" أوفى متن أحاديثها أو أحاديث واحد منها بالعلة لا يعادل قولها وقول أحدهما في أحاديثها وأحاديث واحد منها ولو في المنتقد منها ، وليرقىل بالمساواة فيجب على كل مجتهد العمل بما أدى إليه اجتهاده فلا وجه للترك لما أنه من باب ترجيح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح . ولو أنصفت ما جعلت الإمام أدنى من البخاري ومسلم وابن العربي والشعراوى ومن ضاهاهم .

قوله فلا أنظر إلى هذه الصنعة رأماً عند عمل أهل الحجاز الخ (ص ٤٤٥)

قلت : هذا فرع القول بأن عمل أهل " المدينة " فقط إجماع معتبر وحجة معتد بها وهذا قول مالك فقط . وأما غيره من الأمة فلا يجعله أعلى من القياس الشرعى فقد وجدت في حجية القياس الشرعى وصحته دلائل من الكتاب والسنة ما لم يوجد مثلها أو شئ منها في حجية إجماع أهل " المدينة " فقط ، ولم يقل أحد بأن إجماع أهل الحجاز ولو كانوا أهل " مكة " المشرقة أو ساكنين فيها بينهما أوفى حواليتها إجماعهم إجماع معتد بها ، في طلاق لفظ " أهل الحجاز " ههنا في كلام المعارض لا يخلو عن نظر . هذا إذا أريد بأهل الحجاز ما ذكرنا . وأما إذا أراد به أن كل واحد من علماء " المدينة " وعلماء " مكة " وعلماء ما بينهما وعلماء ما حولها

لا أنظر إلى هذه الصنعة رأساً عند ثبوت عمله ، أو أراد به أنى
لا أنظر إليها عند ثبوت عمل أى واحد من علماء " المدينة " فقط
فلم يثبت بدليل أن عمل كل واحد منهم أعظم شأنًا من قول
أبي حنيفة وعمله . فما وجه ترك قوله وعمله ؟ وما أعجب حسن الظن
بالإمام ، هذا ! فليس ههنا ترك قول أبي حنيفة إلا بغير دليل لاسيما
إذا كان قول أبي حنيفة وقول كل واحد من علماء " الحجاز " أو
" المدينة " على حد سواء في اخراج المناط ومعاني الأحكام
والتعدية .

وأما الآثار فإن كانت عن الصحابة واختلفت بأن جاء بعضها
على وفق ما حكم به أبو حنيفة وبعضها على خلاف ما حكم به
فلا وجه أيضاً لترك قوله إتباعاً لمجرد الآثار المخالفة لما حكم به وإن
كانت عنهم واتفقت على مخالفته ولم يدر أن إجماع الصحابة عليه ،
فالإمام برئ من أن يحكم بقياسه في مثل هذا ويترك آثارهم
المتفقة لما قد أسلفنا من أن أبا حنيفة لا يجوز القياس في مقابلة أقوال
الصحابة . ومن ادعى وقوع ذلك فليأت بمثال يدل عليه ، ولن
ينال إن شاء الله تعالى . وإن كانت عن التابعين واتفقت فعن الإمام
روايتان إحداهما وهي رواية فضيل بن عياض أن آثارهم كأثار
الصحابة عنده ، وثابنتها أنهم رجال ، ونحن رجال وهي الرواية
المشهورة المنصورة عنه ، وإن كانت عنهم واختلفت فلا تبايع على
الإمام لأحد منهم ، وإنما يحكم بما أراه الله تعالى من الحكم .
وأما إذا وجد المرفوع الصحيح أو الحسن على خلاف مذهب

إليه الإمام وهو قياس مجرد ولم يوجد معه شهادة من السنة أصلاً
ففي وجوب ترك مجرد قياس المذهب لأربعة لأحد ، ولني تجد مثل
ذلك في مذهبه إن شاء الله تعالى .

وأما ترك مجرد القياس بالحديث الضعيف الغير المتناهي في
الضعف ولم يتعدد طرقه فقول للبعض خلافاً للأكثر ومنهم أبو حنيفة
وليس في ترك القياس المنقول عن الإمام بالحديث الضعيف حسن
ظن إلى الإمام ، كيف ولم يثبت الحديث الضعيف عن الشارع
المعصوم ! فترك قول المجتهد وقياسه الذي ثبت التمسك به بصحيح
قول المعصوم الثابت عنه عند وجود شرائطه ، والتمسك بقول
لم يثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً مجموعهما خروج عن
حد الإعتدال ، وليس في ذلك من حسن الظن بالإمام القم مقام
شئ .

قوله من ارتكاب الإخراجات البعيدة والجدل المفرط على
ما يشبه التشريع الجديد (ص ٤٤٥)

قلت : كلام المعارض هذا سوء أدب شديد إلى أبي حنيفة
ومقلديه من الأولياء والمحدثين والعلماء والفقهاء الكاملين ، والمعارض
وإن كان براعى كمال الإحتياط في الأدب إلى الإمام ظاهراً لكن
كل إناء يترشح بمافيه ، وقلبه إناء يترشح بمافيه إذا جاءت الغلبة
عليه ، وقد قال الشاعر

جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وقال خاتمة المحدثين الشافعي في " العقود " (روى القاضي
أبو القاسم بن كاس عن جعفر بن عون قال : قيل لسعر : لم
تركت رأي أصحابك وأخذت برأي أبي حنيفة؟ فقال : أنا فعلت ذلك
لصحة رأيه فأتوا بأصح منه لأرغب عنه إليه . وروى الخطيب من
الحافظ الإمام معمر قال : ما أعرف رجلاً يحسن يتكلم في الفقه
ويسعه أن يقيس ويشرح الفقه أحسن معرفة من أبي حنيفة ، ولا
أشقق على نفسه من أن يدخل في دين الله شيئاً من الشك من
أبي حنيفة . وعن الفضيل بن عياض قال : كان أبو حنيفة رجلاً فقيهاً
معروفاً بالفقه مشهوراً بالورع . وعن عبد الله بن أبي جعفر
الرازي قال : مارأيت أحداً أفقه من أبي حنيفة ولا رأيت أحداً
أورع منه . وعن الحافظ الناقد يحيى بن معين : أنه مثل هل
حدث صفيان عن أبي حنيفة قال : نعم كان أبو حنيفة صدوقاً في
الحديث والفقه مأموناً على دين الله تعالى انتهى . وأمثال هذه الآثار
كثيرة جداً ، وإذا وجدت الشهادات الكثيرة التي نقلناها من قبل
عن سادات أهل البيت وغيرهم في أبي حنيفة ووجدت شهادات
هؤلاء الحفاظ الأثبات الأجلاء من المحدثين كيف يجوز لمثل
المعارض أن يقول : " قد نسب ما يشبه التشريع الجديد والجدل
المفرط إلى مثل الإمام أبي حنيفة " وما أجراه وما أصبره على
على ذلك ، ولا دليل له في ذلك إلا تخيلات رأيه المخترعة التي
ليست لها أصل ولا مستند .

قوله بما بدا لي من ذلك ترجيحه من غير مبالاة الخ (ص ٤٤٥)

قلت : جعل المعارض ترجيح نفسه حاكماً بصحة العمل على قول الإمام أبي حنيفة ، وترجيح نفسه قول غيره - ولو كان خارجاً عن المذاهب الأربعة - مصححاً للعمل على قول ذلك الغير ، وترك قول المذاهب الأربعة ، ونصب نفسه حاكماً عادلاً بين الأئمة الكرام من أعجب الأقوال ، مع أن ذلك الترجيح مجرد رأيه ، ويحرم تقليد رأى مثله فإن تقليد غير المجتهد حرام ، والعالم المجتهد في بعض المسائل إذا حكم برأيه أن ترجيح مثله وصل إلى رتبة الكمال ففي جواز ترك قول مقلده المجتهد له بذلك ثبت الاختلاف بين العلماء ، فبالأصوليون وأكثر المحدثين والفقهاء لم يجوزوا له ذلك أيضاً كالعمى والعالم الغير المجتهد ولو في مسألة واحدة ، وأقل المحدثين والفقهاء وجميع المعتزلة حكموا بحرمته التقليد عليه كما مر . ولا تحتاج أقوال الإمام أبي حنيفة والأئمة الثلاثة وغيرهم من المجتهدين إلى أن يقول بترجيحها مثل المعارض ، لاسيما والألوف المؤلفة من الأولياء العظام والمحدثين والفقهاء الفخام ممن قلب الإمام أبا حنيفة رجح قوله ، ومن قلده غيره من الأئمة الثلاثة رجح قوله أيضاً ، ولن يفلح قوم ولو أمرهم مثل هذا المدعى المعارض في تقويم أقوال الإمام وأضرابه ، على أن الخروج عن المذاهب الأربعة خروج عن الإجماع كما مر ، فترجيح المعارض مادامه في مثل هذا المقام يفضيه إلى خرق الإجماع الثابت نعوذ بالله تعالى منه

وعدم المبالاة بهذا الخروج من الإجماع أقبح وأشنع من عدم المبالاة بالأول إذ عدم المبالاة بالحكم الثابت بالإجماع كعدم المبالاة بحديثه صلى الله عليه وسلم ، ونعوذ بالله تعالى من كلا الشرين الضائعين .

وقال خاتمة المحدثين الشافعي في " العقود " (وروى عن أبي معاذ الفضل بن خالد قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت : يا رسول الله ما تقول في الإمام أبي حنيفة ؟ فقال ذلك يحتاج إليه الناس ، وروى أبو القاسم النضرى في " مناقبه " عن مسدد بن عبد الرحمن أنه كان " بمكة " فنام بين الركن والمقام فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ما تقول في هذا الرجل الذى " بالكوفة " النعمان ابن ثابت أخذ من عنقه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خذ بعلمه واعمل بعمله فنعم الرجل هو ، فقامت من نومي ونادى منادى صلاة الصبح ، ولقد كنت والله أكره الناس للنعمان ، وأنا استغفر الله تعالى مما كان منى . وروى أيضاً عن صالح بن الحليل قال : رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام وعلى معه فجاء أبو حنيفة فقام على رضى الله تعالى عنه وأجلسه وبجمله وأكرمه . وقال الإمام العلامة الحافظ ضياء الدين المقدسى عن الإمام أبي العباس المقدسى الحنبلى قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفاً في بيت الرضى عبد الرحمن بن محمد بن عبد الجبار قال : فجئت وقبلت رجله اليمنى - والله تعالى أعلم - ثم جئت وجلست بين يديه فقلت : يا رسول الله حدثني عن المذاهب ، فقال :

المذاهب ثلاثة فوقع في نفسى أنه يخرج مذهب أبى حنيفة لتمسكه
بالرأى فابتدأ فقال: أبو حنيفة والشافعى وأحمد ، ثم قال : ومالك
أربعة أربعة مرتين ، فقلت : أيها خير فغالب ظنى أنه قال
مذهب أحمد ، ثم قال ألا أدلك على خير المذاهب وأسدها ثم
جعل يمدح أبا بكر الصديق رضى الله تعالى عنه) انتهى . وقال هروص
العارفين عثمان بن على فى "كشف المحجوب" (إن معاذ الرازى
رأى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : أين أطلبك يا رسول الله ؟
قال عند فقه أبى حنيفة - وقال أيضاً فيه - : أراد أبو حنيفة
رحمه الله تعالى ليس بالحرقة وترك انفقته والتدريس فرأى النبى
صلى الله عليه وسلم فنهه عن ذلك ليقوم بمنصبه من إمامة
المسلمين فى الأحكام الشرعية) انتهى كلامه . وقال العارف شبيب
الحريفيش البنى فى "روضه الفائق" بسنده إلى أبى حنيفة أنه قال :
رأيت فى المنام كائى نبشت قبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأخرجت
منه عظاماً فطاحتها ، قال : فهالنى هذه الرؤيا فدخات على ابن
سيرين فقصصتها عليه فقال : إن صدقت رؤياك لتحين
سنة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وقال أيضاً فيه : حدثنا
يوسف بن الصباغ قال قال لى رجل : رأيت كان أها حنيفة ينبش
قبر النبى صلى الله عليه وسلم فسألت عن ذلك ابن سيرين ولم أخبره
من الرجل - أى الذى ينبش - فقال : هذا يحى سنة رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى . ومثل هذه الرؤيا والى قبلها
فى تهويلها وتعبيرها كمثل رؤيا رواها الخطيب التبريزى فى

”مشكاة المصابيح“ والمحلب الطبري في ”دخائر العقبى“ (عن أم الفضل رضي الله تعالى عنها قالت : دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يا رسول الله رأيت حلماً منكراً الليلة قال : ما هو ؟ قلت : إنه شديد قال : وما هو ؟ قلت : رأيت كأن قطعة من جسدك قطعت ووضعت في حجرى فقال : رأيت خيراً تلد فاطمة - رضي الله تعالى عنها - إن شاء الله غلاماً يكون في حجرك ، فولدت الحسين رضي الله تعالى عنه) هذا لفظ ”المشكاة“ ولفظ ”الدخائر“ (فولدت الحسن) لكن أتم الطبري هنا القصة . وزاد في ”المشكاة“ (فقالت : فكان في حجرى كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) إلى آخر الحديث . ومن تأمل في هذه المنامات المباركة والمكاشفات التامة علم أن ما ذكره المعارض في هذه ”الدراسة“ من تركه قول الإمام أبي حنيفة لما لاح له غير واقع في موضعه . ولم ينبغ له أن يترك قول الإمام بخيالات نفسه ، وقد اعترف المعارض هنا (بأن ألوقا من عرفاء ”السند“ و ”الهند“ و ”ما وراء النهر“ وغير ذلك مما لا يعرف فيه مذهب لغيره وصلوا إلى الله تعالى سبحانه بتعبدهم بفتحهم) واعترف أيضاً هنا (بأن إبراهيم بن أدهم وفضيل بن عياض كانا يجلسان إلى أبي حنيفة ، وتلمذ عليه داود الطائى ص ٤٥٤) انتهى . فهل كان كشف المعارض أولى بالإعتناء من كشف هؤلاء الجبال في دين الله تعالى ؟ حتى ترك قول الإمام في كثير من المواضع من غير مبالاة ، وتمسك هؤلاء بأقواله

استمسك من استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ، وهم من سادات
 العرفاء والكاشفين ، وقد سبق من المعارض الاعتراف بأن :
 (أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو اجتهدوا) (١) فليس التزامهم
 مذهب أبي حنيفة وتمسكهم باجتهاده في كل جزئ جزئ من الخطأ في
 شئ ولو اجتهدوا ، فمن خطأ أقوال أبي حنيفة ، مجرد رأيه فهو
 في خطر عظيم . ولا تغفل ههنا عما ذكره المعارض نقلاً عن المجلد
 العاشر من "جامع الأصول" من "فصل النون" فإنه ينفعك كثيراً ،
 ويرد ما ذكره المعارض سابقاً رداً بليفاً .

وقد ذكر خاتمة المحدثين في "عقوده" جماعات من الحفاظ
 حفاظ الحديث الأجلاء البارعين ، ونقل عنهم أنهم أثنا على الإمام
 أبي حنيفة ثناء عظيماً حتى نقل (عن سلمة بن شبيب قال :
 سمعت أحمد بن حنبل يقول : رأى الأوزاعي ورأى مالك ورأى أبي حنيفة
 ورأى سفيان كله رأى ، وإنما الحجّة في الآثار) انتهى كلام
 صاحب "العقود" وقد سبق الاعتراف من المعارض بأن (الجرح
 في أبي حنيفة نفسه فهو مجاب معارض باتفاق الأمة القريب من
 إجماعها ص ٤٤٤) وقد سبق منا أيضاً نقل كلام الإمامين الكاملين
 من سلاطين أهل البيت الأطهار الإمام محمد الباقر والإمام جعفر الصادق
 ابنه رضي الله تعالى عنهما في تعظيم شأنه ، وكونه إماماً متبوعاً بحبي
 سنة جدهما صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكونه من العرفاء الكاملين

(١) راجع "الدراسات" ص ٢٢٦ و ٢٤٦ و ٢٦٦

الكاشفين ، فانمحي تجريجه صدر عن صدر ، وثبت القول بتعديله قائماً بالقسط . فكيف يعارض قول النسائي في مقابلة قولهم ! فهو سهو ظاهر من النسائي إن لم يكن مدسوساً عليه كما أنه سهو ظاهراً في تجريج بعض رواة "الصحاحين" عفاه الله تعالى عنه . وكم من سهو صدر عنه ورده الجهابذة النقاد الآثبات فيها رداً حسناً وهذا إن ثبت عليه منها كما لا يخفى على من تدرب في علوم رجال الحديث ، على أن جرح النسائي إن ثبت عنه جرح غير مفسر وهو غير مقبول عند أكثر المحدثين ، وإن كان الجرح عادلاً لا سيما إذا كان المعدلون كثروا بحيث وصلوا إلى قرب الإجماع .

وكلام الإمام البخاري لا يصح أن يكون تفسيراً له لما أنه ليس فيه شيء مما يوجب التجريح وللرذالة فبقى جرح النسائي غير مفسر كما كان ، على أن الإمام البخاري والنسائي قد طعنا بمطاعن أيضاً . (١) فكما أنها محفوظة عنها تحقيقاً فكذلك الإمام أبو حنيفة .

(١) قلت : أما النسائي فنسب إلى التشيع وقد صرح بتشيعه العافظ ابن تيمية في "منهاجه" (ج - ٤ ص ٩٩) وقد مر نص كلامه في هذا الباب . وقال العافظ عز الدين محمد بن إبراهيم بن علي ابن المرتضى البجلي في الجزء الرابع من كتابه "العواصم والقواصم" ونسخته الخطية محفوظة عندى في أربع مجلدات كبار وعليها خطوط علماء اليمن الأعلام منهم الشوكاني وابنه - عند الكلام على الوهم

الثالث والثلاثين : (ان العاظم والنسائي من ائمة الشيعة وأهل المعرفة التاسعة بالرجال) ا هـ وقال أيضا : (النسائي من المشاهير بالتشيع) ا هـ وقال القاضي ابن خلكان في كتابه "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان" ما نصه :

"قال محمد بن اسحاق الأصبهاني : سمعت مشائخنا بمصر يقولون : ان أبا عبد الرحمن فارق "مصر" في آخر عمره وخرج الى "دمشق" فسئل عن معاوية وما روى من فضائله فقال : أما يرضى معاوية أن يخرج رأساً برأس حتى يفضل . وفي رواية أخرى : ما أعرف له فضيلة "إلا لا أبيع الله بطنه" . وكان يتشيع فما زالوا يدفعون في حضنه حتى أخرجوه من المسجد . وفي رواية أخرى يدفعون في خصيته وداسوه ثم حمل الى الرملة فأت بها " ا هـ .

وقال الحافظ الذهبي في كتابه ميزان الاعتدال في لقد

الرجال

"أحمد بن صالح أبو جعفر المصري الحافظ الثبت أحد الأعلام آذى النسائي نفسه بكلامه فيه قال ابن عدي : إكان النسائي شئى الرأى فيه وأنكر عليه أحاديث فسمعت محمد بن هارون البرقي يقول : هذا الخراساني يتكلم في أحمد بن صالح لقد حضرت مجلس أحمد فطرده من مجلسه فحمله ذلك على أن تكلم فيه " ا هـ .

وذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في "هدى الساري مقدمه" فتح
الباري : :

" قال أبو جعفر الخليلي : كان أحمد بن صالح لا يحدث
أحدًا حتى يسأل عنه فإذا أن قدم النساء مصر جاء إليه
وقد صحب قومًا من أهل الحديث لا يرضاهم أحمد فأبى
أن يعده فذهب النساء فجمع الأحاديث التي وهم فيها
أحمد وشرع يشنع عليه وما ضره ذلك شيئًا . وأحمد بن صالح
إمام ثقة قال الخليلي : اتفق الحفاظ
على أن كلامه فيه تعامل . وهو كما قاله " ا هـ .

قلت : وكذلك كلام النساء في الإمام الأعظم تعامل مفرط
عفا الله عنه ولقد آذى نفسه بكلامه فيه أكثر مما آذى نفسه
بكلامه في أحمد بن صالح . ورحم الله الجميع .

وأما البخاري فقال ابن أبي حاتم في "كتاب الجرح والتعديل"
له ما نصه :

" محمد بن اسمعيل البخاري أبو عبد الله ، قدم عليهم
" البري " سنة مائتين وخمسين . روى عن عبدان المروزي
وأبي همام الصلت بن محمد والقرياني وابن أبي أويس ، سمع منه
أبي وابوزرعة ثم تركا حديثه عند ما كتب إليها محمد بن
يعقوب النيسابوري أنه أظهر عندهم : أن لفظه بالقرآن مخلوق "

وقال العلامة المحدث عبد الرؤف المناوى فى "فيض القدير الجامع الصغير".

"البخارى زين الامة وافتخار الامة" صاحب أصح الكتب بعد القرآن ، صاحب ذيل الفضل على مر الزمان الذى قال فيه امام الامة ابن خزيمة : ما تحت أديم السماء اعم بالحديث منه . وقال بعضهم ، انه من آيات الله الذى يمشى على وجه الارض .

وقال الذهبى : "كان من أفراد العالم مع الدين والورع والمتانة". هذه عبارته فى "الكشف" ومع ذلك غلب عليه الغرض من أهل السنة فقال فى "كتاب الضعفاء والمتروكين" : "ما سلم من الكلام لأجل مسئلة اللفظ تركه لأجلها الرازيان". هذه عبارته . واستغفر الله نسأل الله السلامة ونعوذ به من الخذلان . قال التاج السبكي : شيخنا الذهبى عنده على أهل السنة تعامل مفرط ، وإذا وقع بأشعرى لا يبقى ولا يذر . فلا يجوز الاعتقاد عليه فى ذم أشعرى ولا شكر حنبلى " ١ هـ (ج - ١ من ٢٤ طبع مصر سنة ١٣٥٦) .

ولا يخفى أن البخارى ليس بأشعرى ولا حنبلى والذهبي إنما هذه الكلمة على صيل الاخبار على ما هو دأب المورخ لا لأجل لح فى البخارى . كيف ! وقد قال الذهبى نفسه فى "ميزان

الاعتدال " في ترجمته علي بن المديني شيخ البخاري : ما نصه :

" علي بن عبد الله بن جعفر أبو الحسن الحافظ أحد الأعلام
الاثبات وحافظ العصر ذكره العقيلي في "كتاب الضعفاء"
فبعض ما صنع وقد تركه إبراهيم الحري
وذلك لميله إلى أحمد بن أبي دؤاد فقد كان محسباً إليه ، وكذا
امتنع مسلم من الرواية عنه في " صحيحه " لهذا المعنى ،
كما امتنع أبو زرعة وأبو حاتم من الرواية عن تلميذه محمد
لأجل مسئلة اللفظ ولو ترك حديث
علي وصاحبه محمد وشيخه عبد الرزاق وعثمان بن أبي شيبة وإبراهيم
بن سعد وعفان وأبان العطار وأزهر السمان وبهز بن أسد وثابت
البناني وجريز بن عبد الحميد لقلنا الباب وانقطع الخطاب ،
ولمات الآثار واستولت الزنادقة ، ولخرج الدجال . فما لك
عقل يا عقيلي ؟ أتدرى فيمن تكلم ، وإنما تبغناك في ذكر
هذا النمط لنذب عنهم ولنزيف ما قيل فيهم ، كأنك لا
تدرى أن كل واحد من هؤلاء أوثق منك بطبقات ؛ بل
وأوثق من ثقات كثيرين لم توردهم في كتابك فهذا مما
لا يرتاب فيه محدث ، وإنما أشتبه أن تعرفني من هو الثقة
الثبت الذي ما غلط ولا انفرّد بما لا يتابع عليه ؟ بل الثقة
الحافظ إذا انفرّد بأحاديث كان أرفع له وأكمل لرتبته وأدل
على اعتناؤه بعلم الآثار وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها ،

اللهم الا أن يتبين غلطه ووجهه في الشئ فيعرف ذلك .
 فانظر أول شئ الى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبار
 والصغار ما فيهم أحد الا وقد انفرد بسنه فيقال له : هذا
 الحديث لا يتابع عليه ، وكذلك التابعون كل واحد عنده ما
 ليس عند الآخر من العلم . وما الغرض هذا فان هذا مقرر
 على ما ينبغي في علم الحديث . وان تفرد الثقة المتقن بعد
 صحيحاً غريباً ، وان تفرد الصدوق ومن دونه بعد منكرأه وان
 اكثار الراوى من الاحاديث التي لا يوافق عليها لفظاً أو
 اسناداً بصيره متروك الحديث . ثم ما كل أحد فيه بدعه
 أوله هفوة أو ذنوب يلدح فيه بما يوهن حديثه ، ولا من
 شرط الثقة أن يكون معصوماً من الخطايا والخطاء ؛ ولكن فائدة
 ذكرنا كثيراً من الثقات الذين فيهم أدنى بدعه أو لهم
 أوهام يسيرة في معه علمهم أن يحرك أن غيرهم أرجح
 منهم وأوثق اذا عارضهم أو خالفهم ، فزن الاتهام بالعدل
 والورع " اهـ .

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في " تهذيب التهذيب " في
 ترجمته البخاري :

" قال مسلمة في " الصلة " : كان ثقة جليل القدر ،
 عالماً بالحديث ، وكان يقول بخلق القرآن فانكر ذلك عليه
 علماء خراسان ، فهرب ومات هو مستخف

..... قال مسلمة : والف على بن المديني
 " كتاب العلل " وكان ضئيلاً به ، فغاب يوماً في بعض ضياعه ،
 فجاء البخاري الى بعض بنيه ، ورغبه بالمال على أن يري
 الكتاب يوماً واحداً ، فاعطاه له ، فدفعه الى النساخ ،
 فكتبوه له ورده اليه ، قال حضر على تكلم بشئ ، فأجابته
 البخاري بنص كلامه مراراً ، ففهم القضية واغتم لذلك ، فلم
 يزل مغموماً حتى مات بعد يسير واستغنى البخاري عنه
 بذلك الكتاب ، وخرج الى خراسان ، ووضع كتابه " الصحيح "
 فعمم شأنه وعلا ذكره ، وهو اول من وضع في الاسلام
 كتاباً صحيحاً فصار الناس له تبعاً بعد ذلك .

قلت : انا اوردت كلام مسلمة هذا لابين فسادده ،
 فمن ذلك اطلاقه بآئن البخاري كان يقول بخلق القرآن وهو
 شئ لم يسبقه اليه أحد ، وقد قدمنا ما يدل على بطلان
 ذلك ، وأما القصة التي حكاهما فيها يتعلق " بالعلل لابن
 المديني " فانها غنية عن الرد لظهور فسادها ، وحسبك
 انها بلا اسناد ، وأن البخاري لما مات على كان مقياً ببلاده
 وأن " العلل " لابن المديني قد جمعها منه غير واحد غير
 البخاري ، فلو كان ضئيلاً بها لم يفرجها الى غير ذلك من
 وجوه البطلان لهذه الاخلوقه . والله الموفق " اهـ .

ولقد طعن بعض الحساد في الإمام الشافعي فقال : إنه من الشيعة
(١) فأجابه الشافعي بقوله :

لو كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان إني رافض
وقال آخر حين طعن بالنصب تهمة :

لو كان نصباً حب محب محمد فليشهد الثقلان إني ناصب
ولقد طعن ابن العربي طعناً لا يوجد في غيره حتى إنه طعن فيه

(١) قلت : قال العلامة الحافظ محمد بن إبراهيم الوزير الباني
في المجلد الرابع من كتابه " المعاصم والقواصم " عند الكلام على
الوهم الثالث والثلاثين ما لفظه :

" وحسبك أن يعيى بن معين وأبا عبيد روى الشيع عن
الإمام الشافعي ذكره الذهبي في ترجمته الشافعي من " النبلاء " .

وتال الحافظ الذهبي في جزء ألفه في " الرواة الثقات المتكلم لهم
بما لا يوجب ردهم " مترجماً للإمام الشافعي ما نصه :

" وكذا قول أحمد بن عبد الله في الإمام أبي عبد الله :
هو ثقة صاحب رأى ليس عنده حديث ، وكان يتشمع ، فكان
العجلي يوهم في الإمام أبي عبد الله الشيع أقوله
ان كان رفضاً حب آل محمد
فليشهد الثقلان إني رافض

وكذا تكلم فيه بعض أعدائه من كبار المالكية لموافقة
الشيعة في مسائل فروعية أصابوا فيها ولم يدعوا بها كالجمهور

سبع مائة من المحدثين والعارفين الكبراء ، (١) فإذا لا مواخذة بذلك كان الإمام بعدم المؤاخذه به أولى . ومن حسد مع الأئمة الأعلام فقد طعن في الدارين . وإذا كان قول النسائي إن ثبت عنه بطر عند هذه الأقوال المباركات حتى أنه يصبر هباءً منثوراً ، فالحق أن الإنسان مشتق من النسيان . وكيف يجوز أن يكون قول النسائي معارضاً بقول المعصوم صلى الله عليه وسلم - ولو في المنام -

بالجملة - والقنوت في الصبح والتختم باليمين . وهذا قلده - ورجع وتسرع إلى الكلام في الإمام ، فالشافعي رحمه الله أبعد شئ من التشيع ، كيف ! وهو اللائل فيما ثبت عنه : الخلفاء الراشدون خمسة أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز . أفشيعي يقول هذا قط ؟ وله صنف الخطيب الحافظ "مسألة" الاحتجاج بالشافعي " فشفى وكفى . يقول العجلي " ليس عنده حديث " قول من لا يدري ما يقول في حق الإمام أبي عبد الله ! وما عرفه العجلي ولا جالسه فالشافعي من جملة أصحاب الحديث " (ص ٨ طبع مصر عام ١٣٢٤) .

(١) راجع الكتاب (ج - ١ ص ٦٨ حتى ٧٠) ولقد أطال النفس ابن المؤلف إبراهيم في ترجمته ابن عربي حين افتتح الكلام على " الدراسة الخامسة " من كتابه " القسطاس المستقيم " واستوفى كلام الفريقين مادحيه وذاميه .

وقول سيدنا الباقر وسيدنا الصادق عليه وعليهما الصلاة والسلام ! والإمام البخارى برى عن تجريجه بالكافة . فليس قول النسائي هذا إلا كقول الدارقطني وابن حبان : (قال الدارقطني قال أخبرنا ابن حبان في كتابه " (١) ان علي بن موسى الرضا بروى عن أبيه عجائب بهم ويخطئ) انتهى ما ذكره الحافظ الذهبي في "ميزانه" من الدارقطني (٢) وكقول الحافظ العقيلي في سيدنا موسى الكاظم الرضى أن : (حديثه غير محفوظ - يعنى في الإيمان -) انتهى

(١) كذا في الأصل وفي النسخة المطبوعة من "الميزان"

هكذا (قال أبو الحسن الدارقطني : ان ابن حبان في كتابه قال)

(٢) قلت : قال الذهبي في "ميزان الاعتدال" :

" علي بن موسى بن جعفر بن محمد الهاشمي العلوي الرضا

عن أبيه عن جده . قال ابن طاهر : يأتي عن أبيه بمعائب .

قلت : انما الشان في ثبوت السند اليه ، والا فالرجل

قد كذب عليه ، ووضع عليه نسخة سائرها الكذب على جده

جعفر الصادق ، فروى عنه أبو الصلت الهروي أحد المتهمين .

ولعلي بن مهدي القاضي عنه نسخة ولا بن أحمد عامر بن سليمان

الطائي عنه نسخة كبيرة ، ولداؤد بن سليمان القزويني عنه

نسخة . مات سنة ثلاث ومائتين . قال أبو الحسن الدارقطني :

ان ابن حبان في كتابه قال : علي بن موسى الرضى روى عن

أبيه عجائب بهم ويخطئ " اهـ .

كلام الحافظ الذهبي في "الميزان" أيضاً (١) فكما يجب القطع
برد قولهم في هذين الإمامين الرضيين رضي الله تعالى عنهما كذلك

قلت : أخرج له ابن ماجه في الايمان من طريق أبي الصلت
عبد السلام بن صالح الهروي ثنا علي بن موسى الرضي عن أبيه عن جعفر
ابن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الايمان بعرفة
بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان . قال أبو الصلت : لو قرئ
هذا الاسناد على مجنون لبرأه وأبو الصلت رافضى حيث متهم بوضع
هذا الحديث ، وقد اشبهت الكلام على وضع هذا الحديث في كتابي
الموسوم " ما تمس اليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه " فليراجع .

(١) قلت : قال الذهبي في "الميزان" .

" (موسى بن جعفر - ت ، ق -) بن محمد بن علي العلوي
الملقب بالكاظم عن أبيه . قال ابن أبي حاتم : صدوق امام ،
وقال أبوه أبو حاتم : ثقة امام .

قلت : روى عنه بنوه علي الرضا ، وإبراهيم واسماعيل ،
وحسين ، وأخوه علي ، ومحمد . وإنما أوردته لأن العقيلي
ذكره في كتابه ، وقال : حديثه غير محفوظ - يعني في
الايمان - قال : الحمل فيه علي أبي الصلت الهروي .
قلت : فإذا كان فيه الحمل علي أبي الصلت فما ذنب موسى
تذكره وقد كان موسى من أجواد
الحكام ، ومن عباد الاتقياء ، وله مشهد معروف ببغداد .

يجب رد قول النسائي في الإمام أبي حنيفة (١) .

مات سنة ثلاث وثمانين ومائة ، وله خمس وخمسون سنة .
وحديثه قليل جداً " ا هـ .

(١) قلت : وعندى أن النسائي قد رجع عما قاله في حق الامام
أبي حنيفة رضي الله عنه فانه رحمه الله قد أخرج حديثه في " صحيحه "
واحتج به ، ولعل ذلك حينما لقي الطحاوي بمصر وجالسه . قال
الحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمته الامام أبي حنيفة من كتابه
" تهذيب التهذيب " .

" وفي كتاب النسائي حديثه عن عاصم عن أبي رزين
عن ابن عباس قال " ليس على من أتى بهيمة حد " قلت :
وفي رواية أبي علي الاسيوطي والمغاربة عن النسائي قال حدثنا
علي ابن حجر ثنا عيسى - هو ابن يونس - عن النعمان عن
عاصم ، فذكره ولم ينسب النعمان ، وفي رواية ابن الأحرار
" يعني أبا حنيفة " ، أو رده عقيب حديث الدراوردي عن عمرو عن
هكرمه عن ابن عباس مرفوعاً : " من وجدتموه يعمل عمل
قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به " الحديث . وليس هذا
الحديث في رواية حمزة وابن السني ولا ابن حيوة عن
النسائي ، وقد تابع النعمان عليه عن عاصم مكيان الثوري " .
ا هـ .

قلت : وهذا الحديث مما فات عن الحافظ الزبيدي فام يذكره
في " عقود الجواهر المنيفة " في أدلة مذهب الامام أبي حنيفة فيها

وأما قول الإمام البخارى (سكتوا عن رأيه وحديثه) فعنه
أنهم لم يجرحوا في رأيه وحديثه ليس إلا . (١) فإن ما ذكر
خاتمة المحدثين في "عقوده" وغيره في مصنفاتهم صريح في أنهم
قبلوا حديثه ورأيه . فحكم البخارى بالسكوت يجب أن يحمل
على هذا المحمل الذى ذكرناه حتى لا يلزم الكذب الصريح في
كلامه .

وافق فيها الأئمة الستة أو بعضهم " مع أن هذا فرد حديث
رواه النسائي عن الإمام نفسه وليس له في الكتب الستة سوى هذا
الحديث . وهذا كما فعل بالحارث الأعور حيث قال في حقه في
"كتاب الضعفاء" له "ليس بالقوى" ثم أخرج حديثه في "سننه"
فقال الحافظان الذهبي في "الميزان" وابن حجر في "التهذيب"
ما نصه :

"وحديث الحارث في "السنن الأربعة" والنسائي مع
تعمته في الرجال فقد احتج به وقوى أمره" اهـ .

قلت : وليس للحارث عند النسائي سوى حديثين .

(١) قلت : وهذا التوجيه من المصنف إنما صدر لأنه لم
يطلع على أن مراد البخارى بهذه الكلمة ما ذا ؟ وقد قال الحافظ
ابن كثير في كتابه "الباعث الحثيث الى معرفة علوم الحديث"
ما لفظه :

"وهم اصطلاحات لأشخاص ينبغي الوقوف عليها

من ذلك أن البخارى اذا قال فى الرجل : "سكتوا عنه" أو "فيه نظر" فانه يكون فى أدنى المنازل وأردأها عنده ، ولكنه لطيف العبارة فى التجريح ، فليعلم ذلك " اهـ (ص ٣٤ طبع مكة المكرمة) .

وقال الحافظ السيوطى فى " تدريب الراوى " :
 " البخارى يطلق : " فيه نظر " و " سكتوا عنه " فيمن تركوا حديثه " اهـ (ص ١٢٧) .

قلت : ومن طالع ما أورده البخارى فى ترجمته أبى حنيفة رضى الله عنه من تصانيفه " كتواريفه الثلاثة " وكتابه فى " الضعفاء والمتروكين " وتامل فيما يعرض به عليه فى كتابه " الجامع " وجزئيه فى " القراءة " و " رفع اليدين " قضى العجب من شدة تعصبه وفرط تحمله على الامام أبى حنيفة رضى الله عنه ! والله يغفر له ويسامحه . قال حافظ العصر الامام العلامة محمد أنور شاه الكشميرى فى " بسط اليدين لنيل الفرقدين " :

" لم ينقل البخارى فى " تاريخه " من مناقب أبى حنيفة شيئاً ، فكأنه لم يجمع منها شيئاً اذا كان هنا مناقب ومثالب عندهم " اهـ .

وقال الحافظ ابن رشيد :

" والبخارى كثير المغالفة للحنفية " اهـ .

نقله سيد الحفاظ المتأخرين مرتضى الزبيدى فى كتابه " اتحاک السادة المتقين بشرح اسرار احياء علوم الدين " (ج - ٤ ص ٩٤)

وقد مرت كلمة الامام الحافظ الزيلعي في حق البخاري عند كلامنا على الدارقطني (ص ٢٩٦) والزيلعي كثير الانصاف باقرار الخصوم وكذلك سبق منا نقل ما قاله الحافظ السخاوي في كتابه "الاعلان بالتوبيخ" في باب البخاري وزملائه في ما كتبنا على الخطيب البغدادي (ص ٢٩٨) ولقد أصاب صاحب "الدراسات" فيما أجاب به عن جرحه على أبي حنيفة رضي الله عنه . ولو كان في قول البخاري هذا أدنى شائبه من الصحة لما تصدى بالرد عليه والتعريض له في كتابه "الجامع" وغيره من تصانيفه ، فان كل من له أدنى لب يعلم علماً يقيناً أن الاشتغال بالرد على من مكتوا عن رأيه وعن حديثه لا يجدي شيئاً فضلاً أن يكون مثل البخاري وقد تفرد رحمه الله من بين الأئمة الستة في قوله هذا فان مسلماً وابن ماجه رحمهما الله لم يحفظ عنها في الكلام عليه شيء ، وأما الترمذي رحمه الله فقد روى في "كتاب العيال" من "الجامع الكبير" له :

"حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أبو يحيى الحماني قال سمعت أبا حنيفة يقول ما رأيت أحداً أكذب من جابر الجعفي ولا أفضل من عطاء بن أبي رباح" (ج - ٢ ص ٣٣٣ طبع مصر سنة ١٢٩٢) .

ووقع في "الجواهر المضية" في ذكر السند هكذا : (حدثنا محمود بن غيلان عن جرير عن يحيى الحماني) وكذا نقله على القاري في "شرح على مسند أبي حنيفة للحصكفي" (ص ١٣) وهو خطأ والصحيح ما وقع في المطبوعة ، ونقل الترمذي هذا يدل على أن أبا حنيفة

عنده من أئمة الجرح والتعديل حيث قبل قوله في هذا الباب .
والنسائي رحمه الله وان ذكر الامام في "كتاب الضعفاء" لكنه
مع تعنته في الرجال وتشديده الى الغايه - بحيث يقول الحافظ
سعد بن علي فيه : أن له شرطاً في الرجال أشد من شرط البخاري
ومسلم - وتجنبه اخراج حديث جماعه من رجال "الصحيحين"
فضلاً ان يكونوا من رجال أبي داود والترمذي كما صرح به الحافظ
ابن حجر في "نكته على ابن الصلاح" - روى عنه حديثاً في
"سننه" التي هي أصح السنن بعد "الصحيحين" عند أئمة هذا
الشان واحتج به وقوى أمره وقد نقل عنه تلميذه محمد بن معاوية
الاحمر الراوى عنه كتابه أنه قال : "كتاب السنن كله صحيح"
اه وهذا يدل على أنه رجع عن تضعيفه وأدخل حديثه في الصحيح
ولا يضرنا عدم اخراجه في "المجتبى" فانه اختصار ابن السني تلميذه
دون النسائي صرح به الحافظ الذهبي في ترجمه النسائي من كتابه
"النبلاء" والمعدود في الصحاح "كتاب النسائي" دون "اختصار
ابن السني" وبه صرح الحافظان ابن الحلقن والمزي ، وهو المراد
بقول المحدثين عند الاطلاق : "رواه النسائي" وهو الذي يخرجون
عليه الاطراف والرجال ، واما الامام أبو داود فهو من أحسنهم ثناء
عليه رحمه الله فقد روى الحافظ ابن عبد البر في "الانتقاء" :

"حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن بن يحيى رحمه الله

قال أنا أبو بكر محمد بن بكر بن عبد الرزاق التمار المعروف
بأين دامة قال : سمعت أبا داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق

السجستاني رحمه الله يقول : رحم الله مالكاً كان اماماً .
 رحم الله الشافعي كان اماماً . رحم الله أبا حنيفة كان اماماً “
 ا هـ (ص ٣٢) .

ثم هؤلاء مشايخ البخاري الثلاثة أحمد بن حنبل ويحيى
 بن معين وعلي بن المديني بوثقونه ويشنون عليه خيراً وفيهم يقول
 البخاري في ” جزء رفع اليدين “ :

” وهؤلاء أهل العلم من بين أهل زمانهم “ (ص ٥

و ١٦ طبع لاهور سنة ١٣٥٩)

فوالله ما درى البخاري قدر الامام ومن أين يعرفه وهو لم
 يطلع على دقة مداركه كما لم يعرف شيخه ابن معين قدر الامام
 الشافعي ومن جهل شيئاً عاداه . وبالجمله هذه هفوة بدت منه
 رحمه الله لخفاء مدارك الامام عليه فينبغي أن يضرب بها عرض
 الحائط . وقد قال البخاري نفسه في ” جزء القراءة خلف الامام “
 مالفظه :

” ولم ينج كثير من الناس من كلام بعض الناس فيهم
 نحو ما يذكر عن ابراهيم من كلامه في الشعبي وكلام
 الشعبي في عكرمه وفي من كان قبلهم ، ولم يلتفت أهل العلم
 في هذا النحو الا ببيان وحجه ولم يسقط عدالتهم الا
 ببرهان ثابت وحجه والكلام في هذا كثير “ ا هـ (ص ٣٨
 طبع لاهور سنة ١٣٦٠ .

قلت : فابو حنيفة رضي الله عنه أسوة غيره من العلماء فلم

ينج من كلام بعض الناس فيه ولا يقبل كلام من تكلم فيه من غير برهان وحجة". وقد عقد حافظ المغرب الامام يوسف بن عبد البر النمرى القرطبي في كتابه "جامع بيان العلم وأهله وما ينبغي في روايته وحمله" باباً في "حكم قول العلماء بعضهم في بعض" وأطال فيه ونحن ننقل لك من سياقه ما يحسن إيرادها هنا. قال رحمه الله :

"هذا باب قد غلط فيه كثير من الناس ، وضلت به نابتة جاهلة لا تدري ما عليها في ذلك . والصحيح في هذا الباب أن من صحت عدالته ، وثبتت في العلم أمانته ، وبانت ثقته وعنايته بالعلم لم يلتفت فيه الى قول أحد الا أن يأتى في جرحته بينه عادله تصحح بها جرحته على طريق الشهادات ، والعمل فيها من المشاهدة والمعاينة لذلك بما يوجب قوله من جهة الفقه والنظر . وأما من لم تثبت أمانته ، ولا عرفت عدالته ، ولا صحت لعدم الحفظ والاتقان روايته فانه ينظر فيه الى ما اتفق أهل العلم عليه ، ويجتهد في قبول ما جاء به على حسب ما يؤدى النظر اليه . والدليل على أنه لا يقبل فيمن اتخذته جمهور من جماهير المسلمين اماماً في الدين قول أحد من الطاعنين أن السلف رضوان الله عليهم قد سبق من بعضهم في بعض كلام كثير في حال الغضب ، ومنه ما حمل عليه الحسد كما قال ابن عباس ومالك بن دينار وأبو حازم ، ومنه على جهة التأويل مما لا يلزم القول فيه

ما قاله القائل فيه . وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف
تأويلًا واجتهادًا لا يلزم تقليدهم في شئ منه دون برهان
ولا حجة توجيه
..... وقد كان بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وجله العلماء عند الغضب كلام هو أكثر من هذا ولكن
أهل الفهم والعلم والميز لا يلتفتون الى ذلك لأنهم بشر
يغضبون ويرضون ، والقول في الرضا غير القول في الغضب
ولقد أحسن القائل :

لا يعرف العلم الا ساعة الغضب

..... وقد كان ابن معين - عفا الله عنه -
يطلق في أعراض الثقة الأئمة لسانه بأشياء أنكرت عليه :
منها قوله : عبد الملك بن مروان أبخر الفم ، وكان رجل
سوء . ومنها قوله : كان أبو عثمان النهدي شرطياً . ومنها
قوله في الزهري : أنه ولي الخراج لبعض بني أمية ، وأنه
فقد مرة مالا فاتهم به غلاماً له فضربه فمات من ضربه .
وذكر كلاماً خشناً في قتله على ذلك غلامه تركت ذكره
لأنه لا يليق بمثله . ومنها قوله في الأوزاعي : أنه من
الجند ولا كرامته . وقال : حديث الأوزاعي عن الزهري
ويحيى بن أبي كثير ليس بثبت . ومنها قوله في طاؤس : أنه
كان شيعياً . ذكر ذلك كله الأزدى محمد بن الحسين الموصلي
الحافظ في الأخبار التي في آخر كتابه في " الضعفاء "

عن الغلابي عن ابن معين . وقد رواه مفترقاً جماعة - عن ابن معين منهم عباس الدوري وغيره .

ومما نقم على ابن معين وعيب به أيضاً قوله في الشافعي : أنه ليس بثقة . وقيل لأحمد بن حنبل : أن يحيى بن معين يتكلم في الشافعي فقال أحمد : ومن أين يعرف يحيى الشافعي ، هو لا يعرف الشافعي ، ولا يقول ما يقول الشافعي أو نحو هذا . ومن جهل شيئاً عاداه . قال أبو عمر : صدق أحمد بن حنبل رحمه الله أن ابن معين كان لا يعرف ما يقول الشافعي . وقد حكى عن ابن معين أنه : سئل عن مسئلة من التيمم فلم يعرفها . ولقد أحسن أكرم بن صيفي في قوله : ويل لعالم أمر من جاهله . من جهل شيئاً عاداه . ومن أحب شيئاً استعبده . بعدثنا عبد الوارث ابن سفيان قال : حدثنا قاسم بن أصبغ قال : حدثنا ابن زهير قال : سئل يحيى بن معين وأنا حاضر عن رجل خير امرأته فاختارت نفسها ، فقال : مل عن هذا أهل العلم وقد كان عبد الله الأمير بن عبد الرحمن بن محمد الناصر يقول : إن ابن وضاح كذب على ابن معين في حكايته عنه أنه : سأل عن الشافعي فقال : ليس بثقة . وزعم عبد الله : أنه رأى أصل ابن وضاح الذي كتبه بالمشرق وفيه : سألت يحيى بن معين عن الشافعي فقال : هو ثقة . قال : وكان ابن وضاح يقول : ليس بثقة ، فكان عبد الله الأمير يحمل

على ابن وضاح في ذلك . وكان خالد بن سعد يقول : إنما سألته ابن وضاح عن ابراهيم بن محمد الشافعي ولم يسأله عن محمد بن ادريس الشافعي الفقيه . وهذا كله عندي تخرص وتكلم على الهوى ، وقد صح عن ابن معين من طرق أنه كان يتكلم في الشافعي على ما قدمت لك حتى نهاه احمد بن حنبل وقال له : لم تر عيناك قط مثل الشافعي .

وقد تكلم ابن أبي ذئب في مالك بن أنس بكلام فيه جفاء وخشونة كرهت ذكره ، وهو مشهور عنه قاله انكاراً منه لقول مالك في حديث "البيعين بالخيار" . وكان ابراهيم بن سعد يتكلم فيه ويدعو عليه ، وتكلم في مالك أيضاً في ما ذكره الساجي في "كتاب العلل" : عبد العزيز ابن أبي سلمة ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وابن اسحاق ، وابن أبي يحيى ، وابن أبي الزناد وعابوا أشياء من مذهبه . وتكلم فيه غيرهم لتركه الرواية عن سعد بن ابراهيم وروايته عن داود بن الحصين وثور بن زيد ، وتحامل عليه الشافعي وبعض أصحاب أبي حنيفة في شيء من رأيه حمداً لموضع امامته . وعابه قوم في المنكاره المسح على الخفين في الحضر والسفر ، وفي كلامه في علي وعثمان ، وفي فتياه باتيان النساء في الاعجاز ، وفي قعوده عن مشاهدة الجماعة في مسجده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونسبوه بذلك الى ما لا يحسن ذكره . وقد برأ الله عز وجل مالكا عما قالوه ،

وكان ان شاء الله عند الله وجيها .

وما مثل من تكلم في مالک والشافعي ونظرائها من
الائمة الا كما قال الاعشى :

كناطح صخرة يوماً ليوهنها فام يضرها وأوهي قرنبا الوعل

او كما قال الحسين بن حميد :

يا ناطح الجبل العالى ليكلمه اشفق على الرأس لا تشفق على الجبل
وكلام أبى الزناد في ربيعته هو من هذا الباب ايضاً . ولقد
أحسن أبو العتاهية حيث يقول :

ومن ذا الذى ينبو من الناس سالماً ولاناس قال بالظنون وقيل
وهذا خير من قول القائل :

وما اعتذارك من شئ اذا قيل

فقد رأينا البغي والحسد قد بما ألا ترى الى قول الكوفي
في سعد بن أبى وقاص أنه : لا يعدل في الرعية ، ولا يغزو
في السرية ، ولا يقسم بالسوية . وسعد بهدى ، واحد العشرة
المشهد لهم بالجنة ، واحد الستة الذى جعل عمر بن
الخطاب الشورى فيهم . وقال : توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو عنهم راض . وروى أن موسى صلى الله عليه وسلم قال :
يا رب اقطع عني السن بنى اسرائيل فأوحى الله اليه يا موسى
لم أقطعها من نفسى فكيف أقطعها عنك !

قال أبو عمر : والله لقد تجاوز الناس الحد في الغيبة والذم فلم يقنعوا بزم العامة دون الخاصة ، ولا بزم الجهال دون العلماء . وهذا كله يحمل الجهل والحسد . قيل لابن المبارك : فلان يتكلم في أبي حنيفة ، فأنشده بيت ابن الرقيات :

حسدوك أن راوك فضلك الله بما فضات به النجباء
وقيل لأبي عاصم النبيل : فلان يتكلم في أبي حنيفة ، فقال :
هو كما قال نصيب :

سلمت وهل حي على الناس يسلم

وقال أبو الأسود الدؤلي :

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه فالناس أعداء له وخصوم
فمن أراد أن يقبل قول العلماء الثقات الأئمة الأئبات بعضهم
في بعض فليقبل قول من ذكرنا قوله من الصحابة رضوان
الله عليهم أجمعين بعضهم في بعض ، فإن فعل ذلك ضللاً
بعيداً . وخسر خسرانا مبيئاً . وكذلك ان قبل في سعيد
بن المسيب قول عكرمة ، وفي الشعبي ، والنخعي ، وأهل
الحجاز ، وأهل مكة ، وأهل الكوفة ، وأهل الشام على
الجملة . وفي مالك ، والشافعي ، وسائر من ذكرنا في هذا
الباب ما ذكرنا عن بعضهم في بعض ، فإن لم يفعل ولن
يفعل ان هداه الله وألهمه رشده ، فليقف عند ما شرطنا
في : أن لا يقبل فيمن صحت عدالته ، وعلمت بالعلم عنايته ،

وسلم من الكبائر ، ولزم المروعة والعتاون ، وكان خيره غالباً ، وشره أقل عمله فهذا لا يقبل فيه قول قائل لا برهان له به . فهذا هو الحق الذى لا يصح غيره ان شاء الله . قال أبو العتاهية :

بكى شجوه الاسلام من علمائه فما اكثرثوا لما رأوا من بكائه
فأكثرهم مستقبح لصواب من يخالفه مستحسن لخطائه
فأبهم المرجو فينا لدينه وأبهم الموثوق فينا برأيه

والذين أثنوا على سعيد بن المسيب وعلى سائر من ذكرنا من التابعين وأئمة المسلمين أكثر من أن يحصوا . وقد جمع الناس فضائلهم وعنوا لسيرهم وأخبارهم ، فمن قرأ فضائل مالك ، وفضائل الشافعى ، وفضائل أبى حنيفة بعد فضائل الصحابة والتابعين ، وعنى بها ووقف على كريم سيرهم وهدىهم كان ذلك له عملاً زاكياً - نفعا الله بحب جميعهم - قال الثورى رحمه الله : " عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة " . ومن لم يحفظ من أخبارهم إلا ما بدر من بعضهم فى بعض على الحسد والهفوات والغضب والشهوات دون أن يعى بفضائلهم حرم التوفيق ، ودخل فى الغيبة ، وحاد عن الطريق - جعلنا الله وإياك ممن يسمع القول فيتبع أحسنه - وقد افتتحنا هذا الباب بقوله صلى الله عليه وسلم : " دب اليكم داء الأئمة قبلكم الحسد والبغضاء " .

وفي ذلك كفاية ومن صحبه التوفيق
 أغناه من الحكمة يسيرها ، ومن المواعظ قليلها اذا فهم
 واستعمل ما علم . وما توفيقى الا بالله ، وهو حسبي ونعم
 الوكيل . وحدثنا عبد الله بن محمد بن يوسف قال : حدثنا
 ابن دحمون قال : سمعت محمد بن بكر بن داسه يقول :
 سمعت أبا داود سليمان بن الأشعث السجستاني يقول : رحم
 الله مالكا كان اماماً . رحم الله الشافعي كان اماماً . رحم الله
 أبا حنيفة كان اماماً “ ا ه (ج - ٢ ص ١٥٢ حتى ١٦٣)

قلت وصنيع البخارى مع الامام أبى حنيفة يشبه صنيعه مع
 الابرار جعفر الصادق وأويس القرنى الزاهد العابد ، قال الحافظ الذهبي
 في ” ميزان الاعتدال “ :

” (جعفر بن محمد صح م) بن على بن الحسين الهاشمي
 أبو عبد الله أحد الأئمة الأعلام بر صادق كبير الشأن لم
 يحتج به البخارى وروى عباس عن يحيى
 قال : جعفر ثقة مأمون . وقال أبو حاتم : ثقة لا يسأل
 عن مثله “ ا ه .

وقال في ” ترجمه جعفر الصادق من كتابه ” تذكرة الحفاظ “

ما نصه :

” لم يحتج به البخارى واحتج به سائر الأئمة “ ا ه
 وقال شيخ الذهبي الحافظ ابن تيمية في ” منهاج السنة “ :

وليس في كلام البخاري ما يدل على الحصر على أمر علمي ورأي يبدو للعالم في العقائد ظنه بدعة على خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة . وأما لفظ البخاري (أن أبا حنيفة كان مرجئاً) (١) فلا دلالة له على هذا . قال خاتمة المحدثين

” وقد استراب البخاري في بعض حديثه — يعني جعفر الصادق — لما بلغه عن يحيى بن سعيد القطان فيه كلام فلم يخرج له “ اهـ .

وقال الذهبي في ” الميزان “ في ترجمته أويس القرني رضي الله عنه :

” ولولا أن البخاري ذكر أويساً في ” الضعفاء “ لما ذكرته أصلاً فإنه من أولياء الله الصادقين قال ابن عدي : ولا يتهيأ أن يحكم عليه بالضعف بل هو ثقة صدوق “ اهـ .

فكما لا يقبل قول البخاري فيها كذلك لا يقبل في حق الامام أبي حنيفة فإنه رضي الله عنه ليس دونها في الجلالة في الاسلام والعظمة في النفوس ، ورحم الله الجميع .

(١) قلت : قال الامام الاكظم أبو حنيفة رضي الله عنه في ” رسالته الى عثمان البتي “ عالم أهل البصرة ما نصه :

” وأما ما ذكرت من اسم الرجئة فما ذنب قوم

تكموا بعدل وسأهم أهل البدع بهذا الاسم ؟ ولكنهم أدل العدل
وأهل السنة . وإنما هذا اسم سأهم به أهل شتان " . ا هـ
(ص ٣٧ و ٣٨ طبع مصر سنة ١٣٦٨) .

وقال العلامة محمد زاهد الكوثري رحمه الله معلقاً على قوله :
(من اسم المرجئة) :

" وعد من جعل مرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله
ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه بها من أهل الضلال
لا يكون الا من المعتزلة أو الخوارج أو ممن صار سيرهم
وهو غير شاعر ، وقد روى ابن أبي العوام الحافظ عن ابراهيم
ابن احمد بن سهل الترمذي عن القاسم بن غسان المروزي
القاضي هن أبيه عن محمد بن يعلى زنبور عن أبي حنيفة (ح)
قال ابراهيم ثنا عبد الواحد بن أحمد الرازي بمكة ثنا
موسى بن سهل الرازي أنبأنا بشار بن قيراط عن أبي حنيفة :
دخلت أنا وعلقمة بن مرثد على عطاء بن أبي رباح فقلنا
له : يا أبا محمد ان بلادنا قوماً يكرهون أن يقولوا
انا مؤمنون ثم قالوا : قال عطاء : ولم ذاك : قال
يقولون : ان قلنا نحن مؤمنون قلنا نحن من أهل
الجنة ، فقال عطاء : فيقولوا نحن مؤمنون ولا يقولون
نحن من أهل الجنة فإنه ليس من ملك مقرب ولا
نبي مرسل الا والله عز وجل عليه الحجة ان شاء عذبه
وان شاء غفر له ثم قال عطاء : يا علقمة ان أصحابك كانوا

يسمون أهل العجاءة حتى كان نافع بن الأزرق فهو الذي
سأهم " المرجئة " . قال القاسم : قال أبي : وإنما سألهم
المرجئة فيما بلغنا أنه كلم رجلاً من أهل السنة فقال له :
أين تنزل الكفار في الآخرة ؟ قال النار . قال : فأين
تنزل المؤمنين ؟ قال : المؤمنون على ضربين : مؤمن يرتقى
فهو في الجنة . ومؤمن فاجر ردى فأمره إلى الله عز وجل
أن شاء عذبه بذنوبه وإن شاء غفر له بإيمانه . قال : فأين
تنزله ؟ قال : لا أنزله ولكنى أرجى أمره إلى الله عز وجل .
فقال : فأنت مرجى أ هـ .

فمن سمي أهل السنة بالمرجئة فقد تابع نافع بن الأزرق
الخارجي الذي يرى تخليد مرتكب الكبيرة في النار " أ هـ
(ص ٣٧ و ٣٨)

وقال الإمام الكوثري أيضاً فيما علقه على تلك " الرسالة " :
" وقد عد المقلبي من غاطات الخواص : جعل المرجى
اسماً لمن قال : إن صاحب الكبيرة إذا لم يتب تحت
المشيئة ، وصرف أحاديث ذم المرجئة إلى ذلك وإنما هم من
قال : لا وعيد لأهل الصلاة فأخبرهم عن الوعيد رأساً ،
وأما الدخول تحت المشيئة فصريح الكتاب والسنة لفظاً
ومعلوم تواتراً . ذكر ذلك في " الأبحاث " . فيكون أرجاء
أبي حنيفة محض السنة ونبزه به على المعنى البدعي محض
فريه " أ هـ (ص ٣٤)

وقال أيضاً في "تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمته" أبي حنيفة من الـ "كاذيب" :

"وأما قوله - يعني البخاري - في "تاريخه الكبير" :
 "كان مرجئاً صكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه" فبيان لسبب
 اعراض من اعرض عنه على أن ارجاءه هو محض السنه وهم
 تقولات جهله - النقلة - وخلافه انقياز الى الخوارج كما تجد
 شرح ذلك في هذا الكتاب اوضح شرح فالمعرض عنه اما خارجي
 يزكي مثل عمران بن حطان ، وحريز بن عثمان أو معتزلي
 قائل بالمنزله - بين المنزلتين .

وادعاء السكوت عنه انما يصح ان اراه به سكوت
 بعض ائمه النقلة وليس ذلك بضائره بعد أن طبق فقيهه
 مشارق الارض ومغاربها بحيث لو محيت كتبه وكتب اصحابه
 من الوجود لعاشت مسائله في كتب مخالفيه من طوائف
 الفقهاء مدى الدهر - كما هي - رغم حاسديه ولو كان
 مراده غير ذلك لكان سالكاً طريق المجازفه - متناسياً نشأته
 في حلقه - أبي حفص الكبير البخاري وكان ما لقي من أهل
 نيسابور وبخاري عقوبه - معنويه - له سامعه الله تعالى " اهـ

(ص ٤٨)

وقال سيد الحفاظ المتأخرين محمد مرتضى الزبيدي في مقدمه
 كتابه " عقود الجواهر المنيفه " :

"وأما نسبه - الارجاء اليه فغير صحيح ، فان أصحاب

يرى الايمان العقد والكلمه مع انه الحق الصراح بالنظر الى حجج الشرع قال الله تعالى : (ولما يدخل الايمان في قلوبكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " الايمان أن تؤمن بالله وملائكته ، وكتبه ورسوله ، واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره " أخرجه مسلم عن ابن عمر وعليه جمهور أهل السنه . وهؤلاء الصالحون باعتقادهم ذلك الاعتقاد أصبحوا على موافقه المعتزله أو الخوارج حتماً ان كانوا يعدون خلاف اعتقادهم هذا بدعه وضلاله ، لأن الاخلال بعمل من الاهمال - وهو ركن الايمان - يكون اخلافاً بالايمان ، فيكون من أخل بعمل خارجاً عن الايمان اما داخلاً في الكفر كما يقوله الخوارج ، واما غير داخل فيه بل في منزله بين المنزلتين الكفر والايمان كما هو مذهب المعتزله ، وهم من أشد الناس تبرؤاً من هذين الفريقين ، فاذا تبرؤوا أيضاً مما كان عليه أبو حنيفة وأصحابه وبقى أئمة هذا الشأن ، يبقى كلامهم متهافتاً غير مفهوم . وأما اذا عدوا العمل كمال الايمان فقط فلا يبقى وجه للتنازع والتناهد لكن تشددهم هذا التشدد يدل على أنهم لا يعدون العمل من كمال الايمان فحسب بل يعدونه ركناً منه أصلياً ونتيجه ذلك كما ترى .

ومن الغريب أن بعض من يعدونه من أمراء المؤمنين في الحديث يتبجح قائلاً اني لم أخرج في كتابي عن لا يرى

في "عقوده" (قال السيد السند في "شرح المواقف" (١) كان غسان المرجي يحكى ما ذهب إليه من الإرجاء عن الإمام أبي حنيفة

أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص مع أنه أخرج عن غلاة ونحوهم في كتابه وهو بدرى أن الحديث القائل - بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص - غير ثابت عند النقاد . ولا التفات إلى المتساهلين ممن لا يفرقون بين الشال واليمين فماذا بعد ظهور الحجة ووضوح المسئلة ، على من يرى إرجاء العمل من أن يكون ركناً أصلياً للإيمان ؟ وعليه الكتاب والسنة وجمهور الصحابة وجميع علماء أهل السنة الذين يستنكرون قول الفريقين الخوارج والمعتزلة ، فأرجاء العمل من أن يكون من أركان الإيمان الأصلية هو السنة . وأما الإرجاء الذي بعد بدعة فهو قول من يقول : لا تضر مع الإيمان معصية . وأصحابنا أبرياء من مثل هذا القول براءة الذئب من دم يوسف عليه السلام . ولو لا مذهب أبي حنيفة وأصحابه في هذه المسئلة للزم اكفار جواهر المصلين غير المعصومين لاخلالهم بعمل من الأعمال في وقت من الأوقات وفي ذلك الطامة الكبرى . (ص ٤٤ و ٤٥)

(١) قلت : قال السيد السند في "شرح المواقف" عند ذكر

فرق المرجئة ما نصه :

” (الغسانية) أصحاب غسان الكوفي قالوا : الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عند الله اجالا لا تفصيلا وهو يزيد ولا ينقص ، وذلك الاجال مثل أن يقول : قد فرض الله الحج ولا أدري أين الكعبة ولعلها بغير مكة ، وبعث محمد ولا أدري هو الذي بالمدينة أم غيره ، وحرم الخنزير ولا أدري أهو هذه الشاة أم غيرها فان هذا القائل بهذه المقالات مؤمن ، ومقصودهم بما ذكروه أن هذه الأمور ليست داخله في حقيقة الايمان والا فلا شبهة في أن عاقلا لا يشك فيها . وغسان كان يعكبه - أي هذا القول - عن أبي حنيفة رحمه الله وبعده من المرجئه . وهو اقتراء عليه قصد به ترويج مذهبه لموافقته رجل كبير مشهور (إلى آخر ما نقله المصنف من ” العقود ”) .

وفي ” مقالات الاسلاميين ” المنسوب للأشعري ما نصه :

” وذكر أبو عثمان الأدمي : أنه اجتمع أبو حنيفة وعمر ابن أبي عثمان الشامي بمكة ، فساءله عمر فقال له : أخبرني عن زعم أن الله تعالى حرم أكل الخنزير غير أنه لا يدري لعل الخنزير الذي حرمه الله ليس هي هذه العين ، فقال : مؤمن ، فقال له عمر : فانه قد زعم أن الله قد فرض الحج إلى الكعبة غير أنه لا يدري لعلها كعبة غير هذه . يمكن كذا ، فقال : هذا مؤمن ، قال : فان قال : أعلم أن الله

تعالى بعث محمداً وأنه رسول الله غير أنه لا يدري لعاه هو
الزنجي ، قال : هذا مؤمن " اهـ .

وانما قلت : " المنسوب للاشعري " لأن العلامة الكوثري
قد صرح فيما كتب على " اشارات المرام من عبارات الامام " للبياضى
من ترجمه الاشعري أن :

" من العزيز جداً الظفر بأصل صحيح من مؤلفاته ،
على كثرتها البالغة وطبع كتاب " الابانه " لم يكن من
أصل وثيق ، وفي " المقالات " المنشورة باسمه وقفه ،
لأن جميع النسخ الموجودة اليوم من أصل وحيد كان في حيازة
أحد كبار العشوية ، ممن لا يؤمن لا على الاسم ولا على
المسمى ، بل لو صح الكتابان عنه على وضعها الحاضر ، لما
بقي وجه لمناسبة العشوية العدا له على الوجه المعروف " اهـ .

قالبخارى عفا الله عنه تابع غسان المرجي والشمزي المعتزلي في
رميه أبا حنيفة الامام بالارجاء وبأنه يزعم : أن الخنزير البري
لابأس به بل زاد في الطين بلة فقال في " جزء القراءة خلف
الامام " له ما لفظه :

" زعم : أن الرضاع حولين ونصف ، وهذا خلاف نص
كلام الله عزوجل قال الله تعالى : " حولين كاملين لمن
أراد أن يتم الرضاعة " . ويزعم : أن الخنزير البري لابأس
به . ويرى السيف على الأئمة ، ويزعم أن أمر الله من

قبل ومن بعد مخلوق ، فلا يرى الصلاة ديناً “ ا ه .
 فأما رميده بالارجاء ونبزه بأنه لا يرى الصلاة ديناً فقد
 مضى الكلام عليه . وأما عزوه اليه : أنه يزعم أن الخنزير البري
 لباس به . فقد قال الحافظ العلامة أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم
 الشهير بابن تيمية الحراني الحنبلي في كتابه ” منهاج السنة النبوية “
 ما نصه :

” ان أبا حنيفة وان كان الناس خالفوه في أشياء
 وأنكروها عليه فلا يستريب أحد في فلهه وفهمه وعلمه ،
 وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عايه ، وهي
 كذب عليه قطعاً مثل مسئلة الخنزير البري ونحوها “ ا ه
 (ج - ١ ص ٢٥٩) .

وقال سيد الحفاظ المتأخرين العلامة محمد بن محمد الحسيني
 الزبيدي الشهير بمرتضى في كتابه ” اتحاف السادة المتقين “ .
 ” كيف ! والائمة الكبار من معاصريه كمالك وسفيان
 والشافعي وإمامه أحمد والاوزاعي وإبراهيم بن أدهم قد أثنوا
 عليه ، وعلى معتقده ، وفقهه ، وورعه ، وخوفه ، وتضلعه
 من علوم الشريعة ، واجتهاده ، وعبادته ، واحتياطه في
 أمور الدين ما هو مسطور في الكتب المطولة ، ومحاجته مع
 جهم بن صفوان في أن : الإيمان هو التصديق بالقلب
 والاقرار باللسان - وكان جهم يكتفى بالتصديق - والزامه
 آياه مشهور في الكتب ، وقد حكى الكعبي في مقالاته “

ومحمد بن شبيب عن أبي حنيفة في الايمان كلاماً هو عنه
برئ . وكذا اجتاعه بعمر بن عثمان الشمزى بمكة ومناظراته
في الايمان من أكاذيب المعتزلة على أبي حنيفة لانكاره عليهم في
أصول دياناتهم ، وجعلهم من أهل الأهواء حنقاً عليه وحسداً .
وهو قد برأه الله من كل ذلك فتأمل . ا هـ (ج - ٢
ص ٢٤٢)

قلت : وأبو عثمان الآدمي مقدوح في عدالته ، وأما الشمزى
فقال الحافظ السمعاني في "كتاب الأئساب" :

" (الشمزى) بالشين المعجمة المكسورة والميم المشددة المفتوحة

بعدها زاء . والمشهور بهذه النسبة عمرو بن أبي عثمان الشمزى
رأس المعتزلة ، يروى عن همرو بن عبيد وواصل بن عطاء .
روى عنه اسماعيل بن ابراهيم العجلي " ا هـ

وقاتل الله التعصب فان للانقطاع ، وعدم الضبط ، وتهمه
الكذب والجهاشة ، والبدعة ، والحسد والبغض ، والعصبية أحكامها
في رد الخبر عند النقلة الا اذا كان الخبر في مثالب أبي حنيفة
الذى اتخذته شطر الأمة بل ثلثاها اماماً في دين الله تعالى على
توالى القرون ، فهناك تقبل الاخبار كلها على علاتها ! فيقبل من
كذاب مرجى ومفتري معتزلى . وهذا الشمزى تلميذ عمرو بن عبيد
عابد شيوخ الاعتزال . وقد قبل قوله في هذا الباب مع أن شيخه
لا يساوى فلسين بالنسبة الى جلاله قدر الامام فضلاً عن تلميذه
رأس المعتزلة وقد قال الأجرى عن أبي داود : أبو حنيفة خير من

ألف مثل عمرو بن عبيد . ذكره الحافظ ابن حجر في " تهذيب التهذيب " في ترجمته عمرو بن عبيد . وبطل من هذا ما ظن الوزير اليماني في " تنقيح الأنظار " من أن : عمرو بن عبيد ما كان في دون مرتبة أبي حنيفة في الحفاظ والاتقان اه فهذا قول امام الناس في الحديث في المقارنات بينها . فأتين الثرى من الثريا .
وأما قوله في الرضاع : وهذا خلاف نص كلام الله عز وجل . اه فقال الامام أبو بكر الجصاص - وهو مجتهد على ما صرح به الشيخ اسمعيل العمري في " تنوير العينين " - في كتاب " احكام القرآن " له :

" فان قال قائل : قوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) نص على أن الحولين تمام الرضاع ، فغير جائز أن يكون بعده رضاع .

قيل له : اطلاق لفظ الاتمام غير مانع من الزيادة عليه ، ألا ترى أن الله تعالى قد جعل مدة الحمل ستة أشهر في قوله : (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) وقوله تعالى : (وفصاله في عامين) فجعل مجموع الآيتين العمل ستة أشهر ، ثم لم تمتنع الزيادة عليها ، فكذلك ذكر الحولين للرضاع غير مانع جواز الزيادة عليها . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : من أدرك عرغه فقد تم حجه . ولم تمتنع زيادة الفرض عليها .

وأيضاً فإن ذلك تقهير لما يلزم الاثب من أجره الرضاع ،
 وأنه غير مجبر على أكثرمنها لاثباته الرضاع بتراضيهما بقوله
 تعالى : (فان أرادا فصلاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح
 عليهما) ويقول تعالى : (وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا
 جناح عليكم) فلما ثبت الرضاع بعد الحولين دل ذلك على أن
 حكم التحريم به غير مقصور عليهما "
 وايضاً لو كان الحولان هما مدة الرضاع
 وبهما يقع الفصال لما قال تعالى : (فان أرادا فصلاً) وهذا
 القول يدل من وجهين على أن الحولين ليسا توقيتاً للفصال .
 أحدهما : ذكره للفصال منكوراً في قوله تعالى (فصلاً)
 ولو كان الحولان فصلاً لقال : " الفصال " حتى يرجع
 ذكر الفصال اليهما لأنه معهود مشار اليه فلما أطلق فيه
 لفظ النكرة دل على أنه لم يرد به الحولين . " والوجه
 الآخر " تعليقه الفصال بإرادتهما ، وما كان مقصوراً على وقت
 محدود لا يعلق بالإرادة والتراضى والتشاور وفي ذلك دليل
 على ما ذكرنا " اهـ (ج ١ - ص ٤٨٨ و ٤٨٩ طبع مصر
 سنة ١٣٤٧) .

وأما قوله : " ويرى السيف على الأئمة " فالسيف الذي يراه
 أبو حنيفة هو سيف الحق المصلت على أهل الباطل عند وجوب
 التحاكم اليه . قال الامام أبو بكر الجصاص في " أحكام القرآن " :
 " وكان مذهبه مشهوراً في قتال الظلمة وأئمة الجور ؛

ولذلك قال الأوزاعي : احتملنا أبو حنيفة على كل شئ حتى
 جاءنا بالسيف - يعنى قتال الظلمة - فلم نحتمله . وكان من
 قوله : وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض بالقول
 فان أم يؤتمر له فبالسيف على ما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم . وسأله ابراهيم الصائغ - وكان من فقهاء أهل
 خراسان ، ورواة الأخبار ، ونسألكم - عن الأمر بالمعروف
 والنهي عن المنكر ، فقال : هو فرض ، وحديثه بحديث عن
 عكرمة عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
 أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام
 جائر ، فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتل . فرجع ابراهيم
 الى مرو وقام الى أبى مسلم صاحب الدولة فأمره ونهاه ،
 وأنكر عليه ظلمه وسفكه الدماء بغير حق ، فاحتمله مراراً
 ثم قتله . وقضيته في أمر زيد بن علي شهورة ، وفي حمله
 المال اليه ، وفتياه الناس سرّاً في وجوب نصرته ، والقتال
 معه . وكذلك أمره مع محمد و ابراهيم ابني عبد الله بن حسن .
 وقال لأبى إسحاق الفزاري : حين قال له : لم أشرت على
 أخى بالخروج مع ابراهيم حتى قتل ، قال : مخرج أخيك أحب
 الى من مخرجك ، وكان أبو اسحاق قد خرج الى البصرة .
 وهذا إنما أنكره عليه أعمار أصحاب الحديث الذين بهم فقد
 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى تغلب الظالمون على
 أمور الاسلام " ١ هـ (ج ١ - ص ٨١) .

وأما قوله : " ويزعم أن أمر الله من قبل ومن بعد مخلوق " فجل مقدار أبي حنيفة في العلم والفهم أن يقول في الكلام النفسي أنه مخلوق كما جل مقداره أيضاً أن يقول في الحروف والأصوات والحروف المتخيلة في أدمغه الحفاظ أنها غير مخلوقة . وهذا القرآن أمر ونهى وقد روى فيه البيهقي عن الإمام في كتابه " الأسماء والصفات " ما نصه :

" أخبرنا أبو سعد عبد الملك بن أبي عثمان الزاهد أنا إسماعيل بن أحمد الجرجاني حدثنا عبد الملك بن محمد الفقيه ثنا سليمان بن الربيع بن هشام النهدي الكوفي قال سمعت العارث بن أدريس يقول : سمعت محمد بن الحسن الفقيه يقول : من قال : القرآن مخلوق فلا تصل خلفه . وقرأت في كتاب أبي عبد الله محمد بن يوسف بن إبراهيم الدقاق روايته عن القاسم بن أبي صالح الهمداني عن محمد بن أبي أيوب الرازي قال : سمعت محمد بن سابق يقول : سألت أبا يوسف فقلت : أكان أبو حنيفة يقول : القرآن مخلوق ؟ قال : معاذ الله ، ولا أنا أقوله ، فقلت : أكان يرى رأي جهم ؟ فقال : معاذ الله ولا أنا أقوله . رواه ثقات .

و (أنبأني) أبو عبد الله الحافظ إجازة أنا أبو سعيد أحمد ابن يعقوب الثقفى ثنا عبد الله بن أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الدشتكي قال سمعت أبي يقول : سمعت أبا يوسف القاضي يقول : كلمت أبا حنيفة رحمه الله تعالى سنة جرداء في أن

القرآن مخلوق أم لا ؟ فاتفق رأيه ورأى على أن من قال
القرآن مخلوق فهو كافر . قال أبو عبد الله : رواة هذا كلهم
ثقات “ (ص ٢٥٠ و ٢٥١ طبع مصر)

وقال الحافظ ابن تيمية في “كتاب الايمان” له ما لفظه :
” ولكن من رحمه الله بعباده المسلمين أن الائمة الذين
لهم في الائمة لسان صدق الائمة الاربعة وغيرهم كمالك
والثوري والاوزاعي والليث بن سعد ، وكالشافعي واحمد واسحاق ،
وأبي عبيد وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد كانوا ينكرون على
أهل الكلام من الجهمية : قولهم في القرآن والايمان وصفات
الرب ، وكانوا متفقين على ما كان عليه السلف “ اهـ
(ص ١٦٣ و ١٦٤ طبع مصر سنة ١٣٢٥)

وهذا الامام أبو عبد الله أحمد بن حنبل شيخ البخاري وهو
من أشد الناس عداوة لمن يقول بخلق كلام الله عز وجل يجعل
أبا حنيفة ويبجله غاية التبجيل كما سينقله المؤلف عن “العقود”
وقال العلامة سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي في “شرح مختصر
الروضة” في أصول الحنابلة :

” واني والله لا أرى الا عصمة أبي حنيفة بما قالوه .
وتنزيهه عما اليه نسبوه . وجملته القول فيه : أنه قطعاً لم
يخالف السنة عناداً ، وإنما خالف فيها خالف اجتهاداً بحجج
واضحة ودلائل صالحة لا تُعده ، وحججه بين أيدي الناس
موجودة ، وقل أن ينتصف منها مخالفوه ، وله بتقدير الخطأ

وكذلك من بعده من المرجئية ، وهو افتراء عليه قصد غسان ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور . قال الآمدي ومع هذا فأصحاب المقالات قد عدوا أبا حنيفة من مرجئية أهل السنة ، ولعل ذلك لأن المعتزلة في المصدر الأول كانوا يلقبون من خالفهم في القدر مرجئاً (١) أو لأنه لما قال الإيمان هو التصديق ولا يزيد ولا ينقص ظن به الإرجاء بتأخير العمل عن الإيمان ، وليس

أجر ، ويتقدير الاصابة أجران . والطاعنون عليه اما حساد أو جاهلون بمواقع الاجتهاد ، وآخر ما صح عن الامام احمد رضى الله عنه احسان القول فيه ، والثناء عليه ذكره أبو الورد من أصحابنا في كتاب أصول الدين " ١ هـ .

نقله الشيخ الكوثرى في " التانيب " (ص ١٤٤) وفيما أوردناه عبرة لمن اعتبر .

(١) كما أنهم كانوا يسمون كل من أثبت الصفات مجسماً مشبهاً فذكروا في عداد المشبهة مالكا والشافعي واحمد وأصحابهم . قال العلامة أبو العباس بن تيمية في " منهاج السنة " :

" فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نقاة الصفات يجعلون كل من أثبتها مجسماً مشبهاً . ومن هؤلاء من يعد من المجسمة والمشبهة من الائمة المشهورين كمالك والشافعي وأحمد وأصحابهم ، كما ذكر ذلك أبو حاتم صاحب كتاب " الزينة " ، وغيره لما ذكر طوائف المشبهة ، فقال : ومنهم طائفة يقال

كذلك إذ قد عرف منه المبالغة في العمل والاجتهاد فيه) انتهى
 كلام شارح "المواقف" وقال خاتمة المحدثين في "العقود"
 (قال القاضي أبو القاسم بن كاس أنها أبو بكر المروزي قال :
 سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول : لم يصح عندنا أن
 أبا حنيفة قال : القرآن مخلوق فقلت : الحمد لله يا أبا عبد الله
 هو من العلم بمنزلة ! فقال : سبحان الله ! هو من العلم والورع
 والزهد وإيثار الدار الآخرة بمحل لا يدركه فيه أحد ، ولقد
 ضرب بالسياط على أن يلي القضاء لأبي جعفر المنصور فلم يفعل ،
 فرحمة الله عليه ورضوانه) انتهى . وكلام البخاري في "صحيحه"
 في "كتاب الإيمان" يدل بظاهره على أن البخاري كان من أهل
 الاعتزال ، والتحقيق أنه يترك هذا الظاهر ، فيقال : إن البخاري
 برئ من أهل الاعتزال ومذهبهم ، والأخذ بهذا الجزئي من
 مذهبهم ، فكذلك يقال في سيد كثير من أهل السنة والجماعة
 الإمام أبي حنيفة : أنه فهم من كلامه في بعض المواد من لم يطلع
 على التحقيق في معناه أنه من أهل الإرجاء ، والتحقيق أنه برئ
 منهم ومن مذهبهم ؛ بل هو سادات أهل السنة والجماعة ، والعرفاء
 الكاملين الكاشفين وكبرائهم ورحمهم الله تعالى ؛ بل هو سيد كثير

لهم : " المالكية " ينتسبون الى رجل يقال له مالك بن أنس .

ومنهم طائفة يقال لهم : " الشافعية " ينتسبون الى رجل

يقال له الشافعي " ا هـ (ج ١ - ص ١٧٣) .

منهم - والإمام الهمام فيهم - ومنهم الإمام البخاري وغيره من العرفاء والمحدثين والفقهاء وغيرهم .

وأما ما نقله المعترض عن " غنية الطالبين " عن الغوث الأعظم قدس الله سره فالظاهر أنه مدموس عليه من أعدائه الأشقياء (١) ولو سلمنا ثبوته عنه فقد عرف وروده في جماعة

(١) ولاريب أنه قدس في " الغنية " أشياء ليس منها .
وكتب الشيخ العلامة ابن حجر المكي في " الفتاوى الحديثية " في
الجواب عن سؤال سائل سألته عن عقائد الحنابلة في إثبات الجهة
والجسمية ما نصه :

" وإياك أن تغتر أيضاً بما وقع في " الغنية " لإمام
العارفين وقطب الإسلام والمسلمين الأستاذ عبد القادر الجيلاني
فانه دمه عليه فيها من سينتقم الله منه ، والا فهو برى من
ذلك " (ص ١٧٣ طبع مصر سنة ١٣٥٦) .

وهذا آخر ما أردنا كتابته من " التعليقات على ذب ذبابات
الدراسات عن المذاهب الأربعة المتناسبات " و (الله) تعالى
أسأل أن يجعل ما حررته خالصاً لوجهه الكريم وأن يتقبله
بفضله العميم وأن ينفع به المسلمين وأن يجعله ذخراً لي يوم
الدين ، وإن يتجاوز عما فرط مني في الكلام في المناقشة مع
الأئمة الأعلام ، وأن يوفقني وأحبائي والمسلمين لما يحبه
ويرضاه ، ولا حول ولا قوة الا بالله . سبحان ربك رب العزة عما

مخصوصة ممن تسمى وترسم بمذهب أبي حنيفة ، وكم من جماعات
 ممن ترسم بمذهبه أو بمذهب أى واحد من الأئمة المجتهدين ، وممن
 ادعى أنه من المحدثين أو أنه يعمل بالحديث فقط ويعمل به ، وممن
 ادعى أنه من العرفاء والأولياء وأظهر المنامات والمكاشفات
 والإلهامات - والله أعلم بصدقها - وممن ادعى أنه من مريدى
 الغوث الأعظم قدس الله سره أو الجشتية أو الشاذلية أو النقشبندية
 أو من مريدى ابن العربى أو الشعراوى أو غيرهم لا يجوز

يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العلمين . وصلى الله
 على سيدنا محمد وبارك وسلم .

وكان فراغى من تحريره عشية يوم السبت لعشر خلون
 من شهر رجب سنة تسع وسبعين وثلاث مائة بعد الألف
 حين اقامتى بكراتشى حرسها الله تعالى وصائر بلاء المسلمين
 بمنه وكرمه آمين .

وانا الفقير اليه تعالى

محمد عبد الرشيد بن محمد عبد الرحيم الجيورى
 مولداً ومنشأً ، والسندى نزيلًا ، والنعمانى مذهباً
 خادماً الحديث بالمدرسة العربية الاسلامية
 فى جامع نيوتاؤن ، بكراتشى
 عفا الله عن سيئاته وغفر له ولوالديه
 ولجميع مشائخه ولقربائه

آمين

منا كحتهم وموا ككتهم لما ثبت فيهم من الأمور المانعة لجوازهما ،
فليس شئ منه راجعاً إلى مذهب أبي حنيفة كما أن ما ذكرنا
ليس شئ منه راجعاً إلى طرائقهم النبيلة الشريفة ، فكلام الغوث
الأعظم ليس راجعاً إلى مذهب المتجاسرين من أهل مذهب أبي حنيفة
فقط ، بل إنما يرجع إلى المتجاسرين كلهم من أى مذهب كان ،
وعلى أى طريقة كان ولو من الحنفية أو الماترسمين بمذهب آخر
من المذاهب المعتمدة أو المتصوفة أو الذين يدعون العمل بالحديث .

قوله وإنما الفت والسمن فيمن ترسم بمذهبه (ص ٤٥٢)

(٤٥٣)

قلت : كذلك من ترسم بالمذاهب الباقية وترسم بالتصوف
وليس كذلك كالمعارض . وترسم باسم العمل بالحديث وهو ليس
كذلك كالمعارض أيضاً ، على أن رؤيا مثل المعارض من هذا النوع
ليس بشئ ، ولا بحجة ظنية ولا بحجة قطعية ولا مما تطمئن
ليه القلوب . وأيضاً رؤيا مثله من هذا النوع يجوز أن يكون
ضغاث الأحلام خيالاً شيطانياً وإضللاً من الشيطان . وأما مذهب
لمعارض المبرد من البركات والبشارات ، الخالي عن متابعة السلف
لأبرار أصحاب الكرامات من المفترعات المحدثات فهو ابتداع ،
مذهب على حدة ، ومنشأ للشرور ومفسدة عظيمة ، ومحق لكثير
من الخيرات ، فإن فساد العالم فساد العالم من أبين المشهورات ،
ومن ترسم بمذهبه الخاص الذى صنفه ما ذكرنا فهو ممن جمع

الغث والسمين حتماً .

قوله يجب حمله على أن الحصر عليه الخ (ص ٤٥٣)

قلت : معناه نفى الولاية الكاملة في عهد ذلك الرجل عن رجال ذلك المذهب كما أن سيدنا الغوث الأعظم وقطب الأقطاب الشيخ الجيلاني رضي الله تعالى عنه لما ولي على وجه الأرض نفى الولاية الكاملة عن رجال مذهبه وغير مذهبه في بلاده وفيما سواها ممن في عهده لا ممن كان قبله ، ولذا قال : - وهو على المنبر وقد حضر عنده سبعون أو ثمانون ألفاً من الناس - قدمي هذه على رقبة كل ولي لله تعالى على ما هو مفصل في كتب مناقبه رضي الله تعالى عنه .

ومن العجائب أن المعترض قد عبر عن الشيخ القطب الجيلاني رضي الله تعالى عنه في آخر "دراساته" بلفظ "الغوث الأعظم" رضي الله تعالى عنه وعن ابن العربي في أول "الدراسة الخامسة" بقوله (الشيخ الأكبر الأجل الوارث الأكمل قطب أقطاب الأمة قدمنا الله تعالى بمداول علومه القدسية الفائضة من بحره المحيط الذي لا ساحل له) مع ما ترى في كثير من مواضع شتى من "دراساته" من حسن أدبه معه وحسن تعبيره عنه فهل كان ابن العربي عند المعترض أعلى شأنًا وأغخم كعباً من قطب الأقطاب الذي قدمه على رقبة كل ولي لله تعالى وعلى رقبة ابن العربي ومن كان مثله ؟

قوله ولو قيل إن العارف بعد كما لا ينسب الخ

(ص ٤٥٣)

قلت : أكثر الأولياء الكرام والعرفاء العظام حتى سيدنا

الغوث الأظم رضي الله تعالى عنه ينسبون إلى مذهب معين بعد
كلامهم أيضاً ، فليس هذا انكاراً للبيدهى البين بداهته . نعم

قد تحقق من بعض الأولياء ترك هذه المذاهب المعروفة والمذهب
بما أعلمهم الله تعالى كالأقلين من أهل الحديث والفقهاء وهو مصدر

القول : " بأن الصوفى لا مذهب له " وإذا لا يستلزم أن يكون كل

عارف كذلك كما أن ذلك لا يستلزم أن يكون كل محدث وكل فقيه

هذا هو الذى اعترف به المعترض فيما بعد بقوله :

من عرف من عرفاء السند والهند وما وراء النهر وغير ذلك مما لا

يعرف فيه مذهب غيره وصلوا إلى الله سبحانه بتعبدهم بفقه

الإمام أبي حنيفة) انتهى .

وقال خاتمة المحدثين فى " العقود " : (ولقد جمع أبو عمر بن

عبد البر جماهات من العلماء عابوا على مالك صاحب المذهب

بأشياء فى مذهبه ، وعلى الشافعى . ثم قال : وقد برأ الله مالكا

الشافعى عما قالوا) انتهى . وقال فيها أيضاً (ولا يغفر بما وقع

فى " المنحول " المنسوب للإمام الغزالى من تعبير الإمام أبي حنيفة :

لأن ذلك من قائله مزلة عن القصواب عظيمة وهفوة حادثة عن

الطريقة المستقيمة تقشعر منها الجلود وتمجها السماع وتأبأها النفوس

ونشر منها الطباع قال : وانما قلت المنسوب للإمام الغزالي لأن
هذا الكتاب لم يرو بالسند المتصل إليه ولا قرأه رجل على رجل
وهكذا اليه فيحتمل أن تلك الألفاظ الشنيعة اختلقت عليه ، وعلى
تقدير صدورها عنه فسمعت جماعة من مشايخ الشافعيين يقولون عن
عن أعيان المحققين في عصره الشيخ الإمام علاء الدين البغاري
أحد أصحاب الشيخ سعد الدين التفتازاني رحمهم الله تعالى أنه كان
يعظم الغزالي غاية التعظيم ولا يجسر أحد بحضرته أن يقول " قال
الغزالي " بل " قال الإمام الغزالي " ونحو ذلك مما يدل على تعظيمه
فقليل له : ألم تر ما صدر عنه في حق الإمام أبي حنيفة قال :
صدر منه ذلك من الشباب حين سلطان الهوى والعصبيّة عليه قبل
أن يتسلك ويتأدب ويتخلق بأخلاق السادة الصوفية ويترك الرعونات
وخطوط النفس ، فلما تم خلق بأخلاق للقوم وانسلخ من الأخلاق
" غيبة . وتحلى بالصفات العلية ، وسلك المناهج السوية ، رجع
عن هذه الألفاظ الرديّة ، وطمس ما في نسخته وعرف الحق
للأهل ، وتعذر عليه طمس ما في بقية النسخ لانتشارها . ولما
صنف كتاب " الأحياء " بعد ذلك عظم الإمام أبا حنيفة غاية
التعظيم وذكر في مواضع منه جملاً من فضائله ، ولو عرض عليه
كلام " المنحول " بعد رجوعه عن الأخلاق المذمومة لتبرأ منه
واستغفر الله تعالى ، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له) انتهى
كلام نخاتمة المحدثين . ثم قال : (وسمعت الاستاذ العارف ذا الأحوال
السنية والأفعال المرضية والطريقة السنية الشيخ شاهين بن عبد الله

يذكر نحو ما ذكره الشيخ علاء الدين البخاري ويقرره) انتهى
كلام " العقود " .

وهذا ما قال أهل الحرمين . الشريفيين من العلماء .
بعد ما رأوا رسالة المعترض المسماة « بالحجة الجليلة
في رد من قطع بالافضائية »

قد طالعنا الرسالة الواردة من نواحي " الهند " المتضمن للبحث مع الأئمة في الجزم بتفضيل أبي بكر على عمر رضي الله تعالى عنهما ، وتأملنا في مبانيها الواقفة على غير أصل ، وتبعنا النظر في معانيها لم تشمل على قول فصل ، فألفينا فيها من الحلل والنساجد في الرأي والاعتقاد ما شهد بابتداع مؤلفها ، وخروجه عن السنة النبوية وإتباعها ، وبين أنه مستقر في ظرف الرفض والاهتزال والتشيع ، وقاطن في مساكن البدعة ورباعها ، وجاء فيها بحجج لا محجة لها في قواعد الشرع ، وأتى بكلمات لم يستند فيها لأصل ولا فرع ، ولولا أن الإشتغال ينتبع ذلك من الفضول وتضييع الوقت ، والإعتناء به اعتناء بالابتداع الموجب للمقت لصرفنا له هذان للعناية وأوضحنا ما ارتكبه من الضلالة والغواية ، مع أن مثل هذا عند أئمة السنة مما علم من الدين بالضرورة ، لا سيما وقد قام إلى الأمر الأخ الصالح

المبارك الناصح أبو عبد الله محمد حیات السندی م
المدنی و رد تلك الرسالة فی "رسالة" له علی حدة ،
فقد طالعناها بأجمعها ، ورأينا فيها من الفوائد العجيبة
والأبحاث المفيدة الغريبة ما رد كبد ذلك المتبدع فی
نحره ، وأغرق ضلالتة فی بحرہ) انتهى .

فهذه حجة عظيمة من علماء "المدينة" و "مكة" شرفها
الله تعالى وقد اعترف المعارض بأن "قول أهل المدينة عنده حجة
معتبرة" علی أن المعارض ممن استقر فی ظرف الرفض والإعتراف
والتشيع ، ومن ابتدع البدعة واطمأن بالبدع .

وقد تمت ههنا تعاليمنا المسماة "ذب ذبابات الدراسات
عن المذاهب الأربعة المتناسبات" والحمد لله تعالى علی
ذلك ، وصلى الله تعالى وسلم علی سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .



تم الكتاب والحمد لله أولا وآخر

فهرس ما فى الجزء الاول
من (ذب ذبابات الدراسات عن
المذاهب الاربعة المتناحبات)

صفحة	صفحة
الحمد والصلاة	١
المقدمة	١
مبل صاحب "الدراسات"	١
إلى الشيعة فى أكثر	١
أقواله وأفعاله	١
تصنيفه رسالة سماها	١
"مواهب سيد البشر" كفر	١
ففيها مروان بن الحكم ،	١
وقرر فيها عصمة الأئمة	١
الإثنى عشر ، ووصابيتهم ،	١
واختصاصهم بالصلاة	١
والسلام .	١
يوجد فى "صحيح البخارى"	١
بعض أحاديث مروان	١
٢	٢
٣	٣
٤	٤
٥	٥
٦	٦
٧	٧
٨	٨
٩	٩
١٠	١٠
١١	١١
١٢	١٢
١٣	١٣
١٤	١٤
١٥	١٥
١٦	١٦
١٧	١٧
١٨	١٨
١٩	١٩
٢٠	٢٠
٢١	٢١
٢٢	٢٢
٢٣	٢٣
٢٤	٢٤
٢٥	٢٥
٢٦	٢٦
٢٧	٢٧
٢٨	٢٨
٢٩	٢٩
٣٠	٣٠
٣١	٣١
٣٢	٣٢
٣٣	٣٣
٣٤	٣٤
٣٥	٣٥
٣٦	٣٦
٣٧	٣٧
٣٨	٣٨
٣٩	٣٩
٤٠	٤٠
٤١	٤١
٤٢	٤٢
٤٣	٤٣
٤٤	٤٤
٤٥	٤٥
٤٦	٤٦
٤٧	٤٧
٤٨	٤٨
٤٩	٤٩
٥٠	٥٠
٥١	٥١
٥٢	٥٢
٥٣	٥٣
٥٤	٥٤
٥٥	٥٥
٥٦	٥٦
٥٧	٥٧
٥٨	٥٨
٥٩	٥٩
٦٠	٦٠
٦١	٦١
٦٢	٦٢
٦٣	٦٣
٦٤	٦٤
٦٥	٦٥
٦٦	٦٦
٦٧	٦٧
٦٨	٦٨
٦٩	٦٩
٧٠	٧٠
٧١	٧١
٧٢	٧٢
٧٣	٧٣
٧٤	٧٤
٧٥	٧٥
٧٦	٧٦
٧٧	٧٧
٧٨	٧٨
٧٩	٧٩
٨٠	٨٠
٨١	٨١
٨٢	٨٢
٨٣	٨٣
٨٤	٨٤
٨٥	٨٥
٨٦	٨٦
٨٧	٨٧
٨٨	٨٨
٨٩	٨٩
٩٠	٩٠
٩١	٩١
٩٢	٩٢
٩٣	٩٣
٩٤	٩٤
٩٥	٩٥
٩٦	٩٦
٩٧	٩٧
٩٨	٩٨
٩٩	٩٩
١٠٠	١٠٠

صفحة

صفحة

٤ "الدراسات"

٣

البيت

قول جعفر الصادق :

لم يحفظ مذهب زيد بن علي

٤ "التقية ديني ودين آبائي"

ولم يثبت عليه تفضيل علي

تصنيفه "رسالة" في

٣

علي الثلاثة

تحقيق معنى حديث "لا

تصنيفه رسالة سماها "قرة

نورث ما تركنا صدقة"

العين" ذكر فيها اباحه

ووفاقه في تأويلها مع

التعزية على سيدنا الحسين

٤ الشيعة .

لبس السواد والحداد

تصنيفه "رسالة" حكم

٣

وغير ذلك

٤ فيها باسلام أبي طالب

ذكر الله بالمسبحة المأخوذة

تصنيفه "الدراسات"

من تراب كربلاء ،

وسرد بعض مباحثها التي

والسجدة عليه محمودة عند

٤ تدل على تشيعه

٤

صاحب "الدراسات"

ترك الحديث الصحيح

قال صاحب "الدراسات"

بمجرد عمل واحد من

(والله لو كان صلى الله

أهل البيت عند صاحب

عليه وسلم حياً في وقعة

٥ "الدراسات"

"كربلا" لاستن في هذا

تصنيفه "رسالة" في

الحداد كثيراً مما يغفل عنه

حقية القول بالتناسخ و

٤

فقهاء أهل السنة)

٥ مذهب الدهرية

التقية محمودة عند صاحب

صفحة

الأئمة الإثنا عشر معصومون
كالأنبياء عند صاحب
"الدراسات"

٥

رسائل أخرى له يظهر
منها ظهوراً بيناً وفاقه في
أكثر أقواله وأفعاله بالشيعة
ولذا كان يحفيها

٥

بعض أشعاره الفارسية التي
تدل على تشيعه

٥

صاحب "الدراسات"
يذكر اسمه في أشعاره
الفارسية بلفظ "التسليم"
السيد نجم الدين "عزلة"
من أرشد تلامذة صاحب
"الدراسات"

٧

للسيد نجم الدين "عزلة"
رسالة في تقرير عقائد
صاحب "الدراسات"

٧

أنموذج من أبيات نجم الدين
"عزلة"

٧

صفحة

صاحب "الدراسات" كان
يحب الجمع في الوضوء
بين غسل الأرجل ومسحها

٨

من غير لبس الخفين
إعتقاد صاحب "الدراسات"
أن الحق في أمر "فدك"

كان مع فاطمة رضي الله
عنها وأن أبا بكر رضي الله
عنه كان مخطئاً

٨

إجتماع النساء في بيته في
العشرة الأولى من المحرم ،
وابسهن السواد ، وخمش
الحدود ، وشق الجيوب ،
والدعاء بالويل والثبور وغير
ذلك ،

٨

منع صاحب "الدراسات"
عن أكل اللحوم والألبان
في العشرة الأولى من المحرم

٨

إفتاء صاحب "الدراسات"
أن هذه الأمور من الشيعة

صفحة

- ٩ وابن زياد وشمر
صاحب "الدراسات"
كان لا يقبل دعوة الوليمة
إلا إذا ألزم الداعي على
نفسه شرط إحضار المطربة ١٠
أخذه القرض بطريق الربا
وأمر آخر خلاف الشريعة
كبيع السلم من غير وجود
الشروط المعتبرة ، وحكمه
بجواز أخذ اللقي قبل
وصولها إلى قدر القبض ١٠
طعن أهل السند على
صاحب "الدراسات" ١٠
سبب انخراطه في سلك
العلماء العاملين بالحديث
وسبب تأليفه "الدراسات" ١٠
الانتقاد على صاحب
"الدراسات" في قوله
(قسرتني بقواهر الظواهر) ١١
النصوص على ظواهرها

صفحة

- لم ينشأ إلا من كمال جهل
بآله صلى الله عليه وسلم ٨
تعظيم صاحب "الدراسات"
للتأبوت والحشوع له أزيد
من مقدار الركوع ٨
شئ من أخلاقه الرديئة ٨
منع صاحب "الدراسات"
عن أن يذكر أسماء
الصحابة في خطبة الجمعة
والعبدن ٩
ركونه إلى الحكم الظالمين ٩
سفيه في قتل بعض العلماء
وإيذائه إيذاءً شديداً مع
أنه أخذ علم الحديث عنه ، ٩
سمى بعض العلماء في عهد
صاحب "الدراسات"
لإجراء الأحكام الشرعية
في السند ٩
قول صاحب "الدراسات"
بافتراض اللعن على يزيد

صفحة

صفحة

١٤ الفحص بطناً مع الظهر (

ما لم يدل دليل ويظهر

أخذ صاحب "الدراسات"

١٢ قرينة على التأويل

علم الحديث عن أحد

الانتقاد على صاحب

١٤ معاصريه

"الدراسات" في قوله

وكان من ديدن ذلك

(لم يبق فيها لأحد على أحد

المعاصر العكوف على كتب

١٣ قلادة)

الحديث ، وتطبيق مذهب

الانتقاد على صاحب

١٥ أبي حنيفة بالحديث ،

"الدراسات" في قوله

والد صاحب "الدراسات"

(فلم يترك الحاجة إلى غيره

كان عالماً ورعاً صالحاً ،

١٣ ماً)

وكان على مذهب

إحتياج الناس إلى علماء

١٥ أبي حنيفة

١٣ الظاهر والباطن

الانتقاد على صاحب

الانتقاد على صاحب

"الدراسات" في قوله

"الدراسات" في قوله

١٦ (إذ لم يستشفوا به العليل)

١٤ (وعلى آله أو صباه كماله)

الانتقاد على صاحب

لم يثبت وصيته صلى الله

"الدراسات" في زعمه

١٤ عليه وسلم إلى أحد

أن علماء السند والهند

الانتقاد على صاحب

قاصرة الأيدي في علوم

"الدراسات" في قوله

١٦ الحديث

(ومسحنا عليها في

صفحة

كمال العالم المذكور في
السند والشيخ ولي الله في
الهند في العكوف على
الحديث
الأئمة الأربعة كانوا
عاملين بالحديث
العلماء لا يتبعون الأئمة
من حيث أنهم متبوعون
في أنفسهم بل من حيث
أنهم يأخذون من مشكاة
النبوة
من اتخذ الرواية أصلاً
والحديث تابعاً فهو خارج
عن الإسلام
صاحب "الدراسات"
ربما يقول كلام الشيخ ابن
العربي بتأويلات سمجة
صاحب "الدراسات"
يوصي الناس بحسن الظن
إلى الشيخ ابن العربي ويراه

١٦

١٦

١٧

١٧

١٧

صفحة

في مثل الأئمة الأربعة
حراماً
الكلام على قوله (وأنا
قد انحلت عن عنى قلائد
القوم)
الانتقاد على صاحب
"الدراسات" في زعمه
أن علماء السند والهند
ماذاقوا سر توحيد الرسالة
أسماء بعض الأولياء الكبار
الذين قلدوا أبا حنيفة
الانتقاد على صاحب
"الدراسات" في قوله
(على من قدم روايات
المذهب على الحديث)
بحر ما يتعلق
بالدراسة الأولى
الانتقاد على قول صاحب
"الدراسات" (وما اناقل

١٧

١٨

١٨

١٨

١٩

صفحة

- بواسطة المجتهدين لا بأمثال
٢٤ هذا المعترض
الكلام على قوله (ويؤيد
٢٤ هذا بل يعينه إلى آخره)
مفهوم المخالفة معتبر في
٢٤ الروايات بالإجماع
شرح بعض ألفاظ الشيخ
٢٥ الدهلوي
المراد من " المتقدمين "
في عبارة الشيخ الدهلوي
٢٥ هم المجتهدون
الكلام على قوله (ومن
ذا الذي يتجاسر على
٢٥ هذا القول)
إثبات ما ذكره الشيخ
الدهلوي من أن طريقة
المتقدمين وجوب العمل
بالحديث وترك العمل
٢٦ بالرواية
لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد

صفحة

- إليه وعكف عليه بعض
٢٥ فقهاء زماننا)
التعبير عن أستاذه بلفظ
٢٥ " البعض " لا يليق بشأنه
صنيع " عالم السند " إذا
الرواية خالفت الحديث
الصحيح
ما وجدت في هذه البلاد
من كتب الحديث إلا نبذ
يسير
٢١ العمل على رواية المذهب
عمل بالحديث إذا وجدت
الشهادة من الحديث
٢٢ الترجيح من صاحب
المذهب أرجح وأقوى من
ترجيح آخر
٢٢ اختلاف أصحاب المذاهب
الأربعة بعد وجندان
الحديث هو اختلاف الآراء
٢٣ أخذ الأحكام الشرعية

صفحة	صفحة
٢٨	آخر في أحكام الشريعة ٢٦
الانتقاد على صاحب	طريقة أكثر المتقدمين غير
"الدراسات" في قوله	المجتهدين تقليد المجتهدين ٢٦
(والمتصلبون من أبناء	أصحاب الصحاح الستة
زماننا) ٢٨	سوى الإمام البخارى
الكلام على قوله (ومن	كانوا مقلدين ٢٦
مظان ما أوهم ذلك قولهم	الكلام على قوله (ولقد
٢٩ أن الإجماع الخ)	جزى الله الشيخ الدهلوى (
يجب على العامى الصرف	الإختلاف الذى ذكره
٢٩ العمل على رواية المذهب	الشيخ الدهلوى بن صنيع
من لم يبلغ رتبة الاجتهاد	المتقدمين وصنيع المتأخرين
٢٩ يلزمه التقليد ٢٧	هو اختلاف بحسب الظاهر
قال الغزالى : يجب على	قال مالك يجب على العوام
كل مقلد إتباع مقلده فى	تقليد المجتهدين ٢٧
٢٩ كل تفصيل	صاحب "الدراسات"
الواجب عند الجمهور على	لم يكمل فيه آلة الاجتهاد
كل من ليس له أهلية	ولو فى مسألة ٢٨
الاجتهاد المطلق الأخذ	الكمال فى الاجتهاد يحتاج
٣٠ بمذهب المجتهدين ٢٨	إلى فنون كثيرة
قال العارف السرهندي	لم يوجد بعض الفنون فى

صفحة

صفحة

الإجماع على المذاهب	الإلهام غير مثبت للحل
الأربعة كالإجماع على	والحرمة
قبول الأحاديث في	الإلهام لا يخرج أهل
” الصحيحين ” فيما لم ينتقد	الولاية عن رتبة التقليد
الكلام على قوله (ويثبت	جنيد كان يفتى على مذهب
أيضاً عموم حكمه)	شيخه أبي ثور
تقديم الإجماع على خبر	الكلام على قوله (لترك
الواحد من حيث تطرق	الرواية الفقهية بالحديث)
الظن فيه ثابت في الشرع	الكلام على قوله (ولا
أصحاب المذاهب الأربعة	يدرون أن هذا بعد ما
أعلم وأعمل بالحديث	يثبت بالنقل الصحيح الخ)
الكلام على قوله (ويثبت	الإجماع على المذاهب
أيضاً كونه كلاماً حقاً)	الأربعة ثبت بنقل من
الكلام على قوله (إنما	يعتمد على قوله
يفيد في الإحتجاج) الخ	لا ينفذ قضاء القاضي فيما
الكلام على قوله (على أن	إذا قضى بما خالف
العلم محيط بأن هذا القول	المذاهب الأربعة
ليس مما أجمعوا) الخ	الكلام على قوله (ولم
ابن الصلاح قد بنى على	يكن من الإجماعات التي
هذا الإجماع المنع عن	تذكره الفقهاء)

صفحة

صفحة

٣٣	تقليد غير الأئمة الأربعة	٣٣	الكلام على قوله (في القول بعدم جواز العمل بالحديث)
٣٣	ما وجدنا إجماعاً ذكره جميع العلماء بل جميع الإجماعات إنما يذكره بعض العلماء	٣٣	ما هو المراد من غير " المجتهد العالم " في قول ابن الحاجب ؟
٣٤	إذا تعارض النفي والإثبات يلغو النفي ويترجح الإثبات	٣٥	غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد عند الجمهور
٣٤	الكلام على قوله (لا على عدم جواز العمل بكل ما يخالف المذاهب الأربعة) الخ	٣٥	الكلام على قوله (رده الأبطال على خلاف الدليل)
٣٤	المراد بالمذاهب المهجورة غير المذاهب الأربعة	٣٦	الكلام على قوله (وقيل لا يجوز له التقليد)
٣٤	الكلام على قوله (ومن مظان ما أوهم ذلك قولهم بعدم جواز النقل من مذهب إلى آخر)	٣٦	الكلام على قوله (قلت حاصل بحث الزركشي)
٣٤	الكلام على قول صاحب " الدراسات " (إنما هو بين المذاهب)	٣٦	الجواب عن بحث الزركشي ما ذكره ابن الحاجب في بحث التقليد هو مذهب الجمع الكثير والسواد الأعظم

صفحة	صفحة
صاحب "الدراسات"	إستثناء العلماء المتبحرين
يحسن الظن في ابن العربي	من وجوب التقليد مختلف
ولا يحسن الظن في الأئمة	فيه بين المحدثين والفقهاء
الأربعة	عدم جواز تقليد العالم
٤٠	المتبحر مشروطة بثلاثة
الانتقاد على صاحب	شروط
"الدراسات" في قوله	٣٧ أحاديث الخصوم قد اطلع
(إذا كانوا مجتهدين ولو في	عليه الإمام أبو حنيفة
بعض المسائل يحرم عليهم	٣٧ لم يتيسر جمع كتب الحديث
التقليد)	والعكوف عليها واستقراء
٤٠	الأحاديث في هذه البلاد
القول بالتجزى ولزوم	صاحب "الدراسات"
التقليد لا يتنافيان	٣٨ يخالف الأئمة في الأصول
صاحب "فصول البدائع"	والفروع
هو أعلى شأناً من ابن	المجتهد المطلق أقرب إلى
٤٢ الهام وابن أمير الحاج	الحق وأقدم إلى الصواب
القول بعدم التجزى	٣٩ التمسك برواية الأئمة
٤٢ هو الصواب	هو تمسك بسنته صلى الله
الجواب من قبل صاحب	عليه وسلم
"فصول البدائع" في	الأئمة هم الوسائط
٤٢ مسألة عدم التجزى	٣٩
الانتقاد على صاحب	٤٠

صفحة

صفحة

الانتقاد على صاحب	٤٣	"الدراسات" في قوله	
"الدراسات" في قوله		(إن العلم بحكم من دليله	
(إنما يعتبر أصول هذه	٤٣	لا بجامع التقليد)	
الفروع)	٤٦	التبحر في هذه البلاد وفي	
من شرائط الاجتهاد معرفة	٤٣	هذه الأعصار مفقود	
المسائل المجمع عليها والناسخ		صاحب "الدراسات"	
والمنسوخ	٤٦	ليس من أهل الاجتهاد	
لم يوجد في البلاد الهندية	٤٤	الجزئي	
من هذين الفنين إلا نزر يسير	٤٦	معرفة الدلائل متوقفة على	
لم يتكفل لاستقراء الأدلة	٤٤	استقراءها بتمامها	
ملونات أصول الفقه	٤٧	قصة عبادة أبي حنيفة في	
الانتقاد على صاحب	٤٥	الكعبة	
"الدراسات" في زعمه		قصة رؤية أبي يوسف	
(أن أفراد كتب الحديث	٤٥	أبا حنيفة في المنام	
بالتصنيف هو للعمل		قصة قبول عمل أبي حنيفة	
بالحديث)	٤٧	وشفاعته في أصحابه	
الأئمة الأربعة هم		لفظة "الناس" عند	
التمسكون بسنة النبي		صاحب "الدراسات"	
صلى الله عليه وسلم	٤٨	يحمل على الصحابة غير	
الانتقاد على صاحب	٤٦	الآل	

صفحة	صفحة
٥٢	٤٩
٥٢	٥٠
٥٣	٥٠
٥٤	٥١
٥٥	٥١

”الدراسات“ في قوله

(إن كتب الحديث مما

يرى ولا يعمل بها كما

يظنه الظانون)

أخذ الأحكام بواسطة

الغواص الماهر أقوى وأنفع

من شرط القياس أن

يكون القائس مجتهداً

قياس من أقيسة صاحب

”الدراسات“

قياس احراق مال اليتيم

على أكله ليس من باب

القياس

الحديث وإن كان ظاهراً

أو منصوصاً لا بد فيه

من تمييز النامخ والمنسوخ

لا يجوز للمجتهد في بعض

المسائل أن يعمل بمقتضى

حديث وإن صح سنده

تسميته رأيه باسم العمل

بالحديث ، وتسميته ما

رأى المجتهد المطلق باسم

العمل بالرأى المجرد تحكم

لن تجد مخالفة جميع

الظواهر أو المنصوصات

ولو في مسألة واحدة في

مذهب واحد من الأئمة

الأربعة

الانتقاد على صاحب

”الدراسات“ في قوله

(إن العمل بالحديث ليس

من باب التقليد)

المنصوص والظاهر والإجماع

مما استفرغ فيه الفقيه

الطاقة

قد يستفاد من ظواهر

الأحاديث ومنصوصاتها

ما ليس من باب القطعيات

لا توجد مسألة قال فيها

المجتهد على خلاف الأدلة

صفحة

صفحة

٥٧

لا يتنافيان

ما ذكره الشيخ ابن الصلاح

فهو ليس بمخصوص بالنى

٥٨

اتفق الشيخان على إخراجها

القول بعدم القطع قول

٥٨

جمهور المحققين والأكثرين

الخبر المحتف بالقرائن لا

٥٨

يفيد العلم على قول الأكثر

الانتقاد عليه في قوله

(ان القول بالقطع منسوب

إلى الدليل المنصور

٥٨.

(الواضح)

ما اتفق الشيخان على

إخراجه يفيد ظناً فوق

الظن الحاصل فيما أخرجه

٥٩

غيرهما

قوة الظن الثابت فيما

أخرجاه قد يعارضها قوة

أخرى حصلت من ترجيح

٦٠

آخر بدى المجتهد

٥٥

الثلاث الأول

خبر الواحد الصحيح

المتجمع للشرائط لا يفيد

٥٥

علماً بالإجماع

الأخبار الأحاد الجامعة

لتلك الشروط تفيد ظناً

أقوى لم يقم معه ظن

القياس

٥٦

لاجتهاد المجتهدين مساع في

٥٦

الأخبار الأحاد

الانتقاد على صاحب

"الدراسات" في قوله

(إن إيجاب العمل على

المكلف المتأهل للمقدار

المذكور كإيجاب ما سمع

الصحابة عن النبي صلى الله

عليه وسلم)

٥٦

وجوب العمل بالحديث

وأخذ الأحكام الشرعية

بواسطة الأئمة المجتهدين

صفحة

صفحة

- الإنتقاد على صاحب
" الدراسات " في قوله
(يجب على المكلف إذا
اطلع على حديث القور
في العمل) ٦٠
- مسئلة الإستلقاء للمحتضر ٦٢
- الإعتذار عن المشايخ الذين
رجحوا الإستلقاء ٦٢
- صاحب " الدراسات " ٦٣
- كان يعتقد جواز الخضاب
بالسواد ٦٣
- لم يتحقق ثبوت الحديث
الذي أورده الإمام أحمد
في هذا الباب ٦٣
- هل يجوز الصلاة والسلام
على غير الأنبياء استقلالاً ؟ ٦٤
- تخصيص " أهل البيت " ٦٤
- بالصلاة والسلام بدعة
أحدثها الرافضة ٦٤
- الأئمة الثلاثة منعوا ٦٤
- الصلاة والسلام على غير
الأنبياء بالإستقلال ٦٥
- الإنتقاد على صاحب
" الدراسات " في تضعيفه
حديث " مسند أحمد " ٦٥
- أقل مراتب أسانيد أحمد
أنه حسن ٦٥
- مسئلة تقديم الأقرء على
الأعلم في باب الإمامة ٦٦
- دليل الفقهاء الحنفية
والشافعية والمالكية في
المسئلة المذكورة ٦٦
- تقديم الأعلم على الأقرء
مذهب الجمهور ٦٦
- لا يكون المسلم مجروحاً ما
لم يكن متروكاً عند الجميع ٦٧
- الذين زيفوا أمر ابن العربي
قد بلغوا إلى سبع مائة ٦٨
- الجلال السيوطي مجتهد
محدث ٦٨

صفحة	صفحة
٧٩	٧٦ الإستحسان على القياس ؟
٧٩	الكلام على قوله وأما ما
٧٩	تمسك به ابن الهمام
٧٩	إجماع الصحابة على تقديم
٧٩	الأعلم على الأقرء
٧٩	الإجماع يدل على النسخ
٧٩	وإن كان لا يصح أن
٧٩	يكون ناسخا
٨٠	خلاف صاحب
٨٠	"الدراسات" في هذه
٨٠	المسئلة عن جماهير المسلمين
٨٠	المسائل التي خالف فيها
٨٠	صاحب "الدراسات"
٨٠	لا يوجد فيها إلا مخالفة
٨٠	الرائين لا مخالفة مجرد
٨٠	الرأى بالحديث
٨٠	علماء زمانه لم يقتفوا أثره
٨٠	وتمسكوا بذيول السلف
٨٠	الكلام على قوله (تيقن
٨٠	أن المراد من العامي ههنا
٧٩	هو العامي الصرف)
٧٩	بعض مزايا أئمة المجتهدين
٧٩	الكلام على قوله "ثم إنه
٧٩	لأريية في حرج هذا العامي
٧٩	قياس من أقيسة صاحب
٧٩	"الدراسات"
٧٩	جعل الأصحاب من
٧٩	الفريقين من جملة العوام
٨٠	مجاوزه عن المنصب
٨٠	قياس ثان من أقيسة
٨٠	صاحب "الدراسات"
٨٠	ما دل كلام الشيخ على
٨٠	استحالة وجود المجتهد
٨٠	المطلق بل إنما دل على
٨٠	الإمتناع الوقوعي
٨٠	الكلام على قوله (بل
٨٠	يكفي في ذلك كتب
٨٠	الحديث)
٨٠	لم يوجد في هذه البلاد
٨٠	من تلك الكتب إلا شئ

صفحة	صفحة
يسير	٨٠
زعم صاحب "الدراسات"	٨٠
أن العمل بالحديث إنما	٨٠
هو العمل بما رأي لا بما	٨٠
رأي المجتهد	٨١
زعم بعض أعوان المعترض	٨٢
أنه كان مجتهداً مطلقاً في	٨٢
زمانه	٨١
الانتقاد على قوله (ولكنه	٨١
من الفضول)	٨١
الكلام على قوله (فهو	٨٤
إستدلال بانتفاء الإجماع	٨٤
المطلق)	٨٢
التخصيص بالزمان المتأخر	٨٥
في كلام الشيخ إتفاقي	٨٢
ومن المعلوم أن أمثاله من	٨٥
علماء زمانه كثيرون	٨٢
الكلام على قوله (فإنه	٨٢
كلام في منع تجزى	٨٦
(الإجماع)	٨٣
الشيخ قد مشى في هذه	٨٣
المسئلة على قول الأصوليين	٨٣
وجمهور الفقهاء والمحدثين	٨٣
الكلام على قوله "على	٨٣
خلاف رأي رجل من	٨٣
رجال أمته"	٨٢
القول بأن - تقليد	٨٢
صاحب المذهب وإقتفاء	٨١
إثره تقليد قول رجل -	٨١
خروج عن الصواب	٨٤
للكلام على قوله (حمولة	٨٤
من الشيخ الدهلوي)	٨٤
ما معنى قوله (والعهدة	٨٢
عليهم) ؟	٨٥
الكلام على قوله (فهذا	٨٢
المنصب لا يحجر الواسع)	٨٥
معني قول الأئمة : إذا	٨٢
خالف قولهم الحديث فآرموا	٨٢
به الحائط	٨٦
الكلام على قوله (وهو	٨٣

صفحة

صفحة

- العمل بالحديث) ٨٦ الكلام على قوله (إلا بأن يقال مراده أن الاجتهاد الخ) منتقداً على الشيخ الدهلوى فى قوله (وبحققت بى قياس واجتهاد كار از پيش نرود الخ) ٨٩
- العمل بالحديث) ٨٧ ما هو المراد من "القياس" فى عبارة الشيخ الدهلوى ؟ ٩٠
- العمل بالحديث) ٨٧ كتب علوم الحديث (موجودة) ما أورد المعارض على كلامه ٩٠
- العمل بالحديث) ٨٨ الكلام على قوله (فله أن يقول بعدم جواز العمل بالحديث) ماذا يحكم الذى وجدت عنده تلك الكتب ؟ ٨٩
- الفريقان اللذان هما على الصواب ٨٩ لا يوجد حديث صريح فى أكثر النوازل ٩١
- الفريق الذى هو على الخطأ ٨٩ قال الإمام الغزالي إن النصوص المتناهية لا تستوفى

صفحة

الفرق بين الدلالة والقياس ، وتغليب صاحب " الدراسات " في ما ذهب إليه من الفرق . ٩٦

القياس الجلى الذى هو قسم من مطلق القياس ليس إلا قسماً مما يباين الدلالة ٩٧

نفاة القياس إنما نفوا القياس بقسميه لا كما زعم ٩٧

القياسات الخفية يحتاج إليها فى الأحكام أيضاً ٩٧
ابن العربى حكم بإسلام فرعون ٩٨

الكلام على قوله (وقال جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث وداود الظاهرى : إنه (أى القياس) ليس بمنتهى عقلاً ولكن ٩٥

صفحة

الكلام على قوله (إن ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة عند نفاة القياس لأنهم إذا لم يجدوا النص للشارع اجتهدوا بغير طريق القياس) ٩٤

نفاة القياس لا يجدون بداً منه فى بعض المواد ٩٤

جواز القياس للمجتهدين ثبت بدليل سمى قطعى كون ضرورة الأول إلى القياس غير مسلمة عند نفاة لا يوجب فقدان الضرورة إليه فى نفس الأمر ٩٥

تسمية بعض أصحاب الشافعى الدلالات قياسات جلية لا توجب أن تكون الدلالات قسماً واحداً من قسمى القياس ٩٥

صفحة	صفحة
عشر منع نفاة القياس ١٠٠	الشرع لم يرد بالتعبد به
أئمة أهل البيت مجتهدون بأنفسهم فيحرم عليهم العمل بالقياس الذي أدى إليه رأى مجتهد آخر ١٠٠	بل منع "لفظ جميع أصحاب الظواهر ومشائخ الحديث" تصرف من المعارض وتحريف غير جائز
وأما عند الإمام الثاني عشر في من ثبت عنهم حرمة العمل بالقياس ففي نفسى منه إشكال ١٠٠	جميع الصحابة والتابعين وكبراء المحدثين والفقهاء متفقون على جواز القياس نقي جواز القياس إنما يحدث بعد عهد التابعين قوله (بعض كبراء العارفين وافق أصحاب الحديث) غير واقع في محله
البيت في باب القياس ١٠١	الكلام على قوله (ولذلك قدوة حسنة في ذلك بالأئمة الإثني عشر حيث كانوا لا يرون القياس) لم يثبت أن الأئمة الإثني عشر
شرح قصة الإمام جعفر الصادق مع أبي حنيفة الإمام في مسألة القياس ورد ما زعم صاحب "الدراسات" ١٠٢	كانوا لا يرون القياس (ولذلك قدوة حسنة في ذلك بالأئمة الإثني عشر حيث كانوا لا يرون القياس) لم يثبت أن الأئمة الإثني عشر
النهي عن الشيء لا يقتضي إمكان صدوره ١٠٢	كانوا لا يرون القياس (ولذلك قدوة حسنة في ذلك بالأئمة الإثني عشر حيث كانوا لا يرون القياس) لم يثبت أن الأئمة الإثني عشر
موافقة مذهب الإمام أبي حنيفة بمذهب سيدنا	كانوا لا يرون القياس (ولذلك قدوة حسنة في ذلك بالأئمة الإثني عشر حيث كانوا لا يرون القياس) لم يثبت أن الأئمة الإثني عشر

صفحة	صفحة
الباقر والصادق رضى الله عنها	١٠٢
زعم صاحب "الدراسات" أن قياسات الإمام أبي حنيفة ، ما كانت إلا غير جائزة محرمة بإجماع أهل البيت	١٠٣
الكلام على قوله "ومذهب بعضهم مذهب الكل"	١٠٣
الكلام على قوله "ولتبرئة أبي حنيفة من الأمرين"	١٠٤
أبو حنيفة رضى الله عنه كان يحرم القياس في مقابلة النص على وفاق الإجماع	١٠٤
الكلام على قوله (فإذا كان مذهب أئمة أهل البيت ومشايخ الحديث تحريم القياس فعدم الإعتناء بهذا الجانب إجترأ يصدر ممن يصدر)	١٠٥
عدم الإعتناء بهذا الجانب متابعة قوية وإنسلاك في الجماعة التي يدالله عليها	١٠٥
ثم إن أمثال الإمام البخارى لا يحتاجون إلى انتصار مثل هذا المعارض	١٠٦
الكلام على قوله (والمقصود بالانتصار منا رأى هؤلاء الأكارب لا غير)	١٠٦
اطلاق المعارض لفظ "الرأى" في جانب هؤلاء	١٠٦
مذهب المعارض أن القياس إذا كان بشروطه حرام	١٠٦
زعمه أن حكم العرفاء كابن العربي حكم شرعى قطعى لا يجوز مخالفته لأحد	١٠٧
الكلام على قوله (ولكن النافى يقيد لفظ الاجتهاد بغير القياس)	١٠٧

صفحة	صفحة
الكلام على قوله (وإلا لزم تقديم الإجهاد في الكتاب على نص الحديث)	١٠٧
قياسه صلى الله عليه وسلم حجة قطعية لا يجوز لأحد من المجتهدين والعرفاء الكاملين مخالفتها	١١٠
الكلام على قوله (ومشاورته صلى الله عليه وسلم مع الصحابه لبقاء سمة البشرية)	١١٠
الكلام على قوله (واختيار أهون الجانبين وأرفقه في وقائع الحرب)	١١١
مراعاة الحكم في قياسات مجتهدى الأمة متحققة	١١١
الكلام على قوله (سلمنا جواز إجهاده على ما قال بعض العلماء ولكن لا يلزم من ذلك إجهاده في القياس)	١١٢
مسلك بعض كبراء المصنفين في اثبات القياس	١١٠
الكلام على قوله (وأما التواتر فممنوع)	١٠٩
مسئلة إجهاد النبي صلى الله عليه وسلم	١٠٩
الإلهام ليس بحجة من الحجج الشرعية	١١٠
رفع التعارض بين كلامي التفزازاني كما أثبت المعترض في مسئلة حجية القياس	١٠٨
الكلام على قوله (وأما التواتر فممنوع)	١٠٩
مسئلة إجهاد النبي صلى الله عليه وسلم	١٠٩
الإلهام ليس بحجة من الحجج الشرعية	١١٠

صفحة	صفحة
١١٢	عنه صلى الله عليه وسلم الإنتقاد على قوله (إن اجتهد العارف المكاشف هو التوجه لجلب الأنوار القدسية)
١١٣	لفظ "الاجتهاد والرأى" إذا وجد في الحديث نسبتها إليه صلى الله عليه وسلم فهو محمول على ما يليق به
١١٤	إدعاء أن هذا القياس الشرعى القطعى لا يليق بمنصبه صلى الله عليه وسلم يحتاج إلى إقامة البينة
١١٥	قياسه صلى الله عليه وسلم حكم الله تعالى فلا يجوز مخالفته لأحد
١١٦	الفرق بين قياسه صلى الله عليه وسلم وقياس غيره
١١٦	الكلام على قوله (ونسبة الاجتهاد بمعنى القياس إليه صلى الله عليه وسلم ثم تجوز الخطأ فيه من غير قرار عليه فكبيرة من القول)
١١٥	الخطأ الاجتهادى ليس من باب ترك الأولى، ولا من الذنوب الصغيرة والكبيرة بحث تجوز الخطأ إليه صلى الله عليه وسلم
١١٦	الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم إنما ذموا القياس الغير الشرعى
١١٦	معنى قول ابن عمر رضى الله عنه "السنة ما سنها الرسول صلى الله عليه وسلم"
١١٦	الرد على صاحب "الدراسات" حيث فهم من بعض أقوال الصحابة

صفحة

صفحة

- ١١٦ ذم القياس الشرعى
مذهب صاحب "الدراسات"
أن أفضلية أبي بكر إنما
هو على الصحابة دون
الآل . وعلى رضى الله
عنه عن آل الله
معنى قول عمر رضى الله
عنه "أعييتهم الأحاديث
أن يحفظوا وقالوا بالرأى" ١١٧
قياس الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم فى قول
الرجل "أنت على حرام"
على أنت طالق فى وقوع
الواحدة الرجعية ١١٧
أنموذج من أقيسة
الصحابة رضى الله تعالى
عنهم فى بعض المسائل ١١٧
إجتهاد عمر و عمار رضى
الله تعالى عنهما ١١٨
ثبت بالتواتر عن جمع كثير
من الصحابة أنهم عملوا
بالقياس عند عدم النص ١١٨
دليل آخر على صحة
القياس بوجهين ١١٨
الانتقاد على ما زعم
صاحب "الدراسات" أن
حمل ذم الصحابة القياس
على قياس خاص كالواقع
فى مقابلة النص خلاف
الظاهر لا يصار إليه ١١٩
رد زعم صاحب
"الدراسات" أن الأحكام
عند الصحابة كانت ثابتة
بالإستنباط الدقيق من
الكتاب و السنة وبينوا
على السامعين بطريق
القياس ١١٩
جواز أن يكون أقيستهم
من قبيل القياسات الجاية
لا ينفع لنفاة القياس ١٢٠

صفحة	صفحة
١٢١	الكلام على قوله (لم لا يجوز
الإلهام لغير النبي ليس	أن يكون مستند الصحابة
١٢٢	في علم تلك الفروع
بحجة لغيره	التعريف الإلهي والإلهام
متى يجب على المريد اتباع	كما هو دأب العارفين) ١٢٠
قول شيخه في وارداته	إذا ثبت في الآثار لفظ
١٢٣	و مناماته؟
قال صدر الشريعة: إن	"القياس" لا يجوز ترك
الإلهام ليس بحجة على	معناه الحقيقي ١٢٠
١٢٣	الغير
قال الدارق السرهندي:	الإلهام والكشف ليسا من
١٢٣	الحجج الشرعية ١٢٠
إن كل مسألة وقع فيها	قال العارف السرهندي: إن
الاختلاف بين العلماء و	المعتبر في إثبات الأحكام
الصوفية إذا أمعن النظر	الشرعية هو الكتاب و السنة
فيها علم أن الحق فيها مع	و الإجماع و القياس ١٢١
١٢٣	العلماء
قال العارف السرهندي:	القياس حجة على غير
١٢٣	المجتهد و لو كان من
إن شطحيات ابن عربي	العارفين الكاملين ١٢١
وأكثر معارفه الكشفية	قال العارف السرهندي:
التي وقعت مخالفة لأهل	إنه ليس عمل الصوفية
السنة بعيدة عن الصواب ١٢٤	حجة في ثبوت الحل و

صفحة

صفحة

”الدراسات“ ينكر
الكشف في الأئمة ويثبت
في أبناء هذا الزمان ١٢٨
الكلام على قوله (وفحص
الكاشف بالتوجه المعهود
عند أهله عن حكم شرعي
واستفراغ وسعه فيه
لتحصيله داخل في حد
الإجتهد) ١٢٨
الانتقاد عليه حيث زعم
أن أحاديث الإلهام والفراسة
مختصة بفحص الكاشف ١٢٩
الكلام على قوله ”وما
يتوهمه القاصرون من أن
الإجتهد مأخذه الكتاب
والسنة، والكشف ليس
طريقاً للأخذ عنهما) ١٣٠
الانتقاد عليه حيث تمسك
لإثبات دعوى حجية
الكشف بحديث الرؤيا

الانتقاد على ما قال : إن
الشرح هو أثر النور الإلهي
في قول عمر رضي الله
عنه ” فشرح الله صدري“ ١٢٥
دعوى أن الملهم لا يحتاج
إلى القياس تحتاج في
إثباتها إلى البينة ١٢٥
الكلام على قوله (وجه
تأييده لما قلنا من قياساتهم
للبيان لا للاحتجاج بها) ١٢٦
الكلام على قوله (وكون
الكشف والإلهام حجة
على صاحبه دون غيره) ١٢٦
الفرق بين الإجتهد
والإلهام ١٢٧
الانتقاد على صاحب
”الدراسات“ حيث زعم
أن الإجتهد حجة على
صاحبه والعامي الصرف ١٢٧
ما بال صاحب

صفحة	صفحة
الصالحه	١٣٠
ربما يكون الكشف خطأ	
والمنام الصالح صحيحاً	١٣١
الكلام على قوله "وإن	
الإجتهاد من ذلك فهو	
(أي الكشف) أقوى من	
كل أسباب العلوم بعد	
"الوحي"	١٣١
الانتقاد على ما ادعى أن	
كل كشف من أي كاشف	
كالطريق على حيازة	
الأخذ الحديث ومعنى	
القرآن	١٣١
قال الشيخ على القارى أما	
الكشف والإلهام فخارجان	
عن المبحث	١٣٢
رد ما ادعى أنه لا	
يتطرق الخطأ إلى الكشف	
وأنه اتفق العرفاء بالله	
تعالى عليه	١٣٢
الكلام على قوله (فهو	
أقوى من كل أسباب	
العلوم بعد الوحي)	١٣٣
التبويب التي يلزم من	
هذا القول	١٣٤
قال صاحب "الدراسات"	
في بعض تعاليقه إن	
الكشف لا مجال للخطأ فيه	١٣٤
ما هي المقبولات ؟	١٣٤
الكلام على قوله (وإن	
العالم من علماء الظاهر كما	
يعلم الإجتهاد يعلم الدائقون	
يعلم الباطن كذلك)	١٣٥
فرق آخر بين الإجتهاد	
والكشف	١٣٦
الكلام على قوله (والقول	
بأنه لو كان الكشف حجة	
لكان حجج الشرعية	
خسة مردود)	١٣٦
إتفاق أهل الظاهر والباطن	

صفحة	صفحة
١٣٧	على أن الحجج الشرعية
١٣٨	لا تزيد على أربع
١٣٨	ابن العربي وابن حزم لا
١٣٨	يخرقان الإجماع
١٣٨	قال العارف السرهندي :
١٣٨	والذي لا يعتد بإجماع
١٣٨	أهل الحق فهو امرء عجيب
١٣٨	أي عجيب .
١٣٨	قول صاحب "الدراسات"
١٣٨	ان الكشف حجة في
١٣٨	الأحكام الشرعية قول
١٣٨	مبتدع
١٣٨	الكلام على قوله "واستدل
١٣٨	نفاة القياس بحديث واثلة
١٣٨	بن الأسقع أن النبي صلى
١٣٨	الله عليه وسلم قال : لم
١٣٨	يزل أمر بني إسرائيل
١٣٨	مستقيما حتى حدث بينهم
١٣٨	أولاد السبايا فأفتوا برأيهم)
١٣٨	معنى اولاد السبايا الوارد
١٣٧	في الحديث
١٣٦	جواب آخر عن هذا
١٣٦	الحديث
١٣٦	يجوز أن يكون حجة
١٣٦	القياس منحة خاصة لهذه
١٣٦	الأمة
١٣٦	جواب آخر عن هذا
١٣٦	الحديث
١٣٦	معني حديث عوف بن
١٣٦	مالك رضي الله عنه الذي
١٣٦	استدل به نفاة القياس
١٣٦	معني حديث عبدالله بن
١٣٦	عمرو رضي الله عنهما الذي
١٣٦	استدل به نفاة القياس
١٣٦	الكلام على قوله "والفتوى
١٣٦	بالرأي فتوى بغير علم
١٣٦	توجيه استدلال الإمام
١٣٦	البخاري بهذا الحديث على
١٣٦	ذم القياس والرأي
١٣٦	اتفاق الشيخين على حديث

صفحة

صفحة

الإجتهاد المثبت للقياس ١٤٠	على خصوص العبور من
شأن فتوى المجتهد ١٤٠	الأصل إلى الفرع للجامع في
رفع التعارض بين حديث	أحكام الشريعة ١٤٢
الإجتهاد و الأحاديث التي	الدلائل على ظواهرها و
أوردها الخصم ١٤١	يحرم تركها ما لم يقم
الكلام على قوله (وما	دليل عليه ١٤٢
تمسك به من آثار	الكلام على قوله (ولما لم
الصحابة في إثبات القياس	يحد المبتون في أحاديث
لا يارض المرفوع على	الخصم طعنًا مالوا إلى الجواب
أنها معارضة يمثلها على	عن ذلك بقولهم: وبجواب
ما تقدم ذكرها) ١٤١	عن السنة أن العمل
حجية الآثار مشروطة	بالقياس هو العمل بالكتاب
بعدم وجود المرفوع ١٤١	والسنة بالحقيقة) ١٤٣
رفع تعارض الآثار	وجه ميل مثبتى القياس
بالمرفوع كما زعم صاحب	إلى الجواب الذى أورده
"الدراسات" ١٤١	صاحب "الدراسات" ١٤٣
الانتقاد على صاحب	جوابان آخران عن السنة
"الدراسات" حيث زعم	من قبل مثبتى القياس ١٤٣
أن قوله تعالى "فاعتبروا يا	الكلام على قوله (ويرد
أولى الأبصار" لا يدل عبارة	على هذا الجواب أنه

صفحة		صفحة	
١٤٧	بالمخصوص	١٤٤	مقابلة ومواجهة بالخصم
	الكلام على قوله (و		بعين ماوقع النزاع فيه)
	حاصل ذلك الحكم بالجهل		رد الإعتراض الذي أورده
	بأنه هل لخصوصية الأصل		صاحب "الدراسات" على
	مد خل في تأثير العلة	١٤٤	هذا الجواب -
	ولخصوصية الفرع في منعه		الجواب قد يكون تحقيقاً
١٤٧	أملاً)		لا إلزامياً و إن كان فيه
	الانتقاد عليه حيث زعم		مواجهة بالخصم بعين
	أن الشرع إذا أ بطل العلة في	١٤٤	ماوقع النزاع فيه
	مواضع ، وأثبتها في		رد ما ذكره ابن العربي في
	أخرى صار الحكم بها	١٤٥	نفي القياس
	مجهولاً عندنا خارجاً عن		فساد حصر انكار نفاة القياس
١٤٨	طوقنا	١٤٥	في القياس الحنفى دون الجلى
	توجيه مجئ النصوص	١٤٦	القياس مظهر لا مثبت
١٤٨	الواردة بخلاف القياس		رد قول ابن العربي في
	جواب صدر الشريعة عن	١٤٦	العلة الغير المنصوصة
	حديث قياس أولاد		توجيه اختلاف المجتهدين
١٤٩	السبابا	١٤٦	في العلل
	منكري القياس كما نفوا		فائدة ذكر العلل هو الحاق
	القياس بقسميه نفوا دلالة		غير المنصوص عليه

صفحة	صفحة
النص أيضاً	١٥٠
الكلام على قوله (واستدلوا	
أيضاً على نفي القياس	
بالإباحة الأصلية)	١٥٠
معني قون أبي البركات	
إن هذا الدليل الى الصواب	
أقرب	١٥١
الكلام على قوله (حتى	
قال الإمامان الجليلان	
أبو حنيفة وابن حنبل	
بتقديم الحديث الضعيف	
في الأحكام على القياس	١٥١
توضيح مذهب الإمام ابن	
حنبل في تقديم الحديث	
الضعيف على الرأي	
والقياس و نقل الأقوال	
عن علماء الأصول	١٥١
مذهب الإمام أبي حنيفة	
في تقديم الحديث الضعيف	
على الرأي و القياس	١٥٢
القول بان العمل بالحديث	
الضعيف سائغ في الأحكام	
وبأنه أقوى من رأى	
المجتهدين ليس قول	
الإمام أبي حنيفة	١٥٣
لا يعتمد على ابن حزم	
الظاهرى المفرط في نقله	
عن الإمام أبي حنيفة	١٥٣
تخطئة مافهم صاحب	
"الدراسات" من	
أن الخوارزمي صرح في	
"مقدمة مسنده" أن الإمام	
أبا حنيفة يأخذ في	
الأحكام بالأحاديث الضعيفة	١٥٣
الكلام على قوله (فقالت	
النفاة لاجابة الى القياس	
شرعاً)	١٥٤
الجواب الإلزامى عن	
دليل نفاة القياس	١٥٤
متى يحكم بالإباحة الأصلية	

صفحة	صفحة
١٥٩	القياس
١٥٥	الإستصحاب عند القائلين
١٥٥	بهما ؟
١٥٥	الكلام على قوله : أما
١٥٥	الضرب الأول فنورده ، في
١٥٥	صورة المنع
١٥٥	مسئلة استصحاب الحال ،
١٥٥	ونقل أقوال علماء الأصول
١٥٥	في ذلك
١٥٦	من يحتج بالإستصحاب ؟
١٥٦	مذهب الحنفية في
١٥٦	الإستصحاب
١٥٧	رد العلامة التفتازاني على
١٥٧	من تمسك به في بعض
١٥٧	الفروع
١٥٨	الإستصحاب حجة فاسدة
١٥٨	الفرق بين الإستصحاب
١٥٨	والإباحة الأصلية
١٥٨	رد ما زعم صاحب
١٥٨	”الدراسات“ أن البراءة
١٥٨	الأصلية حجة مبطللة لجواز
١٥٩	الحنفية قد أقاموا دلائل
١٥٩	صححة على نفي
١٥٩	الإستصحاب وترجحت
١٥٩	الدلائل على الإثبات
١٥٩	الانتقاد عليه في قوله :
١٥٩	” والمعارضة في نفي ذلك
١٥٩	معارضة في نفي البراءة ،
١٥٩	والدليل المعارض لا ينتج
١٥٩	عقداً علمياً “
١٥٩	الكلام على قوله (ولكن
١٥٩	لا نسلم بطلان حججه
١٥٩	لإبراث القطع والظن
١٥٩	معاً)
١٥٩	تحرير النزاع بين الحنفية
١٥٩	والشافعية في مسئلة البراءة
١٥٩	الكلام على قوله (فلاشك
١٥٩	في دلالتها عليه بطريق
١٥٩	الظن عند انتفاء ظن المنافي
١٥٩	والمدافع)

صفحة	صفحة
مسئلة وجود الإباحة	البراءة لا تفيد الظن
الأصلية مسئلة نزاعية ١٦٣	والقياس يفيد ١٦١
ماهو الأصل في الأشياء	رجحان القياس على
عند أهل السنة ؟ ١٦٤	البراءة ١٦١
الأصل في الأبضاع التحريم ١٦٥	الكلام على قوله (ومشائخ
الأصل عندنا في الأموال	الحديث و الصوفية
الربويه الحل وعند	الكرام إنما ينكرون إتباع
الشافعى الحرمة ١٦٥	الظن في القياس) ١٦٢
مسيس الحاجة الى القياس ١٦٥	الكلام على قوله (قالوا :
الاعدام لا تعلل ١٦٦	القول بالبراءة قول
الانتقاد على صاحب	بالاستصحاب) ١٦٢
” الدراسات “ فى قوله	نفاة القياس قد تمسكوا فى
(إن كل شئى فى الوجود لما	نفى القياس بالإباحة ١٦٣
كان مستنداً إلى علة فما	الإستصحاب والإباحة
العله لوجود الإباحة	الأصلية أمران لأمر واحد ١٦٣
الأصلية فى الأشياء) ١٦٦	تعريف الإباحة الأصلية ١٦٣
الإباحة الأصلية لا يحتاج	الكلام على قوله (وهو أن
بقاؤها إلى دليل آخر ١٦٦	نقول وجود الإباحة
الكلام على قوله (فإن	الأصلية فى الأشياء مما
أثبتت هذه الجزئيات	يقول به الخصم) ١٦٣

صفحة

صفحة

١٦٩	فيما في الارض (١٦٦	الإستصحاب بطل قولكم (بنفيه)
١٦٩	الجواب عن قوله (جميع ما في الأرض يحرم القياس لكونه في مقابلة النص)	١٦٨	الكلام على قوله (قلنا اللام في قوله " لكم " يجوز أن يكون لإفادة معنى النفع)
١٦٩	التدقيقات الفلسفية لا يعبا بها في خطابات الله تعالى	١٦٨	المنع على كاية الكي الى أورد المعارض وهي هذه "مالا يكون محرماً فيما أوحى إليه صلى الله عليه وسلم كان باقياً على الإباحة الاصلية"
١٧٠	القياس مخصوص من عموم هذه الآية	١٦٨	لاتثبت الحرمة بمجرد القياس
١٧١	الكلام على قوله (لكن لا نسلم حيثئذ عدم بقاء ما يكون العمل فيه بالأصل رأساً)	١٦٩	الفقهاء قد أطلقوا الحرمة وأرادوا بها الكراهة التحرمة
١٧١	القياس جزئى من الوحي الغير المتلو	١٦٩	الكلام على قوله (فنقول للقائسين أن قياساتكم ليست فيما في السماوات وإنما هي

صفحة	صفحة
١٧٥	(ذروني ما تركتكم) يدل
معني أثر عمر رضي الله عنه	١٧٢ على الإباحة
” الفهم الفهم فيما يختلج	الجواب عن أثر ابن عمرو
في صدرك مما لم يبلغك في	ابن عباس رضي الله عنها ١٧٢
الكتاب والسنة “	الكلام على قوله (و ظاهر
١٧٥	هذا إخبار عن عصر الوحي) ١٧٣
بحر ما يتعلق	الكلام على قوله (وإذا كان
بالدراسة الثانية	السكوت عما عليه الجاهلية
الكلام على قوله : ” وإذا	موجباً لعفوه مع كونه أليق
لم نحتاج الأحاديث إلى	١٧٣ بالحق الخ)
١٧٦ عرض الكتاب “ الخ	الجواب عن أثر عمر رضي
مسئلة عرض الأحاديث	الله عنه الذي استدل به
١٧٦ على الكتاب وغيره	١٧٣ على الإباحة الأصلية
تعيين مراد محي السنة في	الكلام على قوله (وهذا
قوله : ” لاجابة بالحديث	الطريق في معرفة الأحكام
إلى أن يعرض على الكتاب	١٧٤ (أحوط)
وأنه مهما ثبت عن رسول	الكلام على قوله (لابتعدية
الله صلى الله عليه وسلم	العلة من الأصل إلى الفرع
١٧٧ كان حجة بنفسه “	١٧٤ فإنه لا حاجة إليه)
الكلام على قوله ” ممن	الجواب عن حديث (دع

صفحة	صفحة
١٧٩	يعتقد أن الأحاديث تحتاج إلى الصلحة إلى العرض على قول إمامه “
١٧٧	لم يقل أحد أن الحجة قول الإمام لا الحديث
١٧٨	القول بحجية الأحاديث ثابت لا ينكره إلا الملاحدة المارقة من الدين
١٧٨	أخذ عنه هذا المعارض
١٨٠	الحديث عمرًا طويلاً سبب غضب عمران بن حصين رضي الله عنه على بشير بن كعب رضي الله عنه
١٨٠	” صحيح البخاري “ مشحون بأقوال الصحابة والتابعين
١٨٠	الكلام على قوله “ وأين هذا ممن ينقل ويروي في أحكام الحلال والحرام قولاً مخالفاً “
١٧٩	معنى قولهم : “ هذا لا يوافق فقهاء أبي حنيفة “
١٧٩	إعترض عائشة رضي الله عنها على من ذكر عندها

صفحة	صفحة
١٨٢	وجه نقلهم وروايتهم قول
الانتقاد عليه في قوله :	المجتهد
١٨٢	١٨١
”وعندى هذه الهفوة في	تعبير صاحب ”الدراسات“
زماننا بدعة قبيحة“	عن الأئمة المجتهدين بزيد
نسبة أمثال هذه إلى البراء	و عمرو يفضيه إلى ما
منهم وهم علماء ورعون	نتبرأ إلى الله تعالى عنه
١٨٢	١٨١
بدعة قبيحة	معنى قول الحاضرين :
الكلام على قوله : ”وهذا	”بشير منا“
على ظن أبي هريرة إلى	١٨١
ابن عباس“ الخ	الكلام على قوله : ”فما
١٨٣	ظنك لو سمعوا هذه
توجيه إعتراض أبي هريرة	المعارضات“
رضى الله عنه على قن	١٨١
الأشجعي	إن دأبهم هو ترجيح أحد
١٨٣	الحديثين على الآخر بقرائن
الانتقاد على قوله :	ودلائل أو قياس شرعى
”فهؤلاء المتجاسرون	في ما لم يوجد فيه النص
بقولهم : نعمل بقول الفقهاء	١٨١
دون الحديث“ الخ	لو سمع الناس بمعارضات
١٨٣	صاحب ”الدراسات“
روايات الفقهاء مأخوذة	بالأحاديث الصحيحة في
من الأحاديث الصريحة	الأمور التي ذكرناها في
١٨٤	أول ”التعاليق“ لجزموا
الكلام على قوله : ”ومثل	

صفحة	صفحة
١٨٦ عائشة رضى الله عنها	هذا الرأي نراه في ألف
لا بعد في اختلاف الأحكام	١٨٤ موضع من الفقهاء
١٨٦ باعتبار اختلاف الناس	لم يصدر مثل هذا القول
تمسك عائشة رضى الله	١٨٤ عن الفقهاء
عنها في المنع عن الخروج	سبب هجران عبدالله بن
١٨٧ صاحب "الدراسات" قد	عمر رضى الله عنها ابنه
تجاسر تجاسراً حيث أيد	١٨٤ بهلاً
بعض الفروع المنقولة عن	التكلم بالرأي المجرد في
١٨٧ الشيعة	١٨٥ مقابلة الحديث ممنوع
الكلام على قوله	الكلام على قوله "أفادت
١٨٧ "فلا يقدم عليه غيره"	منها أن الحكم بتبديل السنة
الكلام على قوله "فأدب	عند زوال العلة أيضاً
١٨٨ فيه وأحتسب"	١٨٥ مخصوص بالشارع
كلام المحدثين والفقهاء في	لا يقال : إخراج ذوات
الحديث ليس من باب	الزينة نسخ بالتعليل لأننا
١٨٨ التجاسر	نقول : المنع ثبت
مسئلة لو قال زيد :	بالعمومات المانعة عن
أحب الدباء لأنه كان يحبه	١٨٦ التفتين
رسول الله صلى الله عليه	مسئلة خروج النساء إلى
وسلم فقال عمرو : جواباً	المساجد وتوجيه إنكار

صفحة	صفحة
١٨٨	له أنا لا أحب الدباء
١٨٨	الانتقاد على قوله :
١٨٨	” وهذا يفيد أن العلة
١٨٨	المنصوصة إذا لم يكن ظاهر
١٨٨	كلام الشارع حصر الحكم
١٨٨	بها لا يزول ذلك الحكم
١٨٨	بزوالها “
١٨٩	الكلام على قوله : ” أفاد
١٨٩	أن حكم من عارض السنة
١٨٩	برأيه حكم المعارض عليها “
١٨٩	الإمام البخاري في
١٨٩	” صحيحه “ ربما يورد
١٨٩	حديثاً صحيحاً في معارضة
١٨٩	حديث آخر
١٨٩	الكلام على قوله :
١٨٩	” حيث لم يكتف بقوله
١٨٩	ذكرها العلماء بل قيده “
١٨٩	الخ
١٨٩	الكلام على قوله : ” فإن
١٨٩	كانت العلة منصوصة منه
١٨٨	صلى الله عليه وسلم
١٨٨	وجب أن يتبع الحكم لها
١٨٨	ويدار عليها “
١٨٨	صاحب ” الدراسات “
١٨٨	أثبت الطرد والعكس في
١٨٨	العلة المنصوصة وقد منع
١٨٨	كليهما ابن العربي
١٨٨	القول بالإنعكاس ولو في
١٨٨	العلة المنصوصة غير مختار
١٨٨	عند الحنفية “
١٨٨	الحمد لله الذي أجرى
١٨٨	الحق على لسانه وقال :
١٨٨	” إبطال النص بالنص جائز “
١٨٨	عدم حصر الحكم بالعلة
١٨٨	في مسألة الرمل
١٨٨	الكلام على قوله : ” يستلزم
١٨٨	ترك النص بالرأى “
١٨٨	قال ابن الهمام : إن لم
١٨٨	يكن التعليل منصوصاً ولا
١٨٨	مؤمى إليه كان إستنباط

صفحة

- الصحابة على أن العلة
المظنونة لا تنعكس ١٩٥
- لادلالة لحديث معاوية
وعبادة رضى الله تعالى
عنها على أن معاوية تكلم
في مقابلة الحديث ١٩٥
- معاوية وعبادة رضى الله
عنها كلاهما مجتهدان ١٩٥
- الكلام على قوله - نقلاً
عن الإمام الشافعى : -
” وهل لأحد مع رسول
الله حجة “ ١٩٥
- وجه إيرادهم أقوال
العلماء بعد حديث من
الأحاديث النبوية ١٩٥
- الكلام على قوله : ” قال
القسطلانى : وقد كثر تشنيع
المتقدمين على أبى حنيفة
في إطلاق كراهة الإشعار “ ١٩٦
- كثر تشنيع المتقدمين

صفحة

- معنى يخصص النص تقدماً
للقياس على النص وهو
ممنوع عندنا بل العبرة في
المنصوص عليه لعين النص
لا لمعناه ١٩٣
- دعوى الإجماع على حرمة
مطلق الرأى في حيز المنع ١٩٣
- الكلام على قوله : ” وإتفاق
الفقهاء وأهل الحديث
المعتمدين “ الخ ١٩٣
- مسئلة إنعكاس العلة ونقل
الأقوال فيها ١٩٣
- الفرق بين العلة المنصوصة
والمستنبطة في الاحكام ١٩٣
- تصنيفه رسالة سماها
” إيقاظ الومنان “ ذكر
فيها : ” أن الخلفاء الثلاثة
ليسوا بأكفاء لآل
الرسول صلى الله عليه وسلم
الانتقاد على زعمه إجماع ١٩٤

صفحة	صفحة
والمُتأخِرِينَ عَلَى بَقِيَةِ الْأَثَمَةِ	١٩٦
الرُّبْعَةُ أَيْضاً	١٩٦
مَسْئَلَةُ أَشْعَارِ الْبَدَنِ وَتَنْقِيحُ	١٩٧
مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ فِيهَا	١٩٧
الْإِمَامِ الطُّحَاوِيِّ هُوَ أَعْلَمُ	١٩٧
النَّاسِ بِمَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ	١٩٧
قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ : لَا أَتَّبِعُ	١٩٧
الرَّأْيَ وَالْقِيَاسَ إِلَّا إِذَا	١٩٧
لَمْ أَظْفِرْ بِشَيْءٍ مِنَ الْكِتَابِ	١٩٧
وَالسُّنَنِ أَوْ أَثَرِ الصَّحَابَةِ	١٩٧
عَائِشَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ	١٩٧
لِلَّهِ عَنْهُمَا كَانَا لَا يَرِيَانِ	١٩٧
الْإِشْعَارَ سَنَةً وَلَا مُسْتَحَبَّةً	١٩٧
تَشْنِيعَ سَبْعِ مِائَةِ عَالَمٍ مِنْ	١٩٧
الْمُحَدِّثِينَ وَغَيْرِهِمْ عَلَى	١٩٧
ابْنِ الْعَرَبِيِّ	١٩٧
الْإِنْتِقَادَ عَلَيْهِ حَيْثُ زَعَمَ	١٩٨
أَنَّ الطُّحَاوِيَّ قَدْ أَحْسَنَ	١٩٨
فِيهَا أَتَى بِهِ مِنَ الْعُذْرِ فِي	١٩٨
هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ	١٩٨
إِحْتِمَالُ أَنَّهُ لَمْ يَصَحَّ عِنْدَهُ	١٩٨
أَصْلُ الْحَدِيثِ إِبْدَاءُ إِحْتِمَالِ	١٩٨
أَفْسَدَ مِنَ الْأَوَّلِ	١٩٨
وَجْهَ إنْكَارِ الشَّافِعِيِّ عَلَى	١٩٩
إِسْحَاقَ	١٩٩
وَجْهَ إنْكَارِ مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ	١٩٩
تَعَالَى عَلَى السَّائِلِ	١٩٩
الْكَلَامَ عَلَى قَوْلِهِ : «إِلَّا	١٩٩
الْعَمَلُ بِقَوْلِ فَقَهَائِنَا»	١٩٩
لَقَدْ وَجَدْنَا فِي كَثِيرٍ مِنْ	١٩٩
الْأَحَادِيثِ نَكَمَ الصَّحَابَةِ	١٩٩
رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ فِي	١٩٩
حَضْرَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	١٩٩
بَعْدَ وَرُودِ نَصِّ صَرِيحٍ	١٩٩
مِنْهُ	٢٠٠
أَنْمُودَجٍ مِنْ هَذَا الْبَابِ	٢٠٠
الْكَلَامَ عَلَى قَوْلِهِ :	٢٠٠
«وَقَوْلِ الْقَائِلِ فِي مُقَابَلَةِ	٢٠٠
الْحَدِيثِ «أَرَأَيْتَ»	٢٠٠
مَذْمُومٍ عِنْدَ السَّلَفِ	٢٠١

صفحة

صفحة

- لا عتب على من إذا سمع الحديث من شيخه فسأل منه مسألة أخرى ٢٠١ الإنتقاد عليه حيث إستنبط من حديث ابن عمر أن السنة الثابتة لا تسقط بالخرج ٢٠٢
- قال العلماء : قد يكون الحرج مسقطاً لفرض ثابت بنص القرآن ٢٠٢ الكلام على قوله : " وهذا يفصح عن جسارة من يقول هذا الأمر حرمه فلان وحله فلان " ٢٠٢ معنى قولهم : " حرمه فلان وحله فلان " ٢٠٣ تصانيف ابن العربي مملوءة من الأحاديث الضعيفة التي لم تثبت أصلاً ٢٠٣ الكلام على قوله : " ومن قبيله ما روى الهروي مرفوعاً تعمل هذه الأمة برهنة من الزمان بكتاب الله " الخ ٢٠٤ الروايات والآثار التي أوردها المعترض إنما هي في ذم القياس الغير الشرعى ٢٠٤ معنى كلام الأوزاعي رحمه الله تعالى : " عليك بآثار من سلف وإياك وآراء الرجال " الخ ٢٠٥ الإمام أبو حنيفة قد قدم آراء الصحابة على الأقيسة ٢٠٥ معنى أثر بلال بن سعيد " ثلاث لا ينفع معهن عمل . الشرك بالله ، والكفر ، والرأى ٢٠٥ الكلام على قوله " ويقيسون الأمور برأيهم : ٢٠٦

صفحة	صفحة
٢٠٧	معنى أثر ابن مسعود رضي الله عنه : "ليس عام إلا والذي بعده شر منه"
٢٠٨	٦٠٦ الإقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة إقتداء بالسنة
٢٠٨	٢٠٧ الكلام على قوله : "ورويانا عن أحمد بن حنبل أنه كان يقول : "ضعيف الحديث خير من قوى رأى الرجال"
٢٠٨	٢٠٧ معنى كلام أحمد بن حنبل المذكور سابقاً
٢٠٨	٢٠٧ قد نقل عن أحمد ما يوافق به قوله قول الجمهور في مسئلة تقديم الحديث الضعيف على القياس
٢٠٩	٢٠٧ الجمع بين الدليين وإن كان أحدهما أقوى من الآخر
٢٠٧	أولى من إبطال أحدهما يستحب العمل في الفضائل و الترهيب و الترغيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً
٢٠٨	الكلام على قوله : "والأولى تركه لاجل الخبر وإن كان ضعيفاً"
٢٠٨	رد ما زعم أن عمل الصحابة وقياس المجتهدين ينترك بالحديث الضعيف
٢٠٨	تقديم الحديث الضعيف على القياس مذهب أحمد بن حنبل على ما عرف
٢٠٨	من كلام بعض الفحول رجحان مذهب الجمهور على مذهب أحمد
٢٠٩	بن حنبل سكوت أبي داود بعد روايته حديثه في "سننه"

صفحة	صفحة
٢١٠	دليل على ثبوته عنده ٢٠٩
الإجماع متأخر عن متن	مسئلة الإحتباء والإمام
السنة ومقدم عليها لعارض	يخطب يوم الجمعة ٢٠٩
الظن في ثبوتها ٢١١	قال العلماء من المحدثين
قال ابن الهمام : يجب	والفقههاء وغيرهم : لا
إلغاء الخبر الصحيح المخالف	يعمل في الأحكام إلا
للمجمع عليه تقديماً للقاطع	بالحديث الصحيح أو
على ما ليس بقاطع ٢١١	الحسن إلا أن يكون في
ميلان صاحب "الدراسات"	إحتياط في شئ من ذلك ٢٠٩
إلى الشيعة في مسئلة	إجماع الصحابة إنما هو على
الإجماع ٢١١	جواز الإحتباء وهو لا ينافي
رد ما فهم من أقوال	أولويه الترك ٢١٠
العلماء والآثار مذممة	ترك الأولى قد يصدر
القياس الشرعى ٢١١	عن الكبراء لعارض عرض
الكلام على قوله : " هذا	لهم في ذلك الحين ٢١٠
إشارة الى أن القاصر ربما	الكلام على قوله : " وأنت
يكتفى " الخ ٢١٢	خبير بأزمه قد يستفاد من
المجتهدين قد قاسوا بعد	كلام هذا الإمام " الخ ٢١٠
فحصهم الشديد فلن تجرد	الانتقاد عليه حيث زعم
إن شاء الله تعالى حديثا	أن ترك الإجماع بالحديث

صفحة

صفحة

- ٢١٢ يخالف قياساتهم
صاحب " الدراسات " عن كتابة ما أجاب به
٢١٤ عن إجهاده
كان من المعهود في عهد
٢١٣ مسروق وأحمد أن يحفظ
الفقه ولا يكتب
٢١٥ الفروع الإجهادية القياسية
قد فاقت على الكشف
والإلهامات
٢١٦ الكلام على قوله : " وهذا
من مسروق وأحمد يدل
على أن ما صح وثبت
من آراء الفقهاء فإنما يعمل
بها على استصحاب الحال " ٢١٦
معنى كلام أحمد بن حنبل
وردما فهم منه صاحب
" الدراسات " ٢١٦
إجهاد المجتهد ففيه احتمال
رجوعه ما دام حياً ٢١٦
حجية إجهاد المجتهد في
في طرف الرجوع محققة
- ٢١٣ ونفسه من الكاملين
الكلام على قوله : " لا
يجوز لمن يمكن له الإطلاع
على الأحاديث المبادرة
بالعمل بالفتيا " ٢١٣
رد ما فهم من كلام
الهروى و عبدالرحمن بن
مهدى ٢١٣
لم يحصل لنا التيقن بعدم
النصوص في الفتاوى
القياسية الثابتة عن الأئمة ٢١٣
معنى قول شريح رضي الله
عنه : " السنة قد سبقت
قياسكم " ٢١٤
معنى قول الشعبي : " الرأي
منزلة المينة " الخ ٢١٤
توجيه منع مسروق عن

صفحة

صفحة

السند ظنياً التحول من الأحكام الظنية إلى الأحكام القطعية ، وإذا كان قطعياً	٢١٦	كما أن حجية الكتاب والسنة في طرفي النسخ محققة
تأكيد الحكم وإثبات الحكم بكل منهما	٢١٨	رد ما زعم : أن العمل بالإجماع عمل باستصحاب الحال
بحث بقاء الإجماع	٢١٩	الإجماع قطعي إذا ثبت ثبوته بالقطع
الإجماع لا ينسخ	٢١٩	الانتقاد عليه حيث زعم أنه يشكل الأمر على الحنفية القائلين بإبطال حجية الاستصحاب
تعارض بين كلامي صاحب " الدراسات " في حجية الإجماع	٢٢٠	بقاء الشرائع بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ليس بالاستصحاب بل للأحاديث الدالة على أنه لا نسخ لشريعته
الكلام على قوله : " لكن لأمرهم يفترجون الرأس عن ورود القروع الإجتهادية "	٢٢٠	لا إجماع إلا عن مستند قطعي أو ظني
المساواة في شئ معين لا يستلزم المساواة من كل وجه	٢٢١	فائدة الإجماع إذا كان
لا دلالة لكلام مسروق على أنه لا يجوز الاستمساك بالقياس	٢٢١	

صفحة	صفحة
القياس ليس إلا علماً من	مسئلة كتابه المسائل
الحديث في المقيس عليه ٢٢٤	الإجتهادية ٢٢٢
الكلام على قوله : " وهذا	مسئلة كتابه الحديث ٢٢٢
الفساد ممن يطلب العلم " الخ ٢٢٤	صاحب " الدراسات "
الكلام على قوله : " ولا	انكر قطعية الإجماع لأن
مفوتاً لما وجب عليه	ينفى به إجماع أفضلية
بحكم الشريعة " ٢٢٢	أب بكر رضى الله عنه
بعض أهل زمان المعارض	على الصحابة ٢٢٢
من أصحاب الورع والتقوى،	الإجماعات الأربعة وقطعيتها ٢٢٣
وممن تعلم هو علوم	يكفر بانكار الإجماع
الحديث عنه يحققون ذلك	القطعى عند الحنفية ٢٢٣
التنقيذ الصادر عن السلف	الكلام على قوله " وكان
فما وجدوه إلا حقاً ٢٢٥	ابن المسيب يجمع الفقهاء
الكلام على قوله :	الخ " ٢٢٣
" فكيف من ادعى أنه	معنى قول ابن المبارك :
مكلف بطلب العلم من	" الناس فى صلاح ما دام
غير حديث " ٢٢٥	فيهم من يطلب الحديث " ٢٢٣
معنى قول الشعراوى :	الامام ابن المبارك كان
" قد اجتمعت الأمة على	من مقلدى الامام أبى
أن السنه قاضية على	حنيفة ٢٢٤

صفحة	صفحة
الإمام وبين ما ذكره	الكتاب ، وليس الكتاب
جمهور الفقهاء والأصوليون	بقاض على السنة " ٢٢٥
من وجوب تقليد المجتهد	إنكار الإمام الشافعي جواز
على غيره ٢٢٨	نسخ الكتاب بالسنة ٢٢٥
متى بترك قياس المذهب ؟ ٢٢٨	رد ما زعم : أن ليس
الكلام على قوله : " وأما	للقضاء على السنة معنى
العالم المفتي فهو غير	غير تركها بفروع الفقهاء ٢٢٩
معذور " ٢٢٩	" مثلهم كمثل الذي استوقد
الكلام على قوله : " وإذا	ناراً " الآية ، يدخل تحت
لم يعلم لقوله دليل يجب	عمومه من صح له أحوال
على المفتي " الخ ٢٢٩	الإرادة فادعى أحوال
يجب على المفتي الفتوى	المحبة ٢٢٧
على القياس إذا لم يكن	الكلام على قوله :
من المجتهدين ٢٢٩	" بالسند المسلسل بالحنفية ٢٢٧
الكلام على قوله :	رد ما فهم صاحب
" أو تعارض عنده	" الدراسات " من قول
الدليلان منه فيتوقف " الخ ٢٢٩	أبي حنيفة : " حرام على
ماذا يصنع العالم المجتهد في	من لم يعلم دليل أن يفتي
بعض المسائل إذا وجد	بكلامى " ٢٢٧
دليلين متعارضين ظاهراً ؟ ٢٢٩	رفع التعارض بين كلام

صفحة	صفحة
قال الغزالي : يجب على	"وكان أحد كثيراً يذم
كل مقلد إتباع مقاده في	التقليد
كل تفصيل	الكلام على قوله : "فنهاه
٢٣٧	عن ذلك وقال : لا
حال الدلائل التي ذكرت	تقلدني "
في كتب الاستدلال في	٢٣٤
في ذيل المسائل القياسية	توجيهه نهي أحمد عن
٢٣٧	التقليد
الكلام على قوله : "ولا	٢٣٤
سما في المرفوع مما يخالف	الكلام على قوله : "فهو
الأحاديث الصحيحة "	(أى منع التقليد) مما
٢٣٨	اتفق عليه الأئمة "
توضيح قول ابن الهمام :	٢٣٥
"قول الصحابة حجة	وكيع بن الجراح كان يفتي
عندنا إذا لم ينفع شئ من	بقول أبي حنيفة
السنة "	٢٣٦
٢٣٨	الكلام على قوله : "دل
قال الشيخ أحمد السرهندي :	هذا على وجوب طلب
"كمالات الولاية توافق	الحديث "
٢٣٦	الإنتقاد عليه حيث زعم :
فقه الشافعي ، وكمالات	أنه يجب التوقف في
النبوة توافق الفقه الحنفي "	الفتوى بأقوال المجتهدين إلى
٢٣٩	زمان وجدان الحديث
يحكم عيسى عليه السلام	٢٣٦
بمذهب أبي حنيفة رضي	من هو المفتي ؟
٢٣٩	٢٣٧
الله عنه	

صفحة	صفحة
الإمام أبو حنيفة هو	رضي الله عنه ما هو
صاحب العلم والطريقة	بري عنه ، من إبداع
الكلام على قوله : "وليس	محدثات الأمور ، ومن
قول مجتهد حجة " عندهم	القول بالرأي المخالف
الترتيب الذي بنى الشارع	بالحديث
عليه الأحكام	٢٤١
قول المجتهد حجة عندهم	توجيه مخالفة سيدنا على
اتفاقاً إلا نفاة القياس	أو ابن عباس رضي
الكلام على قوله : "ويعمل	الله عنهما لمعاوية رضي الله
الإمتناع بأن له عن هذا	عنه في بعض المسائل
الحديث جواباً "	٢٤٢
الكلام على قوله : "وقد	الإعتذار عن قبل معاوية
كثر ذلك على معاوية بن	رضي الله عنه في نهيه عن
أبي سفيان "	٢٤١
إتفاق أهل الحق والدين	متعة الحج
على أنه يجب علينا	٢٤٢
الكف عن ذكر الصحابة	معنى قولهم " أن معاوية
إلا بخير	أول من نهى عن متعة
صاحب " الدراسات "	٢٤١
قد نسب إلى معاوية	الحج "
	٢٤٣
	مسئلة تقبيل الركنتين
	البانين
	٢٤٤
	الاحاديث والآثار التي
	٢٤١
	تدل على تقبيل الركنتين البانين
	٢٤٤
	الكلام على قوله : " ومنها

صفحة	صفحة
٢٥١	ترك التسمية في الصلاة جهراً
٢٥١	٢٤٦ الإيهام في الصحابة لا يجعل المروى عنهم غير معتمد
٢٥١	٢٤٦ المشاهدة من أقوى أسباب العلم بالشئ
٢٥١	٢٤٦ صاحب "الدراسات" معتقد بإسلام فرعون وطهارته ولم يتخلف عنه طول عمره إلى أن مات
٢٥٢	٢٤٧ مذهب همر وعلى وابن مسعود وعمار وابن الزبير رضي الله عنهم
٢٥٢	٢٤٧ الكلام على قوله : "ومنها أنه نهى الناس عن متعة الحج"
٢٥٢	٢٤٨ دليل معاوية رضي الله عنه في نفيه عن متعة الحج
٢٥٢	٢٤٨ حديث قطعي في حق الصحابي إذا سمعه من فيه صلى الله عليه وسلم
٢٥٣	٢٥٠ الصحابة كلهم عدول من القمح التي مرة يكفي في قبول

صفحة

صفحة

”وأولياته المحدثه لا تنفي
كثرتها على عاثر علم
الجديث“ ٢٥٦

من ثبت عليه الكذب أو
الوضع فلا يجوز قبول
قوله ويحرم روايته ٢٥٦

دعائه - صلى الله عليه وسلم
لمعاوية رضي الله عنه
قول علي رضي الله عنه

”قتلني وقتلي معاوية
في الجنة“ ٢٥٧

قول الصنفاني راجع إلى
الأدلة الأربعة ٢٥٧

الكلام على قوله : ”فلأن
يقع ذلك من مثل علي“
الخ ٢٥٨

قد أجمعوا على أنه يجب
على المجتهد العمل بما أدي
إليه اجتهاده ، وفعل
الواجب لا يكون منافياً

عنونة المعاصر إذا لم يكن
مدلساً

٢٥٣

تاريخ ميلاد الحسن البصري
رضي الله عنها

٢٥٣

تاريخ وفات ابن عباس
رضي الله عنها

٢٥٣

المعاصرة بين الحسن وابن
عباس رضي الله عنها

٢٥٣

ثابتة بيقين

مراسيل الحسن ثابتة

٢٥٣

صحيحة هند المحدثين

الإحتجاج بالمراسيل مذهب
أبي حنيفة ومالك رحمهما

٢٥٤

الله تعالى

الجواب عن حديث أبي
سعيد الخدري رضي الله

٢٥٤

عنه

الجواب عما حكى عن ابن

٢٥٥

الزبير رضي الله عنه

الكلام على قوله :

صفحة	صفحة
٢٥٩	٢٥٨
معاوية رضى الله عنه في	للعدالة
محاربته مع على رضى الله	معنى قول على رضى الله
عنه كان مجتهداً لكنه أخطأ	عنه : " ا. كنت لأدع
خطأ اجتماعياً	سنة رسول الله صلى الله
٢٦٠	٢٥٨
الانتقاد عليه في قوله :	عليه وسلم "
" وذلك لأنه كان قبل	الكلام على قوله : " وما
ذلك باغياً جائراً "	روى عن معاوية ابن
٢٦٠	عباس وحيد بن عبدالرحمن
جهالة الصحابي لا تضر	... إلا حين سلم إليه
لأن الصحابة كلهم عدول	الأمر الحسن بن على
٢٦٠	رضى الله عنهما
من قال بعدم عدالة معاوية	٢٥٨
ولو قبل التسليم خارج عن	الأثر الذي أورده صاحب
دائرة أهل الحق والدين	" تذكرة القارى " غير
٢٦٠	ثابت
حال بعض علماء زمانه -	٢٥٨
يريد به صاحب	الأجوبة عن الأثر الذى
" الدراسات " وأتباعه -	أورده صاحب " تذكره
من ركونهم إلى الأمراء	القارى " بعد تسليمه أنه
٢٦١	أثر ثابت
وفسقهم واتباعهم الأهواء	٢٥٩
قد أورد الإمام البخارى	تخرج أثر على رضى الله
والإمام مسلم في	عنه " قتلاى وقتلى معاوية

صفحة	صفحة
الكلام على قوله :	” صحيحها “ أحاديث
” بهذه الدققة واجبة	معاوية وأجمع العلماء على
الرعاية في أحاديث معاوية	ثقة رواها
رضي الله عنه “ ٢٦٥	٢٦٢
الجواب عن قوله : ” مع	الجواب عن إطلاق لفظ
أنه روي في هذا	” البغي “ في الحديث على
الحديث النهي عن جلود	فئة معاوية
النمر وكان يستعمله “ ٢٦٥	٢٦٢
استعمال جلود النمر لا على	وصف المضاف لا يجب
وجه الركوب ليس بمنهى	أن يكون وصفاً للمضاف
عنه ٢٦٥	اليه
الكلام على قوله :	قال العارف السرهندي :
” وكذلك في غير ذلك “ ٢٦٦	” لم يتفرد معاوية في هذا
الكلام على قوله :	الأمر بل شاركه نحو شطر
” وليس معاوية ممن يقال	الصحابه ، فلو كانت
أنه إذا عمل الراوي بخلاف	المحاربون مع على كافرين
مرويه يدل على النسخ “ ٢٦٦	أو فاسقين لارتفع الأمان
” عمل الراوي بخلاف	عن شطر الدين “ ٢٦٤
مرويه يدل على النسخ “	توجيه ما وقع في عبارة
هذه قاعدة مطلقة ٢٦٧	بعض الفقهاء من لفظ :
	” الجور “ في حق معاوية
	رضي الله عنه ٢٦٤

صفحة	صفحة
٢٧١	الكلام على قوله : " رواه "
٢٧١	كان كذلك لما أخذه
٢٧١	المقدام في ذلك أخذه
٢٦٧	راية "
٢٧٢	الكلام والنهد التفصيلي
٢٧٢	على حديث خالد قال :
٢٧٢	وفد المقدام بن معد يكرب
٢٦٧	الخ
٢٧٣	قال ابن حجر : " إذا
٢٧٣	انفرد بقبية بالرواية
٢٦٨	فغير محتج به لكثرة
٢٦٨	وهمه "
٢٧٣	آراء المحدثين في حق بقية
٢٦٨	بن الوليد
٢٧٤	قال ابو مسهر : أحاديث
٢٧٤	بقية ليست نقية ، فكن
٢٧٤	منها على نقية
٢٧٤	وجوه الطعن في رواية
٢٧٤	بقية هذه
٢٧٤	الاسناد المعنعن من المدلس
٢٧١	الحديث
٢٦٧	رأى المقدام لا يقوم حجة
٢٧٢	على معاوية رضي الله عنه
٢٧٢	مسئلة استعمال جلود
٢٧٢	السباع والحكم فيها
٢٦٧	الكلام على قوله : " فلا
٢٧٣	معني لقوله مع عدم
٢٧٣	وجرد دليل عندهم "
٢٧٣	وجه توقف سيدنا عمر
٢٧٣	رضي الله عنه في حديث
٢٧٣	عمار
٢٦٨	قدصح رجوع عمر و ابن
٢٧٣	مسعود في مسئلة قيم
٢٧٤	الجنب
٢٧٤	الجهاد إذا رجع عن قول
٢٧٤	لم يبق ذلك قرآناً له فصار
٢٧٤	في حكم المنسوخ في كلام
٢٧٤	الشارع

صفحة	صفحة
الشعراوى : " أن عذر	الكلام على قوله : " حتى
أبي حنيفة في كثرة القياس	كأن المرجوح لم يكن
عدم بلوغ الاحاديث " ٢٧٨	وارداً " ٢٧٥
لم يثبت عن الامام قياس	كلما تعارض نصان ورجح
في مقابلة النص ٢٧٨	أحدهما تضمن الحكم بنسخ
جواز عدم بلوغ الأحاديث	الآخر ٢٧٥
أمر مشترك بين أئمة	بحث ما يتعلق بالدراسة
كل المذاهب ومن بعدهم	الثالثة
إلى يوم القيامة ٢٧٩	الكلام على قوله :
معنى كلام العلامة احمد	" اتفقت كلمتهم على أن
بن عبدالسلام وعدم إقادته	رواية المذهب إذا خالفت
للمعترض فيما ادعاه ٢٧٩	حديثاً يقولون : هذا
ترك النص بالنص جاز ٢٨٠	الحديث حجة عليه " ٢٧٥
التناقض بين كلامي صاحب	معنى قولهم : " هذا الحديث
" الدراسات " ٢٨٠	حجة عليه " ٢٧٦
الكلام على قوله : " فمن	قولهم : بأن هذا الحديث
اعتقد أن كل حديث صحيح	لم يبلغهم لا يستلزم منه
قد بلغ كل واحد من	عدم بلوغه في الواقع ٢٧٧
الأئمة الأربعة فهو	الانتقاد على قول
مخطئ " الخ ٢٨١	

صفحة

صفحة

أقوال غير إمامهم على
 قول إمامهم ٢٨٢
 الكلام على قوله : " حيث
 قال : لو عاش أبو حنيفة
 إلى تصحيح الأحاديث "
 الخ ٢٨٣
 لا احتياج للإمام إلى
 التصحيح الذي ثبت ممن
 بعده فإنه تدويرة نقاد في
 فن التصحيح والتضعيف ٢٨٤
 للكلام على قوله : " إن
 الحق مع الشافعي لقوله "
 الخ ٢٨٤
 مسألة جواز التيمم على
 الصخرة الممساء الذي ليس
 عليه غبار ٢٨٥
 مذهب الإمام الشافعي في
 هذه المسئلة ٢٨٥
 الحديث الضعيف متروك
 في الأحكام ٢٨٦

الإيجاب الجزئي لا يستلزم
 الإيجاب الكلي ٢٨١
 صرح الفقهاء : " أنه
 لا يفنى ولا يعمل إلا
 بقول الإمام الأعظم وإن
 صرح المشايخ بأن الفتوى
 على قولها أو قول أحدهما
 إلا لضعف دليل أو تعامل
 بخلافه " ٢٨١
 لم يثبت عن أحد من
 المقلدين أن لأئمتنا في كل
 مسألة دليلاً وعن كل
 معارض جواباً ٢٨١
 من هو أهل لأن ينسب
 البطلان إلى قول الإمام
 في مسائل معينة لمخالفته
 بالحديث ؟ ٢٨٢
 وجه ترجيح بعض علماء
 المذاهب بعض أقوال
 أئمتهم على بعض وترجيح

صفحة

”وهذا مما يأخذ شغاف
 ٢٨٩ قلب كل مؤمن“
 صاحب ”الدراسات“
 أراد بقوله كل مؤمن“
 الشيعة الشيعة على ما عليه
 ٢٩٠ اصطلاح أهل الرفض
 الروافض يغيضون الشافعي
 ٢٩٠ وأتباعه
 الكلام على قوله : ”من
 نعم الله تعالى على طالب
 العلم كونه“ الخ
 ٢٩٠ الأئمة الأربعة قد قالوا
 ٢٩٠ نعمة اتباع الحديث
 لا توجد في المذهب رواية
 ٢٩١ نطقت السنة بخلافها
 الكلام على قوله :
 ”وقال أيضاً : روى عن
 الإمام أبي حنيفة رضي
 ٢٩١ الله عنه“
 تحقيق قول أبي حنيفة

صفحة

الكلام على قوله : ”وقد
 قال بعض الحنفية : إيراد
 لمثال واحد“
 ٢٨٧ مذهب الإمام أبي حنيفة
 اشتهر أهله بالصلابة في
 الرأي الصائب الموافق
 بالحديث والأقرب إلى
 الصواب
 ٢٨٧ سيدنا عيسى عليه السلام
 يعمل بمذهب أبي حنيفة
 ٢٨٧ الكلام على قوله : ”حتى
 أن فحة الحديث عند غيره
 حكم منه“ الخ
 ٢٨٨ الكلام على قوله : ”ولهذا
 تجرت كلمة أتباعه“ الخ
 ٢٨٩ الانتقاد عليه حيث زعم
 أن كل ما يثبت بالحديث
 الصحيح ينسب إلى مذهب
 الشافعي
 ٢٨٩ الكلام على قوله :

صفحة

صفحة

يقول به أحد من أتباع
المذاهب ٢٩٤

٢٩١ نقل قول سيدنا الحسين
رضي الله عنه حينما
أحس من أخته نوعاً من
الجزع ٢٩٤

صورة تقليد الأئمة
الأربعة فيما ثبت فيه النص ٢٩٥
الكلام على قوله : " وبأن
السلامة من الخطأ هو
حظ من يكون مع الدليل " ٢٩٥
معنى قول الشعراوي :
" ان ما علمه المجتهدون
من الكتاب والسنة إنما
كان لأنفسهم لا للخلق " ٢٩٦
نهى الأئمة عن التقليد
إنما كان للمجتهدين لا
للعامه ٢٩٧

٢٩٨
٢٩٩
٣٠٠
٣٠١
٣٠٢
٣٠٣
٣٠٤
٣٠٥
٣٠٦
٣٠٧
٣٠٨
٣٠٩
٣١٠
٣١١
٣١٢
٣١٣
٣١٤
٣١٥
٣١٦
٣١٧
٣١٨
٣١٩
٣٢٠
٣٢١
٣٢٢
٣٢٣
٣٢٤
٣٢٥
٣٢٦
٣٢٧
٣٢٨
٣٢٩
٣٣٠
٣٣١
٣٣٢
٣٣٣
٣٣٤
٣٣٥
٣٣٦
٣٣٧
٣٣٨
٣٣٩
٣٤٠
٣٤١
٣٤٢
٣٤٣
٣٤٤
٣٤٥
٣٤٦
٣٤٧
٣٤٨
٣٤٩
٣٥٠
٣٥١
٣٥٢
٣٥٣
٣٥٤
٣٥٥
٣٥٦
٣٥٧
٣٥٨
٣٥٩
٣٦٠
٣٦١
٣٦٢
٣٦٣
٣٦٤
٣٦٥
٣٦٦
٣٦٧
٣٦٨
٣٦٩
٣٧٠
٣٧١
٣٧٢
٣٧٣
٣٧٤
٣٧٥
٣٧٦
٣٧٧
٣٧٨
٣٧٩
٣٨٠
٣٨١
٣٨٢
٣٨٣
٣٨٤
٣٨٥
٣٨٦
٣٨٧
٣٨٨
٣٨٩
٣٩٠
٣٩١
٣٩٢
٣٩٣
٣٩٤
٣٩٥
٣٩٦
٣٩٧
٣٩٨
٣٩٩
٤٠٠
٤٠١
٤٠٢
٤٠٣
٤٠٤
٤٠٥
٤٠٦
٤٠٧
٤٠٨
٤٠٩
٤١٠
٤١١
٤١٢
٤١٣
٤١٤
٤١٥
٤١٦
٤١٧
٤١٨
٤١٩
٤٢٠
٤٢١
٤٢٢
٤٢٣
٤٢٤
٤٢٥
٤٢٦
٤٢٧
٤٢٨
٤٢٩
٤٣٠
٤٣١
٤٣٢
٤٣٣
٤٣٤
٤٣٥
٤٣٦
٤٣٧
٤٣٨
٤٣٩
٤٤٠
٤٤١
٤٤٢
٤٤٣
٤٤٤
٤٤٥
٤٤٦
٤٤٧
٤٤٨
٤٤٩
٤٥٠
٤٥١
٤٥٢
٤٥٣
٤٥٤
٤٥٥
٤٥٦
٤٥٧
٤٥٨
٤٥٩
٤٦٠
٤٦١
٤٦٢
٤٦٣
٤٦٤
٤٦٥
٤٦٦
٤٦٧
٤٦٨
٤٦٩
٤٧٠
٤٧١
٤٧٢
٤٧٣
٤٧٤
٤٧٥
٤٧٦
٤٧٧
٤٧٨
٤٧٩
٤٨٠
٤٨١
٤٨٢
٤٨٣
٤٨٤
٤٨٥
٤٨٦
٤٨٧
٤٨٨
٤٨٩
٤٩٠
٤٩١
٤٩٢
٤٩٣
٤٩٤
٤٩٥
٤٩٦
٤٩٧
٤٩٨
٤٩٩
٥٠٠
٥٠١
٥٠٢
٥٠٣
٥٠٤
٥٠٥
٥٠٦
٥٠٧
٥٠٨
٥٠٩
٥١٠
٥١١
٥١٢
٥١٣
٥١٤
٥١٥
٥١٦
٥١٧
٥١٨
٥١٩
٥٢٠
٥٢١
٥٢٢
٥٢٣
٥٢٤
٥٢٥
٥٢٦
٥٢٧
٥٢٨
٥٢٩
٥٣٠
٥٣١
٥٣٢
٥٣٣
٥٣٤
٥٣٥
٥٣٦
٥٣٧
٥٣٨
٥٣٩
٥٤٠
٥٤١
٥٤٢
٥٤٣
٥٤٤
٥٤٥
٥٤٦
٥٤٧
٥٤٨
٥٤٩
٥٥٠
٥٥١
٥٥٢
٥٥٣
٥٥٤
٥٥٥
٥٥٦
٥٥٧
٥٥٨
٥٥٩
٥٦٠
٥٦١
٥٦٢
٥٦٣
٥٦٤
٥٦٥
٥٦٦
٥٦٧
٥٦٨
٥٦٩
٥٧٠
٥٧١
٥٧٢
٥٧٣
٥٧٤
٥٧٥
٥٧٦
٥٧٧
٥٧٨
٥٧٩
٥٨٠
٥٨١
٥٨٢
٥٨٣
٥٨٤
٥٨٥
٥٨٦
٥٨٧
٥٨٨
٥٨٩
٥٩٠
٥٩١
٥٩٢
٥٩٣
٥٩٤
٥٩٥
٥٩٦
٥٩٧
٥٩٨
٥٩٩
٦٠٠
٦٠١
٦٠٢
٦٠٣
٦٠٤
٦٠٥
٦٠٦
٦٠٧
٦٠٨
٦٠٩
٦١٠
٦١١
٦١٢
٦١٣
٦١٤
٦١٥
٦١٦
٦١٧
٦١٨
٦١٩
٦٢٠
٦٢١
٦٢٢
٦٢٣
٦٢٤
٦٢٥
٦٢٦
٦٢٧
٦٢٨
٦٢٩
٦٣٠
٦٣١
٦٣٢
٦٣٣
٦٣٤
٦٣٥
٦٣٦
٦٣٧
٦٣٨
٦٣٩
٦٤٠
٦٤١
٦٤٢
٦٤٣
٦٤٤
٦٤٥
٦٤٦
٦٤٧
٦٤٨
٦٤٩
٦٥٠
٦٥١
٦٥٢
٦٥٣
٦٥٤
٦٥٥
٦٥٦
٦٥٧
٦٥٨
٦٥٩
٦٦٠
٦٦١
٦٦٢
٦٦٣
٦٦٤
٦٦٥
٦٦٦
٦٦٧
٦٦٨
٦٦٩
٦٧٠
٦٧١
٦٧٢
٦٧٣
٦٧٤
٦٧٥
٦٧٦
٦٧٧
٦٧٨
٦٧٩
٦٨٠
٦٨١
٦٨٢
٦٨٣
٦٨٤
٦٨٥
٦٨٦
٦٨٧
٦٨٨
٦٨٩
٦٩٠
٦٩١
٦٩٢
٦٩٣
٦٩٤
٦٩٥
٦٩٦
٦٩٧
٦٩٨
٦٩٩
٧٠٠
٧٠١
٧٠٢
٧٠٣
٧٠٤
٧٠٥
٧٠٦
٧٠٧
٧٠٨
٧٠٩
٧١٠
٧١١
٧١٢
٧١٣
٧١٤
٧١٥
٧١٦
٧١٧
٧١٨
٧١٩
٧٢٠
٧٢١
٧٢٢
٧٢٣
٧٢٤
٧٢٥
٧٢٦
٧٢٧
٧٢٨
٧٢٩
٧٣٠
٧٣١
٧٣٢
٧٣٣
٧٣٤
٧٣٥
٧٣٦
٧٣٧
٧٣٨
٧٣٩
٧٤٠
٧٤١
٧٤٢
٧٤٣
٧٤٤
٧٤٥
٧٤٦
٧٤٧
٧٤٨
٧٤٩
٧٥٠
٧٥١
٧٥٢
٧٥٣
٧٥٤
٧٥٥
٧٥٦
٧٥٧
٧٥٨
٧٥٩
٧٦٠
٧٦١
٧٦٢
٧٦٣
٧٦٤
٧٦٥
٧٦٦
٧٦٧
٧٦٨
٧٦٩
٧٧٠
٧٧١
٧٧٢
٧٧٣
٧٧٤
٧٧٥
٧٧٦
٧٧٧
٧٧٨
٧٧٩
٧٨٠
٧٨١
٧٨٢
٧٨٣
٧٨٤
٧٨٥
٧٨٦
٧٨٧
٧٨٨
٧٨٩
٧٩٠
٧٩١
٧٩٢
٧٩٣
٧٩٤
٧٩٥
٧٩٦
٧٩٧
٧٩٨
٧٩٩
٨٠٠
٨٠١
٨٠٢
٨٠٣
٨٠٤
٨٠٥
٨٠٦
٨٠٧
٨٠٨
٨٠٩
٨١٠
٨١١
٨١٢
٨١٣
٨١٤
٨١٥
٨١٦
٨١٧
٨١٨
٨١٩
٨٢٠
٨٢١
٨٢٢
٨٢٣
٨٢٤
٨٢٥
٨٢٦
٨٢٧
٨٢٨
٨٢٩
٨٣٠
٨٣١
٨٣٢
٨٣٣
٨٣٤
٨٣٥
٨٣٦
٨٣٧
٨٣٨
٨٣٩
٨٤٠
٨٤١
٨٤٢
٨٤٣
٨٤٤
٨٤٥
٨٤٦
٨٤٧
٨٤٨
٨٤٩
٨٥٠
٨٥١
٨٥٢
٨٥٣
٨٥٤
٨٥٥
٨٥٦
٨٥٧
٨٥٨
٨٥٩
٨٦٠
٨٦١
٨٦٢
٨٦٣
٨٦٤
٨٦٥
٨٦٦
٨٦٧
٨٦٨
٨٦٩
٨٧٠
٨٧١
٨٧٢
٨٧٣
٨٧٤
٨٧٥
٨٧٦
٨٧٧
٨٧٨
٨٧٩
٨٨٠
٨٨١
٨٨٢
٨٨٣
٨٨٤
٨٨٥
٨٨٦
٨٨٧
٨٨٨
٨٨٩
٨٩٠
٨٩١
٨٩٢
٨٩٣
٨٩٤
٨٩٥
٨٩٦
٨٩٧
٨٩٨
٨٩٩
٩٠٠
٩٠١
٩٠٢
٩٠٣
٩٠٤
٩٠٥
٩٠٦
٩٠٧
٩٠٨
٩٠٩
٩١٠
٩١١
٩١٢
٩١٣
٩١٤
٩١٥
٩١٦
٩١٧
٩١٨
٩١٩
٩٢٠
٩٢١
٩٢٢
٩٢٣
٩٢٤
٩٢٥
٩٢٦
٩٢٧
٩٢٨
٩٢٩
٩٣٠
٩٣١
٩٣٢
٩٣٣
٩٣٤
٩٣٥
٩٣٦
٩٣٧
٩٣٨
٩٣٩
٩٤٠
٩٤١
٩٤٢
٩٤٣
٩٤٤
٩٤٥
٩٤٦
٩٤٧
٩٤٨
٩٤٩
٩٥٠
٩٥١
٩٥٢
٩٥٣
٩٥٤
٩٥٥
٩٥٦
٩٥٧
٩٥٨
٩٥٩
٩٦٠
٩٦١
٩٦٢
٩٦٣
٩٦٤
٩٦٥
٩٦٦
٩٦٧
٩٦٨
٩٦٩
٩٧٠
٩٧١
٩٧٢
٩٧٣
٩٧٤
٩٧٥
٩٧٦
٩٧٧
٩٧٨
٩٧٩
٩٨٠
٩٨١
٩٨٢
٩٨٣
٩٨٤
٩٨٥
٩٨٦
٩٨٧
٩٨٨
٩٨٩
٩٩٠
٩٩١
٩٩٢
٩٩٣
٩٩٤
٩٩٥
٩٩٦
٩٩٧
٩٩٨
٩٩٩
١٠٠٠

رحمه الله : " حرام عليكم
أن تفتوا بكلامي ولم

تعرفوا دليل " ٢٩١
من هو المخاطب بهذا
الكلام ؟ ٢٩٢

الكلام على قوله :
" ولذلك بخطي بعض
المقلدين بعضاً " ٢٩٣

قال الشيخ السرهندي :
" أكثر الشطحيات التي قد
انفرد بها الشيخ ابن عربي
عن أهل السنة بعيدة عن
الصواب " ٢٩٤

الكلام على قوله : " وهذا
تصريح منه بأن من
خالف الحديث لمذهب " ٢٩٥

الخ
تقديم المذهب على الحديث
بحيث يكون المذهب
أصلاً والحديث تبعاً لم

صفحة	صفحة
الجواب عن حديث جابر	عدم جواز الخروج عن
رضي الله عنه في قصة	المذاهب الأربعة
٣٠١ صليك الغطفاني	٢٩٧ وجوب التقليد على العاصي
المرسل إذا اعتضد برواية	٢٩٧ الصرف والعالم الغير المجتهد
أخرى مسندة أو مرسله	رد ما زعم أن أقوال
٣٠٢ فهو حجة عند الكل	الأئمة الأربعة ليست
٣٠٢ زيادة الثقة مقبولة	بحجة
٢٩٨ تكرير أمره صلى الله عليه	صنيع الأئمة الأربعة في
وسلم لسليك بالصلاة ثلاث	الأحاديث المعارضة
٢٩٩ مرات في ثلاث جمع	الكلام على قوله :
أمره صلى الله عليه وسلم	” فاستبعد رحمه الله عمل
لسليك رضي الله عنه من	الحنفيين على خلافه
٣٠٢ باب التخصيص	بقول إمامهم “
٢٩٩ رد ما زعم أن حديث	مسئلة استحباب الركعتين
سليك لم يبلغ عمر وعثمان	والإمام بخطب يوم الجمعة
٣٠٣ وعلى رضي الله عنهم	٣٠٠ مذهب أبي حنيفة هو
تأويل حديث جابر ومعنى	مذهب جمهور السلف من
قوله صلى الله عليه وسلم	الصحابة والتابعين
٣٠٣ ” والإمام بخطب “	٣٠٠ أدلة رجحان مذهب
حديث على رضي الله عنه	٣٠٠ أبي حنيفة في هذه المسئلة

صفحة	صفحة
٣٠٧	في النهي عن الصلاة والإمام يخطب
٣٠٧	جواب آخر عن حديث جابر رضي الله عنه
٣٠٨	التقديم فرع التعارض
٣٠٨	التشنيع العنيف على صاحب "الدراسات"
٣٠٨	حيث ترك قول على رضي الله عنه في هذه المسئلة مع أن قول واحد من أهل البيت قول جميعهم عنده
٣٠٨	ما أراد من تأليف "الدراسات" فلاسييل له إليه
٣٠٨	الكلام على قوله :
٣٠٩	"والقسطلاني المصرح بخلاف الأدب" الخ
٣٠٩	الانتقاد عليه حيث زعم أنهم يقولون بنسخ أحد الحديثين بالتعارض
٣١٠	ما هو النسخ الحكمي الضمني ؟
٣١٠	الكلام على قوله : "أما كونه من باب الاستشكال"
٣١٠	مكانة الأئمة المجتهدين في

صفحة	صفحة
المعرفة والفيض الإلهي	٣١٠
الكلام على قوله :	
” فيعمل بكل منهما	
عزيمة ورخصة ” الخ	٣١١
صنيع الأئمة المجتهدين	
في النصوص المتعارضة	٣١١
حصر جميع النصوص	
المتعارضة في الصور التي	
ذكرها المصنف خلاف	
الإجماع	٣١١
إذا أجمع على قولين في	
مسئلة لم يجز إحداث قول	
ثالث فيها	٣١٢
تحقيق حديث : ” ما اجتمع	
الحلال والحرام إلا غلب	
الحرام الحلال ”	٣١٢
الحنفية كلهم يقدمون الحرام	
على البراءة الأصلية	٣١٢
صنيع الأئمة الأربعة في	
النصوص المتعارضة	٣١٣
قول من قال : ليس في	
الشريعة دليلان متعارضان	
إلا وأنا أقدر على جمعهما ”	
غير صحيح	٣١٣
الكلام على قوله : ” ومن	
شأن الفقير والعارف	
وأدبه ” الخ	٣١٣
دأب الأئمة الأربعة في	
حديث الرسول صلى الله	
عليه وسلم	٣١٣
الكلام على قوله :	
” لا ينبغي المبادرة إلى	
القول بالنسخ ” الخ	٣١٤
ليس كل مجتهد مصيبا	٣١٥
الكلام على قوله : ” وهذا	
يدل على أن النسخ ” الخ	٣١٦
النسخ الاجتهادي حكم	
صحي للتقديم والترجيح	٣١٦
الانتقاد عليه حيث زعم	
أن النسخ الاجتهادي لم	

صفحة	صفحة
٣٢١	٣١٧
والسنة	بشيت عن الأئمة المجتهدين
الشريعة لا تمنع عن استعمال	إثبات النسخ الإجتهادى
٣٢١	٣١٧
العقل والرأى	عن الإمام مالك رحمه الله
جميع الأئمة يحرمون القياس	قد ثبت النسخ الحكمى
٣٢٢	٣١٨
والرأى فى مقابلة الحديث	عن الصحابة
٣٢٢	٣١٨
حكم التأويل ومظانه	أمثلة النسخ الحكمى
الكلام على قوله :	كلما تعارض نصان ورجح
"فضلاً عن نسخ كلام	أحدهما تضمن الحكم
٣٢٢	٣١٨
المعصوم " الخ	بنسخ الآخر
أنموذج من جسات	الكلام على قوله : " فليس
صاحب " الدراسات " على	كلامه لأبى بكر ككلامه
٣٢٣	٣٢٠
الأصوليين والعلماء	لأجلاف العرب "
الكلام على قوله :	قوله صلى الله عليه وسلم :
" على المجتهد الأخذ	" حكمى على الواحد
٣٢٣	٣٢٠
بذلك النسخ "	كحكمى على الجماعة "
صاحب " الدراسات "	الكلام على قوله :
يخطئ المجتهدين مع أن	" إرشاد للعلماء بغزل
علمه نظرة من بحور	عقولهم وآرائهم " الخ
٣٢٤	٣٢١
علومهم	الشريعة قد أوجبت التدبر
٣٢٤	
مسئلة عدة الحامل	والتأمل فى معانى الكتاب

صفحة

٣٢٨ كتاب الله

لم يثبت عن الأئمة الميل
عن الحقيقة إلى المحاز

٣٢٨ إلا مع القرينة

الكلام على قوله :

” وصاعدات الكلمات

٣٢٩ القدسية “

ركون صاحب ” الدراسات “

٣٢٩ إلى الحكم والأمراء الظلمة

تأويل المتشابهات القرآنية

٣٢٩ وثبوتها عن بعض الصحابة

٣٣٠ أنموذج من هذا التأويل

الكلام على قوله :

” حتى تجاسر بعض من

٣٣٠ قهرته الخيالات الفاسدة “

الكلام على قوله :

” ومن أشنع ما يخرجون

كلام الشارع عن الحقيقة

٣٣١ إلى المحاز

الإحتياج إلى التأويل

صفحة

الانتقاد على قول الشعراوي :

” لا ينبغي المبادرة إلى

القول بالنسخ عند التعارض

٣٢٥ بالرأى “

صاحب ” الدراسات “

٣٢٩ يسيئ الأدب مع الأئمة

الكلام على قوله :

” فإن لم يحجزهم عن الطعن

٣٢٦ فيه ما اعتقدوه في قائله “

خروج صاحب ” الدراسات “

عن سنن أهل السنة

والجماعة والإستقرار في

٣٢٧ ظرف الرفض

الكلام على قوله : ” انعقدوا

على كلامه الأنامل

بالتحريف عن الحقيقة إلى

٣٢٧ المحاز “

اشتمال هذا الكلام على

٣٢٧ فسادات شتى

تأويل الصحابة في معاني

صفحة	صفحة
٣٣٨	٣٣٢
مسئلة تأويل الصحاحي	والقول بالمجاز
الكلام على قوله :	الانتقاد على قوله :
" وقد علم منه أن أكثر	" مع أن إمامه رفيع الذيل
العلماء "	عن مثل هذه التأويلات "
٣٣٩	٣٣٣
معنى كلام ابن الهمام	الكلام على قوله :
رحمه الله	" فلا نترك لإبدليل آخر
٣٣٩	٣٣٤
الكلام على قوله :	من الحديث "
" وعلم أن خلاف هذا	مظان ترك الحديث
المذهب ممرض "	٣٣٤
٣٤٠	مسئلة ترجيح الحديث
الآمدى لم يعرف كونه	وتركه
حنفيًا	٣٣٥
٣٤١	الكلام على قوله :
الكلام على قوله :	" قال ابن الهمام في
" وعلم أن الظاهر يقين	" التحرير "
الخ "	٣٣٦
٣٤١	مسئلة تأويل الصحاح
قاعدة " اليقين لا يزول	وتفصيل المذاهب فيها
٣٤٢	٣٣٦
بالشك " أكثرية لأكلية	بناء مذهب الشافعي في
مسئلة ترك ظاهر الكتاب	هذه المسئلة
٣٤٢	٣٣٧
بخبر الواحد	مسئلة تخصيص العام من
رد ما فهم من قول	الصحاحي
" الآمدى " في هذه	٣٣٨
	تحقيق مذهب أبي حنيفة في

صفحة	صفحة
المسئلة	٣٤٣
صاحب " الدراسات "	٣٤٧
يفضل ابن العربي على	رأي الصحابة وقولهم
الأئمة الأربعة	٣٤٨
دأبه في تأويلات الصحابة	رأي المجتهدين حجة على
والأربعة الطاهرة آل العباء	٣٤٨
الكلام على قوله :	العامي والعالم الغير المجتهد
" فرق بين تيقنه بشئ	الكلام على قوله :
وبين كون الشئ متيقناً	رد اندفاع ذلك بناء على
في نفس الأمر "	٣٤٩
رد الإحتمالات التي أبدي	حسن الظن ،،
صاحب " الدراسات "	الفرق الواضح بين حسن
في بيان هذا الفرق	الظن إلى الصحابي الراوى
الكلام على قوله " وليس	للحديث وحسن الظن إلى
رأي مجتهد غير معصوم	غيره
حجة على أحد "	٣٤٩
التشنيع العنيف في فكره	مزية الصحابة ومكانتهم
الشمعي	٣٤٩
رأي مجتهد غير معصوم	النيلة
حجة	٣٤٩
	الانتقاد عليه حيث زعم
	أن العمل بظاهر الحديث
	عمل بالدليل وأن الظاهر
	كالنص
	٣٥٠
	الفرق بين الظاهر والنص
	٣٥٠
	رد ما فهم من قول الشافعي
	٣٤٧

صفحة	صفحة
٣٥٤	٣٥٠
٣٥٥	٣٥١
٣٥٦	٣٥٢
٣٥٦	٣٥٢
٣٥٧	٣٥٣
٣٥٧	٣٥٤

٣٥٤	٣٥٠
٣٥٥	٣٥١
٣٥٦	٣٥٢
٣٥٦	٣٥٢
٣٥٧	٣٥٣
٣٥٧	٣٥٤

صفحة	صفحة
الكلام على قوله :	” فمن لا توحيد الوجهة له
” فالفريق الأول هم	لا ارتضاع “ الخ ٣٥٨
المغترفون من بحر “ الخ ٣٦٣	الأئمة الأربعة يوحده
سبق الأئمة الأربعة	صلى الله عليه وسلم
وفوزهم بهذه النعمة ٣٦٣	بالتحكيم والتسليم ٣٥٨
تمثيل الأئمة الأربعة	الأئمة الأربعة مرتضعون
في كونهم واسطة ٣٦٤	أبان الحياة السرمدية عن
فساد عدم التزام مذهب	ثدى معصرات فيوضاته
معين ٣٦٥	صلى الله عليه وسلم ٣٥٨
إصابة كل مجتهد قول غير	معنى اذعان أمره صلى الله
مختار عند المحققين ٣٦٦	عليه وسلم ٣٥٩
الإمام أبو حنيفة بشر من	الكلام على قوله : ” الفريق
الله تعالى بأنا قد غفرنا ٣٦٠	الأول أهل الحديث “
لك ولمن كان على مذهبك ٣٦٧	من هم أهل الحديث ؟ ٣٦٠
الكلام على قوله : ” وعلم أن	مقلدى الأئمة الأربعة
توحيد الرسول صلى الله	داخلون في الفريق الأول ٣٦١
عليه وسلم “ ٣٦٧	من هم أسعد الناس
مسئلة التزام عدم الخروج ٣٦٢	بتوحيد الرسالة ؟
عن المذاهب الأربعة ٣٦٧	اجماع الصحابة والتابعين
الانتقاد على زعمه الباطل ٣٦٢	على جواز القياس الشرعى

صفحة

صفحة

توحيد الرسول صلى الله	أن التزام مذهب معين
عليه وسلم في العمل	إشراك وإتيان بالثنوية
بقوله إنما يحصل لمن	مسئلة الخروج عن مذهب
يستوى عنده جميع من	معين بعد التزام ذلك
دار على أقواله صلى الله	مسئلة التقليد في شئ
عليه وسلم	مركب باجتهادين مختلفين
الكلام على قوله "وسياتي	لا بأس بالتقليد لغير إمامه
في الكلام على الدراسة	عند الضرورة
الآتيه	وما في "التحرير" و
بعض العرفاء الذين التزموا	"شرحه" من منع التلقيق
مذهباً معيناً	نقلاً عن بعض المتأخرين
دسائس اليهود في كلام	فإنما ذلك لعدم اطلاعها
ابن العربي	على ذلك الإجماع
الكلام على قوله :	صاحب "الدراسات"
"وهكذا في توحيد	جوز كثيراً من بدعات
الرسول من تبعه في	الرفضة والعمل بمذهب
امام واحد" الخ	الجعفرية والزيدية
الإحجام عنه صلى الله	حال المريق الثاني في
عليه وسلم وإتباع الغير	حصول التوحيد
كفر	الانتقاد على قوله: "إن

صفحة	صفحة
داود الطائي أخذ العلم	الانتقاد على الدلائل
والطريقة هن أبي حنيفة ٣٨٢	الثلاثة التي ذكرها لنفي
عبد الله بن المبارك يمدح	التزام مذهب معين ٣٧٧
إمام الأئمة ٣٨٣	الكلام على قوله : " قال
أهل الولاية الخاصة وعامة	القطب الشعراوي الخ " ٣٧٨
المؤمنين سواء في تقليد	الكلام على قوله :
المجتهدين ٣٨٤	" وإنؤمن لا يسعهم
عمل الصوفية ليس بحجة	من الله تعالى أن
في ثبوت الحل والحرمة ٣٨٤	ينزلوا "
الانتقاد على قوله :	الكلام على قوله : " كأنها
" الملتزم لمذهب معين	مذهب واحد محمولة
أخل بتوحد الوجهة ٣٨٥	عندهم "
وأق بالثنوية " ٣٨٥	نظير اختلاف الأئمة ٣٨١
الكلام على قوله " وقضاء	النظير الثاني لاختلاف
هذه الحاجة من حيث ٣٨١	الأئمة
هي حاجة معينة " الخ ٣٨٦	مكانة الإمام الأعظم رضى
جسارات صاحب ٣٨٢	الله عنه
" الدراسات " على المحدثين	مض العرفاء الذين كانوا
والفقهاء والأولياء ٣٨٧	على مذهب الإمام رضى
لا وجدان للعامي الصرف ٣٨٢	الله عنه

صفحة	صفحة
٣٩٢	٣٨٧
إخوانه " "	والعالم الغير المجتهد
تأليف " الذب " كان بعد	الكلام على قوله :
وفاة معين صاحب	" ومن التزم واسطة معينة
٣٩٢	٣٨٧
" الدراسات "	أشرك خصوصها "
نفي زعمه أن : بين إجماع	نفي زعمه أن التزم خصوص
الصوفية على وجوب	٣٨٨ الواسطة إشراك
توحيد الجهة إلى شيخ	ضرورة تقليد واحد
واحد وبين التزم مذهب	٣٨٨ معين
٣٩٣	نفي زعمه بإصابة كل
معين فرق	مجتهد
٣٨٩	رد هذا الفرق بالدلائل
٣٩٤	الثلاثة
الكلام على قوله :	القبلة الحقيقية في الأحكام
" وليس كل شيخ يستوعب	٣٩٠ هو الشارع المعصوم صلى
وجوه المناسبة بكل	الله عليه وسلم
٣٩٥	٣٩١
مريد	رد زعمه أن التزم مذهب
٣٩٢	معين اشراك بإسقاط مآمر
بحث ما يتعلق بالدراسة	الشعراوى كان على
الرابعة	٣٩٢ مذهب الشافعى
الكلام على قوله : " على	صاحب " الدراسات "
إمامهم رضوان الله تعالى	بصرح في بعض رسائله :
	" أن الشيعة والزيدية

صفحة	صفحة
٣٩٦	ورحمته
٣٩٦	"رسالة" لصاحب
٣٩٦	"الدراسات" في تجويز
٣٩٦	بدعات عاشوراء
٣٩٦	ما ثبت عن جعفر الصادق
٣٩٦	أنه قال : التقية ديني
٣٩٦	ودين آبائي بل هو من
٣٩٦	مفتريات الشيعة عليه
٣٩٦	تعليم صاحب "الدراسات"
٣٩٧	التقية لأصحابه
٣٩٧	الكلام على قوله :
٣٩٧	"وهو الأخذ بالإحتياط
٣٩٧	فإنه من باب الأولى"
٣٩٧	الخ
٣٩٧	يستحب الأخذ بالإحتياط
٣٩٧	والخروج عن الخلاف
٣٩٧	الكلام على قوله :
٣٩٧	في تقليد من سهل
٣٩٨	الأمر وتبعض الرخص
٣٩٨	الانتقاد على زعمه أن
٣٩٨	ترك مذهب المفاد
٣٩٨	سواء كان بناء على الأخذ
٣٩٨	بالإحتياط أو بناء على
٣٩٨	تتبع الرخص جائز
٣٩٨	الكلام على قوله :
٣٩٨	"وهو المراد بالجواب
٣٩٩	القوى في كلامه
٣٩٩	الجواب القوى لا ينحصر
٣٩٩	في هذين الأمرين
٣٩٩	الكلام على قوله :
٣٩٩	"فإن كلاً منها مفقود
٤٠٠	في الأمر"
٤٠٠	اجتماع السبوطي مع رسول
٤٠٠	الله صلى الله عليه وسلم
٤٠٠	بقطة ومشافهة وتصحيحه
٤٠٠	الأحاديث
٤٠٠	قصة محب بن زين المادح
٤٠٠	لرسول الله صلى الله عليه
٤٠١	وسلم
٤٠١	نقل قول أبي العباس

صفحة

صفحة

٤٠٥

غيره

الكلام على قوله :
" فعلى كل مجتهد وكل

٤٠٦

مقلد عالم " الخ

إن في ترك التقليد إلغاء
ترجيح صاحب المذهب
وإعمال الترجيح الذي

٤٠٦

بداله

رويات المذهب مأخوذة
من مشكاة نبوته فما
وجدوا فيه شيئاً من

٤٠٧

السنة

الرد على صاحب
" الدراسات " فما زعم :
أن كل مقلد جاهل إذا
سمع من عالم بالحديث
الصحيح على خلاف إمامه
أن يبذل وسعه بما

٤٠٧

بليق الخ

لا يجوز للعامي تقليد

المرسي : " أو حجبت

عن رسول الله صلى الله
طرفه عين ما أعددت

٤٠١

نفسى من جماعة المسلمين " ٤٠١

ترجمة الشيخ شمس الدين
محمد بن حسن المصرى

٤٠٢

الحنفى

أجمعوا على أنه لا ينبغي
العمل بالكشف والإلهام
إلا بعد عرضه على الكتاب

٤٠٣

والسنة

الكشف ليس بحجة فضلاً

٤٠٤

عن أن يكون قطعية

نقل قول الشيخ محمد
المغربى : " أن من يدعى

رؤية رسول الله صلى
الله عليه وسلم كما رآه

٤٠٤

الصحابة فهو كاذب " ٤٠٤

الكشف ليس بحجة

لا على الكاشف ولا على

صفحة	صفحة
غير المجتهد	٤٠٨
التعارض بين أقوال	٤٠٩
صاحب "الدراسات"	٤٠٩
الكلام على قوله :	٤١٣
"إلا إلى فتح كتاب	٤٠٩
صنفوا في نوع" الخ	٤٠٩
الكلام على قوله :	٤١٠
"فالمقلد المذكور تصح	٤١٠
عنده الأحاديث"	٤١٠
التزام الصحة في بعض	٤١٠
كتب الحديث لا يدل	٤١٠
أن على الأحاديث التي	٤١٠
في البعض الآخر منها غير	٤١٠
صحيحة	٤١٠
الكلام على قوله :	٤١٠
"وإذا لم يجد هذا	٤١١
المقلد بعد هذا التفحص"	٤١١
بحث في ترك رواية	٤١١
المذهب إذا خالف	٤١١
الحديث الصحيح	٤١٢
لا يجوز ترك المذهب	٤١٣
بمقدار قليل من العلم	٤١٣
التعارض بين آراء صاحب	٤١٣
"الدراسات"	٤١٣
نعميم القواعد لا يستدعي	٤١٤
تحقيق جميع أفرادها في	٤١٤
الخارج	٤١٤
الكلام على قوله :	٤١٤
"وهو كثير في كلام	٤١٤
الفقهاء"	٤١٤
وجه إيراد الحنفية في	٤١٤
كتبهم الدلائل العقلية	٤١٥
سرد أسماء بعض الكتب	٤١٥
التي فيها اثبات المذهب	٤١٥
بالحديث	٤١٥
الكلام على قوله : "ومنى	٤١٥
أشد أقسام ضعف الحديث"	٤١٥
منى بلحقن الرجحان ؟	٤١٦
القول بمزية "الصحيحين"	٤١٦
قول البعض وهم الشافعية	٤١٧

صفحة

صفحة

- مزية "الصحيحين" وأحدهما
على غيرها ليست إلا
ترجيحاً من التراجيح ولم
يثبت عن أحد وجوب
مراعاة هذا الترجيح
واهتدأ كل ترجيح آخر
في مقابلته ٤١٧
- أنه قد ضاق الأمر على
الحنفية في جملة من
العبادات والمعاملات على
خلاف "الصحيحين" ٤٢١
- الكلام على قوله :
"قال الشارح وهو
الأصح" ٤٢٢
- ذكر بعض التراجيح التي
يرجحون بها الحنفية ٤١٨
- الكلام على قوله :
"مع القطع بأن ما وقع
به الاستدلال" الخ ٤١٩
- لا ينكر على من قدم
حديث غير "الصحيحين"
على ما في "الصحيحين" ٤١٩
- لا عبرة بما في كتب
الأصول إذا خالف ما
ذكر في كتب الفروع ٤٢٣
- الكلام على الفراط ابن حزم
الظاهري ٤٢٣
- الرد على قول ابن حزم :
"أجمعوا على أنه لا يحل
لحاكم ولا مفت تقليد
- هل يجوز معاقبة إمام
من الأئمة بتركه ترجيح
مزية "الصحيحين" ؟ ٤٢٠
- الانتقاد عليه حيث زعم

صفحة	صفحة
٤٢٧	٤٢٤
الجمهور	رجل
الرد على زعمه أن القرون	تقليد كل واحد من
الفاضلة أجمعت على عدم	المذاهب ليس بتقليد
٤٢٧	٤٢٤
التقليد	لرجل
معنى "أولو الأمر" في	الكلام على قوله :
قوله تعالى : " يا أيها	" وقد انطوت القرون
الذين آمنوا أطيعوا الله "	الفاضلة " الخ
٤٢٨	٤٢٥
الخ	حال العوام في القرون
الكلام على قوله :	الفاضلة
" بل لا يصح للعامي	التزام أصحاب القرن الثابت
٤٢٩	٤٢٦
مذهب	لمذهب معين
معنى كلام ابن أمير الحاج :	نقل قول الغزالي :
" بل لا يصح للعامي	" يجب على كل مقلد اتباع
٤٣٠	٤٢٦
مذهب	مقلده في كل تفصيل وهو
الكلام على قوله :	عاص بالخالفه "
نقلاً عن ابن العز من	قال مالك : يجب على
يتعصب لواحد معين	العوام تقليد المجتهدين
٤٣١	٤٢٦
غير الرسول " الخ	نقل قول الفساري :
الانتقاد على كلام ابن العز	" غير المجتهد المطلق
٤٣٢	٤٢٦
وبسط القول فيه	ميلزه التقليد عند

صفحة	صفحة
٤٤١	الكلام على قوله :
٤٤١	"إلا إلزام نقله على
٤٤١	نفسه " الخ
٤٤١	٤٣٥
٤٤١	الكلام على قوله :
٤٤١	"فلنذكرك مطلوبنا في
٤٤١	هذا الكتاب أولاً"
٤٤١	الخ
٤٤١	٤٣٦
٤٤١	رد الدليل على إثبات
٤٤١	مطلوبه الأصلي على وجه
٤٤١	الشكل الأول
٤٤١	٤٣٧
٤٤١	الكلام على قوله :
٤٤١	"ولا أثر له عندنا في
٤٤١	حط اليقين"
٤٤١	٤٣٨
٤٤١	إلزام مذهب معين إنما
٤٤١	هو بالنسبة إلى المذاهب
٤٤١	دون الأحاديث
٤٤١	٤٣٨
٤٤١	الكلام على قوله :
٤٤١	"والجهل المركب المبني به
٤٤١	أصبياء زماننا" الخ
٤٤١	٤٣٩
٤٤١	بحث الصاع
٤٤١	٤٤٠

٤٤١	إجماع التابعين على قبول
٤٤١	المرسل
٤٤١	مراسيل ابن المسيب أصح
٤٤١	المراسيل
٤٤١	أدلة الحنفية في بحث
٤٤١	الصاع
٤٤١	دليل الإحتياط قد
٤٤١	يقضي الوجوب أيضاً
٤٤١	الانتقاد على الرواية التي
٤٤١	نقلها صاحب "الدراسات"
٤٤١	عن أبي يوسف في تقدير
٤٤١	الصاع
٤٤١	لم يصح رجوع أبي يوسف
٤٤١	إلى قول مالك ومن
٤٤١	بعده
٤٤١	محمد هو أعرف بذهب
٤٤١	أبي يوسف
٤٤١	أخذ عن أبي حنيفة خمس
٤٤١	مائة وسنن شيخاً بلغ
٤٤١	منهم رتبة الإجتهد ستة

صفحة	صفحة
٤٤٦	٤٤٣ وثلاثون إماماً
نقل قول أبي يوسف	الكلام على قوله :
وفي آخره " وكان	" وإذا لم يكن عند أحد
أبو حنيفة أبصر بالحديث	منهم " الخ
٤٤٦ الصحيح مني "	الكلام على القصص التي
نقل قول الإعمش :	أوردها المعترض في مسألة
يا معشر الفقهاء انتم الأطباء	البيع المشروط
٤٤٦ ونحن الصيادلة "	حال عبد الوارث بن سعيد
عبد الله بن المبارك يثني	أبو عبيد البصري
٤٤٦ على أبي حنيفة ثناء بالغاً	قد تقرر أنه لا ينسب
قال سفيان الثوري :	إلى ساكت قول إلا
كان أبو حنيفة شديداً	أبا داود في " سننه "
المعرفة بناسخ الحديث	ابن القطان مفرط في
ومنسوخه وكان يطلب	شأن أبي حنيفة كالخطيب
٤٤٧ أحاديث الثقات	كان يحيى القطان يفتي
قال يزيد بن هارون :	بقول أبي حنيفة
كان أبو حنيفة أحفظ	نقل قول ابن عبد الهادي :
٤٤٧ أهل زمانه	" وعد أبو حنيفة من
نقل قول عبد الله بن داود :	جملة الحفاظ الأثبات "
يجب على أهل الاسلام	ثناء الحفاظ على أبي حنيفة

صفحة	صفحة
٤٥١	ان يدعو لأبي حنيفة
عن جده	في صلاتهم لأنه حفظ
الانتقاد على ما نقله عن	عليهم السنن والفقه " ٤٤٧
"خزانة الروايات" في	قال مكى بن ابراهيم :
بحث التقليد	كان أبو حنيفة أعلم أهل
٤٥٢	زمانه
الكلام على قوله :	ابن عبد البر حافظ
نقلًا عن صاحب "البحر"	المغرب يعترف بأن
لأن ظاهر الحديث واجب	بعض أهل الحديث
٤٥٤	رماوا أبا حنيفة فأفراطوا
العمل به "	الكلام على قوله :
مسئلة الإفطار إذا بلغه	"وبهذا يندفع التعارض
حديث "أفطر الحاجم	بين الأحاديث الثلاثة " ٤٥٠
والمهجوم "	الجواب عن حديث عائشة
٤٥٥	رضى الله عنها في الولاية
الكلام على قوله :	قاعدة اصولية " ما فيه
حتى يعرضه على رأى	الإباحة منسوخ بما فيه
٤٥٥	النهي "
فلان أو فلان "	حال الحديث المروي عن
النص العام يعارض النص	عمرو بن شعيب عن أبيه
٤٥٦	
الخاص	
الإمام الشعراوي من	
٤٥٦	
الشافعية لامن الحنفية	
الكلام على ما نقله عن	
٤٥٦	
الشعراوي	

صفحة	صفحة
إلى الصحابة الكبار في	الكلام على قوله :
بعض المسائل ٤٦٠	فإذا وجدوا عن أصحاب
الإنتقاد على زعمه أنه :	امام مسئلة " ٤٥٧
لم يعرف أن غير الفقيه	مسئلة الإعتماد على كتب
من الصحابة رجع إلى ٤٥٨	الفقه الصحيحة
الفقيه منهم ٤٦١	التقليد للغير في الأعمال
ميزة عهد الرسالة في ٤٥٩	البدنية جائز بالإجماع
حجية الكتاب والسنة ٤٦٢	الكلام على قوله :
قياس بعض الصحابة	وقد مر من هذا الإمام
في عصر الرسالة ٤٦٣	الحقيق بالإتباع " ٤٥٩
أنموذج ترجيح أحد	نقل قول الشعراوى :
الدليلين على الآخر من	" أن المذاهب الأربعة
الصحابة في عهد النبي ٤٦٠	مأخوذة من السنة " الخ
صلى الله عليه وسلم ٤٦٤	الإنتقاد على قوله :
إن للمجتهد ترك ظواهر	" فهذه أقوال العلماء
الحديث إذا كان عنده ٤٦٠	الحنفية "
قريئة عليه ٤٦٥	الكلام على قوله :
الكلام على قوله :	" ولا شك أن من سمع
" وهذا تقرير منه صلى ٤٦٠	منهم حديثاً " الخ
الله عليه وسلم " ٤٦٥	رجوع بعض الصحابة

صفحة	صفحة
المسموع من فيه صلى الله	٤٦٥
عليه وسلم قطعى كالتواتر	٤٦٥
ميزة الصحابة رضوان	
الله تعالى عليهم أجمعين	
من بين سائر الأمة	٤٦٦
الكلام على قوله :	
"ولولا ذلك لأمر الخلفاء	
الراشدون" الخ	٤٦٨
الكلام على قوله :	
"ومن ههنا عرفت" الخ	٤٦٩
العالم وإن كان بحرأ	
متبحراً لا يبلغ أدنى مرتبة	
من آراء المجتهدين	٤٧٠
الكلام على قوله :	
"ومعلوم أن من أهل	
البوادي" الخ	٤٧٠
لا يمكن الإجماع في	
عهده صلى الله عليه وسلم	٤٧١
النقد على قوله :	
"وكذلك ما أمر الصحابة	
أهل البوادي وغيرهم"	
الخ	٤٧٢
إذا وقع الترجيح أو الجمع	
من المجتهدين لا يجوز	
للمقلد الرجوع الى ترجيح	
آخر أو جمع آخر	٤٧٣
الكلام على قوله :	
"كالحديث الذى وصل	
إلى العامى"	٤٧٣
مسئلة سب الصحابة	
رضوان الله عليهم	٤٧٥
الكلام على قوله :	
"أن يترك الحديث ويعمل	
بقول إمامه"	٤٧٥
صاحب "الدراسات"	
كان يكفر العلامة ابن	
نيمية	٤٧٦
الكلام على قوله :	
"إن تجديد المتابعة أن لا يقدم	
على ما جاء" الخ	٤٧٦

صفحة	صفحة
الكلام على قوله :	الرد على قول ابن القيم :
”وقال ابن الجوزي في	”معاذ الله أن يتفق الأمة
ورقات“ الخ ٤٨٣	على ترك ما جاء“ الخ ٤٧٧
الكلام على قوله .	الكلام على قوله :
”ولا يفرض احتمال	”ونخالف فيها ما خالف
خطأ لمن عمل بالحديث ٤٨٣	النص“ الخ ٤٧٨
الكلام على قوله :	علماء المذاهب الأربعة ما
”الحكم بالجواز منهم رحمهم	جعلوا أثمتهم إلا أدلة على
الله تعالى“ ٤٨٤	الدليل الأول ٤٧٩
لم يوجد من كتب النسخ	الكلام على قوله :
والمندوخ وكتب الإجماعات	”أقوال المجتهدين المختلفة“ ٤٨٠
في هذه البلاد السندية	يجب اتباع الأئمة فيما لم
إلا رسالة صغيرة أو	يوجد فيه دليل أصلا ٤٨٠
رسالتان ٤٨٥	الكلام على قوله :
الكلام على قوله :	”فإن أصحابها لم يقولوا :
”من غير اشتراط ذلك	هذا حكم الله ورسوله“ ٤٨١
بحال المقلد العالم“ ٤٨٧	أكثر الأحكام الشرعية
المراد من العامى الجاهل	ظنية الثبوت ٤٨٢
الذى لا يعرف معنى النص	النقد على بعض ما قاله
وتأويله ٤٨٧	ابن القيم ٤٨٢

صفحة

بحث ما يتعلق بالدراسة الخامسة

الكلام على قوله :
" في الدراسة الخامسة "

عنى الدين محمد الخ ٤٨٨
الحكم بستر أحوال القطب
غالبى لثبوت القطبية
للسيد عبد القادر بلانزاع ٤٨٩
الكشف الموافق بالنص
وكذلك الرأي الموافق به
اجتماعا فى الأئمة الأربعة
على وجه لا يمكن
الوصول إليه لمن عاندهم ٤٨٩
الكلام على قوله :
" إلا لمن عصمه الله تعالى
الخ "

مسئلة قياس النبى صلى لله

تعالى عليه وسلم ٤٩١

منزلة رأى النبى صلى الله

صفحة

عليه وسلم والنقد على
الشيخ ابن العربى فى زعمه
أن رأى النبى صلى الله
عليه وسلم لا يفيد حكما
قطعا ٤٩١

التعارض بين كلام
صاحب " الدراسات "
وبين كلام ابن العربى
فى مسئلة رأى النبى
صلى الله عليه وسلم ٤٩١

النقد على زعم ابن العربى
أن لفظ الاجتهاد فى
" حديث معاذ بمعنى
طلب الدليل على تعيين
الحكم فى المسئلة الواقعة " ٤٩٢

توجيه ما ذكره ابن العربى
من منام القاضى

عبد الوهاب فى وضع

كتب رأى ٤٩٣

قصة رؤيا الفقيه

صفحة	صفحة
٤٩٩	٤٩٤
حجر المفتي الماجن عن	الصالح أبي بكر بن يوسف
الفتوي	المكي الحنفي
لا يجوز العمل بقول	الكلام على قوله :
كل من تزيا بزى العلماء " ٤٩٩	" إرشاد إلى أن الاجتهاد
حال بعض المتصوفة	المذكور " الخ
٤٩٩	٤٩٥
في زمان المصنف	نفاة القياس نفوا القياس
الكلام على قوله :	بقسميه الجلي والخي
" تهاون الناس في أمر	الكلام على قوله :
الحديث " الخ	" في المنام الثاني وعلى
٥٠٠	٤٩٥
النقد على قوله :	المحجة رسول الله صلى الله
" حتى إن طلبة العلم من	عليه وسلم ونفر قليل
المستفتين " الخ	الخ
٥٠٠	٤٩٦
نقل الإجماع على أنه	قصة رؤيا الذي أورده
يجوز للمستفتين اتباع	صاحب "البهجة الكبرى" ٤٩٧
المفتين بلا ابداء مستند	توجيه المنام الثاني ٤٩٧
٥٠١	٤٩٧
فما يفتون به	الكلام على قوله :
الكلام على قوله :	" ولكن والله يا سيدي
" افتضحوا من غير مهل "	ما منه منكر إلا بفتوى "
٥٠١	٤٩٨
الخ	الخ
الإجماع والتلويح إلى ما	" يجب على حاكم الإسلام

صفحة	صفحة
٥٠٤	جری بین صاحب
	”الدراسات“ وبين
	معاصريه من التجاذب
	في إجراء احكام الإسلام
	في البلاد الهندية
	الكلام على قوله :
	”فاذا رأي الفقيه يميل
	إلى هوي“ الخ
	ماذا يريد الشيخ ابن عربي
	بذم الرأي وما هو
	الرأي المذموم ؟
	النقد على قوله :
	”وبرون أن الحديث
	والأخذ به مضلة وأن
	الواجب تقليد هؤلاء
	الأئمة“ الخ
	إثبات تقليد الأئمة
	الأربعة المتبوعين
	وجود الأحاديث
	الموضوعة في كتب
٥٠٥	الشيخ ابن العربي
	النقد على قوله :
	”فقد انتسخت الشريعة
	بالأهواء“ الخ
	الرد عليه حيث زعم
	أن أقوال الأئمة الأربعة
	أهواء انتسخت بها
	الشريعة
٥٠٦	رد زعمه الفاسد أن في
	قبول أقوال الأئمة رد
	الأحاديث
	يجب ان يحمل كلام ابن
	العربي على ذم السفهاء
	من الفقهاء
٥٠٧	الكلام على قوله : ”وفي
	هذا ما يغني عن الإطناب“
	الخ
٥٠٨	نقل قول الشيخ احمد
	السرهندي : شطحيات
	الشيخ ابن العربي لا ينبغي

صفحة	صفحة
٥٠٩	أن يتمسك بها
٥٠٩	الكلام على قوله: "دليلاً وكشفاً وعباناً وسماً"
٥٠٩	الخ
٥٠٩	نبذة من أحكام الكشف
٥٠٩	الكلام على قوله:
٥١٢	"علة من عند أنفسهم ثم تعدديتها في المسكوت عنه" الخ
٥١٢	كثرة استنباط الأحكام من الكتاب والسنة في عصر الصحابة رضوان الله عليهم
٥١٢	حديث معاذ رضي الله عنه نص أو ظاهر في جواز القياس
٥١٢	الكلام على قوله:
٥١٢	"هل أكثر ذلك أو كاله مما ارتكبه من غلب عليه الرأي"
٥١٢	صاحب "الدراسات"
٥١٢	يسبى الأدب في جانب الأئمة
٥١٢	الكلام على قوله:
٥١٢	"ومن ادعى أن هذا القياس بعينه مروي عن أبي حنيفة" الخ
٥١٢	مسئلة الإعتقاد على كتب الفقه
٥١٢	الكلام على قوله:
٥١٣	"لا مع وجود الأحاديث الناطقة" الخ
٥١٣	ابن القياس الذي هو في مقابلة النص
٥١٣	الكلام على قوله:
٥١٣	"قد ضايقنا المعاصرين بهذا بعينه وبأبلغ من هذا"
٥١٣	مضايقة المعاصرين له في المسائل التي ذكرت

صفحة	صفحة
٥١٦	٥١٤
من بلاد السند	في " مقدمة التعاليق "
الأذواق المختلفة للعلماء	الكلام على قوله :
٥١٦	" فيه الإشارة إلى أن
في بلاد السند	بوجود هذه الكتب " الخ ٥١٤
المنهج لتدريس الحديث	لم تكن من كتب الحديث
الشريف في بلاد السند	عند صاحب " الدراسات "
٥١٧	إلا نبذ بسير
من بعض معاصريه	٥١٤
الكلام على قوله :	الكلام على قوله : " فقد
" كل ذلك لإعتقادهم	وجدنا الحلف في زماننا "
أن أحكام الشريعة تؤخذ	الخ
من كتب الفقه ليس	٥١٥
إلا "	الأخلاف في زمانه ما
٥١٨	كانوا يحرمون إلا العمل
رجوعهم إلى كتب الفقه	برأى المصنف دون العمل
ليس إلا من حيث أن	بالحديث
المسائل التي فيها مهذبة	٥١٥
بتأنيب حديث حبيبه	الكلام على قوله :
٥١٨	" وهجر كتب الحديث
صلى الله عليه وسلم لها	في بلاد السند والهند
صنيع العلماء في الأحاديث	وجوداً وتماشياً "
٥١٩	٥١٥
المتعارضة تعارضاً ظاهراً	صاحب " الدراسات "
مكاة كتب علم الحديث	لم يخرج في أسفاره جميعها
٥٢٠	
والإحتياج إليها	

صفحة

نقل قول صاحب البحر :

” لا يفتى ولا يعمل إلا

يقول الإمام الأعظم إلا

لضعف دليل “ ٥٢٠

كلام ابن العربي إنما هو

في ذم الفقهاء الماجنين

والمذهبيين بأنهم يعملون

بالحدِيث وهم في ليلهم

ونهارهم لا يتفوهون إلا

بما يرضى به الملوك

أو الأمراء ٥٢١

الكلام على قوله :

” إلى ان يخرج صاحب

العصر برهان مبين “ ٥٢١

المبحث في مهدي آخر

الزمان من هو ومن هو ؟ ٥٢١

زعم صاحب ” الدراسات “

أن مهدي آخر الزمان

هو الإمام الثاني عشر من

الأئمة الإثني عشر ،

صفحة

في هذا القول مما سمعته

أذناي منه ٥٢٠

الانتقاد عليه حيث زعم :

أن الأولياء والعرفاء قد

أجمعوا على هذا القول ٥٢٣

الشيخ ابن عربي قد

أعرض عن الأحاديث

الصحيحة الثابتة في مسألة

المهدي ٥٢٤

الكلام على قوله :

” ونحن قد أخذنا عن

مثل هذه الصورة أموراً

كثيرة من الأحكام

الشرعية “ ٥٢٤

المبحث في أخذ الأحاديث

عن الصورة الحمدية

القدسية ٥٢٤

تعيين مراد ابن العربي في

قوله : ” ونحن قد أخذنا

عن مثل هذه الصورة “ ٥٢٤

صفحة	صفحة
٥٢٨	كون شئ مثل شئ لا يستدعى أن يكون مثله في جميع الصفات ٥٢٥
٥٢٩	نقل قول الشعراني : ان ابن العربي كان يفعل ما أشار به صلى الله عليه وسلم بشرط أن يسمع لفظه صريحاً بقظة " ٥٢٥
٥٢٩	مسئلة إثبات الأحكام الشرعية بمكاشفات أمثال ابن العربي ٥٢٦
٥٢٩	نقل قول العارف السرهندي : " إن الكشف لا يستفاد منه حكم شرعى وإنما يستفاد من الأدلة " ٥٢٧
٥٣٠	الإحتمالات الثلاث في صورة نبينا صلى الله عليه وسلم ٥٢٧
٥٣٠	كون الكشف حجة
٥٢٨	قطعية لا يطمئن اليه القلب
٥٢٩	البحث في أخذ الأحكام من صورة حال الكاشف مع الله تعالى
٥٢٩	شرائط كون الكشف حجة للأحكام
٥٢٩	نسخة " الفتوحات " التي كانت في خزانة المعارض نسخة واحدة غير مصححة ملاوة بالغلط الكثير ٥٢٩
٥٢٩	نقل قول المفتي أبي السعود : " إن تصانيف ابن العربي حرفها بعض اليهود " ٥٣٠
٥٢٩	نقل قول الشعراني : " جميع ما عارض من كلام الشيخ ابن العربي ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه " ٥٣٠

صفحة

صفحة

- إن حديث رفع اليدين في كل خفض ورفع قد عارضه أحاديث "الصحيحين" ٥٣٣
- الرد على زعمه أن الرفع في كل خفض ورفع مذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى ٥٣٣
- الإفصاح عن الخطأ في الأمور الستة التي ذكرها ابن العربي في مسألة الرفع في كل خفض ورفع ٥٣٤
- "السيد هارون" كان يأخذ كل يوم من معنى القرآن وأحكامه من "تفسير الإمام البيضاوي" عن حضرته صلى الله عليه وسلم ٥٣٤
- النقد على كلامه: "وكفى لحديث هذين الرفعين بكشف هذا العارف" ٥٣٥
- ما معنى كفاية الكشف

- دع الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد في مرض موته عقائد زائغة ٥٣٠
- دع الزنادقة على الشيخ مجد الدين الفيروز آبادي "كتاباً في الرد على الإمام أبي حنيفة ٥٣٠
- لأنكر لكرامة ابن العربي وكرامة سائر الأولياء ٥٣١
- الكلام على قوله: "فاخبرني بجميع ما أخبرته أنه روى" الخ ٥٣١
- ابن العربي لم يبلغه جميع الأحاديث ٥٣٢
- لم يدع أحد قبل ابن العربي أن الكشف حجة قطعية ٥٣٣
- الكلام على قوله: "قال حتى إن من جملة ذلك رفع اليدين في كل خفض ورفع" ٥٣٣

صفحة	صفحة
٥٣٩	مع وجود الحديث الصحيح؟ ٥٣٥
٥٣٩	الكلام على قوله: "فعلى هذا الضمير في قوله"
٥٤٠	"روى فيه حديثاً صحيحاً"
٥٤٠	٥٣٧ إذا كان كلام ابن العربي
٥٤٠	بجب تأويله لحسن الظن
٥٤١	به فما منع المعارض من
٥٤١	حسن الظن في الأئمة
٥٤١	الأربعة ٥٣٧
٥٤١	الكلام على حديث مالك
٥٤١	بن الحويرث في مسألة
٥٤١	الرفع ٥٣٨
٥٤١	في الاستدلال بحديث
٥٤١	مالك بن الحويرث في هذه
٥٤١	المسألة ٥٣٩
٥٤٢	حديث المدلس بصيغة
٥٤٢	"عن" غير مقبول عند
٥٤٢	المحدثين ٥٣٩
٥٤٣	الكلام على حديثي عبد الله
٥٤٣	السند
٥٤٣	بن الزبير وابن عباس رضي
٥٤٣	الله عنهما في رفع اليدين
٥٤٣	في كل خفض ورفع
٥٤٣	حال ابن لهيعة في الجرح
٥٤٣	والتعديل ٥٤٠
٥٤٣	حال ميمون المكي في
٥٤٣	الجرح والتعديل ونقل أقوال
٥٤٣	أئمة الجرح في ذلك ٥٤٠
٥٤٣	الكلام على حديث أبي داود
٥٤٣	وابن ماجه من رواية
٥٤٣	اسماعيل بن عياش ٥٤١
٥٤٣	نقل أقوال أئمة الجرح
٥٤٣	والتعديل في قبول رواية
٥٤٣	اسماعيل بن عياش ٥٤١
٥٤٣	الكلام على حديث يحيى
٥٤٣	ابن أيوب عن عبد الملك
٥٤٣	بن جريج عند أبي داود ٥٤٢
٥٤٣	معنى كلام الشيخ تقي الدين
٥٤٣	في "الإمام" في رجال هذا
٥٤٣	٥٤٣

صفحة

صفحة

علم الشاهد ونفى لا يحيط
٥٥٢ به علمه

الانتقاد على تصحيح ابن
٥٥٠ حزم للحديث الرفع

هل الإثبات مقدم على
٥٥٢ النفي دائماً أم لا ؟

لا يعتمد بتصحيح ابن حزم
٥٥٠ وتجهيزه في كتب الاستدلال

الجواب عن قول العراقي
٥٥٢ وتقي الدين ابن دقيق العيد

معنى قول العراقي : "وأخذ
آخرون بأحاديث الرفع

للقول بتقديم الزيادة على
٥٥٠ من سكت عنها مسلم عند

في كل خفض ورفع"
٥٥٠ نقل قول صاحب "البحر" :

اهل الحديث ، واما
٥٥٢ تقديمها على من نفاها فهو

" لا يمكن صدور قولين
٥٥١ مختلفين متساويين من مجتهد"

مما لم يقل به أكثر اهل
٥٥٢ الحديث

آثار الصحابة حجة بشرط
٥٥١ أن لا ينفى شئ من السنة

الانتقاد على قوله : "وهذا
٥٥٣ منه رحمه الله تعالى تنبيهه

الكلام على قوله : " قالوا :
هي مثبتة فهي مقدمة على

على انتفاء المعارض"
٥٥٣ الكلام على قوله " فيتعين

النفي"
٥٥٢ تصنيف صاحب "الدراسات"

المصير إلى الحمل على
٥٥٤ تعدد

رسالة مفردة في ترجيح
أحاديث " الصحيحين "

طريقة أخرى لجمع
أحاديث الرفع وترك الرفع

٥٥٢ على غيرها
الفق بين نفي يحيط به

صفحة	صفحة
الكلام على قوله : " وإذ	في كل خفض ورفع ٥٥٤
قد بان صحة حديث الرفع " ٥٦٠	الكلام على قوله : " وهذا
قد تقرر أن الإجماع المتأخر	تنبيهه على أحد وجوه
رفع الخلاف المتقدم ٥٦٠	الجمع " ٥٥٥
نقل قول ابن الهمام :	الكلام على قوله : " على
" اتفقت الأمة على نسخ	أنه لو وجد اتحاد الجهتين " ٥٥٧
الرفع في السجود " ٥٦١	اعتراف المعارض بأن الجمع
بسط المذاهب في مسألة	السابق لخلاف ما ثبت
الرفع ٥٦١	بالروايات الحديثية ٥٥٧
النقد على زعمه أن الرفع	الكلام على قوله : " ويحتمل
في الحالتين مذهب ابن	الجمع بما أشار إليه الإمام " ٥٥٨
عمر وابن عباس رضي الله	الود على زعمه أن ابن عمر
عنهما ٥٦١	رضي الله عنه رأى الرفع
القول بالرفع في كل خفض	في الحالتين ٥٥٨
ورفع قول الإمامية ٥٦٢	الكلام على قوله : " وإذ
صاحب " الدراسات " ٥٦٢	قد علمت أن في مسألة
يرتكب هذه التأويلات	رفع اليدين في السجود " ٥٥٩
البشمة لنصرة مذهب	النقد على زعمه أن الرفع
الإمامية ٥٦٢	في الحالتين مذهب مالك
الكلام على قوله : " لكونه	والشافعي رحمهما الله تعالى ٥٥٩

صفحة	صفحة
٥٦٤	رفعاً لحكم ثبت من
٥٦٤	الشارع صلى الله عليه وسلم
٥٦٤	القول بالنسخ عائد إلى
٥٦٤	السنة
٥٦٤	لفظ "كان" وإن كان قد
٥٦٤	يستعمل في المرة الواحدة
٥٦٤	لكن الغالب استعماله في ما
٥٦٤	أفادت فيه السنة
٥٦٤	وجوب التبليغ عليه صلى
٥٦٤	الله عليه وسلم في الجائزات
٥٦٤	التي هي خلاف السنة
٥٦٤	ما هو المراد من النسخ في
٥٦٤	قول ابن الهمام ؟
٥٦٤	النقد على "المعلق" الذي
٥٦٤	أورده نقلاً عن العراقي
٥٦٤	ناسخ السنة أقوى من
٥٦٤	حديث الإثبات
٥٦٤	الكلام على قوله: "فإنه إذا
٥٦٤	حمل الإجماع على إجماع الأئمة
٥٦٤	الأربعة
٥٦٤	تأييد قول الطحاوي :
٥٦٤	"أجمعوا على ترك الرفع"
٥٦٤	الكلام على قوله: "فالتجاسر
٥٦٥	بحكم النسخ على حديث"
٥٦٥	ابن الهمام نفسه ليس دون
٥٦٦	ابن الجوزي
٥٦٦	الكلام على قوله : وذلك
٥٦٦	لأن النسخ الذي هو
٥٦٦	خلاف الأصل "
٥٦٦	إطلاق النسخ على الترجيح
٥٦٦	إذا اجتمع المانع والمقتضى
٥٦٦	غلب المانع
٥٦٦	الانتقاد على قوله: "فنقول
٥٦٦	وردت في الرفع المذكور
٥٦٦	أربع مائة خبر بن مرفوع
٥٦٧	وأثر"
٥٦٧	لصاحب "الدراسات"
٥٦٧	رسالتان بالعربية والفارسية
٥٦٧	في مسألة رفع البدن، أدرج

صفحة	صفحة
٥٦٩	٥٦٧
بهذا الرفع المروي عنهم	فيها أسانيد موضوعة
ليس في الدنيا حديث اجتمع	وقد أفرد المصنف بالجمع
عليه العشرة المشهود لهم	رسالة مفردة رداً على
بالجنة غير حديث "من	المعارض
٥٧٠	٥٦٧
كذب على"	بم يكون تعدد الخبر ؟
الرد على زعمه أن حديث	حال أسانيد هذه الأحاديث
٥٧٠	٥٦٨
الرفعات متواتر	في الصحة والحسن والضعف
لا ترجيح بكثرة الشهود	الحكم بالتواتر المعنوي في
ولا بكثرة الروايات ولا	أحاديث الاثبات دون أحاديث
٥٧١	٥٦٨
بكثرة الرواة	النفي تحكم على الوجهين
الجمع بين أحاديث النفي	ومن عجائب صنيع
٥٧٢	٥٦٩
وبين أحاديث الثبوت	الفيروز آبادي أنه أدخل
الكلام على حد السيوطي	آثار السلف سوى الصحابة
٥٧٣	٥٦٩
حديث الرفعات متواتراً	في الأربع مائة
٥٧٣	٥٦٩
الاختلاف في تعيين التواتر	الكلام على قوله : "رواه
صاحب "الدراسات" يثبت	خمسون من الصحابة"
التواتر المعنوي في حديث	العشرة المبشرة وغيرهم
الرفعات وينكره في بحث	رضوان الله عليهم ممن روى
٥٧٣	٥٦٩
القياس	عنه ثبوت الرفع في غير
الكلام على قوله : "ثم	موضع الافتتاح لم يعملوا

صفحة	صفحة
بعد إيراد حديث ابن مسعود	استمر عليه دأبه حتى فارق " ٥٧٥
في نفي الرفع " وبه يقول	النقد على الزيادة التي رويت
غير واحد من أهل العلم	عن ابن عمر رواها عنه
من أصحاب النبي صلى الله	البيهقي ٥٧٥
عليه وسلم والتابعين " ٥٧٧	لفظ حديث ابن عمر ٥٧٥
النفي والإثبات إذا تعارضا	حال عصمة بن محمد ٥٧٥
يقدم الإثبات ٥٧٧	تدليس صاحب "الدراسات"
العذر عن الإمام البخاري	في نقل قول ابن المديني
في قوله : لم يثبت عن	بعد إيراد هذه الزيادة ٥٧٦
أحد من أصحاب رسول	ثم إن هذه الزيادة لو ثبتت
الله صلى الله عليه وسلم أنه	فإنما هي في الرفعات الثلاثة
لم يرفع يديه " ٥٧٧	الأول لا غير ٥٧٦
نقل قول إبراهيم النخعي :	القريظة الدائمة على عدم صحة
"إنما كان الصحابة يرفعون	هذه الزيادة ٥٧٧
أيديهم في بدء الصلاة	الكلام على قوله : "قال
حين يكبرون للتحريمة	البخاري إنه لم يثبت عن
فقط " ٥٧٨	أحد من أصحاب رسول الله
قال الشيخ علي القاري :	صلى الله عليه وسلم أنه
وهذا بمنزلة دعوى	لم يرفع يديه " ٥٧٧
الإجماع " ٥٧٨	نقل قول الترمذي في "سننه"

صفحة	صفحة
٥٨٠	الانتقاد على من زعم أن
رد زعم صاحب "الدراسات"	ما قاله البخاري أصح مما
٥٨٠	قاله غيره
أن أبابكر بن عياش ضعيف	الجمع بين قول البخاري
الجواب عن قوله "وقد"	وقول الترمذي
أقربه الحافظ الزيلعي الحنفى	٥٧٨
وأهل به	٥٧٨
٥٨١	النقد على رواية الحسن
النقد على نقله قول ابن	قول الصحابي والإجماع
معين "نوهم من ابن"	السكوني كلاهما ليس بحجة
عياش	عند الإمامين الشافعي
٥٨١	والبخاري
ثناء العلماء من القراء	٥٧٩
والمحدثين على أبي بكر	الجواب عما روى عن ابن
٥٨٢	عمر من الرمي بالخصام
بن عياش المسمى بشعبة	لا يرفع
نقل قول أبي بكر بن	٥٧٩
عياش : باني إياك أن	الكلام على قوله : الوجه الأول
تعصى الله سبحانه في هذه	قول ابن الهمام في "التحرير"
الغرفة فلاني ختمت فيها	٥٧٩
القرآن ثمانية عشر ألف	البحث في قول مجاهد :
ختمه	صحت ابن عمر منين فلم
٥٨٢	يرفع يديه إلا في تكبيرة
نقل قول ابن المبارك :	الإفتاح
٥٨٠	٥٨٠
مارأيت أحداً أسرع إلى	حال أبي بكر بن عياش

صفحة

صفحة

٥٨٧ ترك " "

السنة من أبي بكر بن

الكلام على قوله :

٥٨٣

عياش

" وترك الراوي من غير

نقل قول ابن سعد .

إظهار دليل عن النبي

حق أبي بكر بن عياش :

٥٨٧ صلى الله عليه وسلم " "

" كان ثقة صدوقاً عارفاً

ترك الراوي العمل بمرويه

٥٨٣

بالحديث والعلم " "

لا يحتاج إلى إظهار دليله

ذكر من أخرج هذا

٥٨٨ عنه صلى الله عليه وسلم

٥٨٤

الأثر عن ابن عياش

الجواب عن قول صاحب

الكلام على قوله " الوجه

" الدراسات " بأن القول

الثاني أنه معارض برواية

به لانسلم صدوره عن

٥٨٥

الثقات " "

٥٨٨ إمام بارع " "

الجمع بين رواية الثقات

لا يحتاج إلى إيراد سند

ورواية أبي بكر الثقة العدل ٥٨٥

متصل عن صاحب المذهب

الأجوبة الأخر عن رواية

٥٨٩ في كل مسألة وفرع

٥٨٦

الثقات

الكلام على قوله " تمسك

الجواب عن قول البخاري

بحسن الظن فيمن ليس

" أنه من باب مخالفة

٥٨٩ معصوم " "

٥٨٦

الثقات " "

قد تقرر في الأصول أنه

الكلام على قوله :

قد يعرف الناسخ بضبط

" الوجه الثالث دلالة

صفحة

صفحة

- تأخره عن المنسوخ ٥٩٠ لا يترك الوجه الظاهر
- الجواب عن القسح في ٥٩٣ بمجرد الإحتمال
- القول بالإجماع على تقديم ٥٩٣ الكلام على قوله "أو اعتمد"
- خبر الواحد على القياس ٥٩٠ على الحديث المعارض "٥٩٣
- القول الصحيح عن الإمام ٥٩٠ وليس معنى النسخ إلارفع
- مالك تقديم خبر الواحد ٥٩١ الحكم الشرعي السابق عملاً ٥٩٤
- على القياس ٥٩١ الكلام على قوله "فيجوز"
- الكلام على قوله : "يجوز ٥٩٤ ترك ابن عمر الرفعات"
- كونه عزيمة غير واجبة ٥٩١ الجواب عن زعمه : أن ابن
- العمل " ٥٩١ عمر ترك الرفع لعدم انضباطه ٥٩٤
- وأيضاً إذا كان الحديثان لم ترك العمل بحديث
- ظاهرين في السنية فحمل القائلين الشيخ ابن دقيق
- أحدهما على العزيمة والآخر العبد ٥٩٥
- على الرخصة لا يخلو عن ٥٩١ الكلام على قوله "ثم مما
- مؤنية القول بنسخ السنية ٥٩٢ يجب أن لا يذهب عليك " ٥٩٦
- في الحديث ٥٩٢ ماهو معنى النسخ في
- الكلام على قوله "الثاني ٥٩٧ مسألة الرفع وعدمه ؟
- اعتمد على الحديث ٥٩٢ ماهو معنى قولهم "إذا
- المعارض " ٥٩٢ اجتمع مقتضى والمانع
- ومن المقرر في الشريعة أن ٥٩٢ غلب المانع وحكم بنسخ

صفحة	صفحة
٦٠٠	٥٩٧
مشارك في الرفع وتركه	المقتضى
نقل قول ابراهيم النخعي :	الكلام على قوله " وأما
ما سمعت الرفع الزائد من	إذا لم يكن دائراً على الذي
أحد منهم إنما كان الصحابة	تركه بل هو مروي عن
يرفعون أيديهم في بدء	آخر يعمل به "
٦٠١ الصلاة "	٥٩٨
الإمام أبو حنيفة كان عارفاً	حاصل للنزاع بين الحنفية
٦٠١ بالناسخ والمنسوخ	والشافعية في مسألة الرفع
النقد على قوله : " إن	٥٩٨ الجواب عن زعمه بعدم
أمر النسخ مطلقاً خطير	نطرق الوهن في ذلك
٦٠١ في الشرع "	الحديث إذا كان مروياً
لا يلائم لفظ " خطير "	هي آخر
٦٠١ إن قول الحنفية بالنسخ	٥٩٩
جاء بالدلائل	الكلام على قوله : " لأنا
الكلام على قوله : " هذا	نقول الاحتجاج بالحديث
في حياته صلى الله عليه	إنما يعتمد قول الصحابي "
٦٠٢ وسلم "	٥٩٩
كم من ناسخ لم يذكر في	النقد على قوله " بالنقل
٦٠٢ الكتاب لإمارة	المتواتر مع ماورد فيه من
النقد على قوله : " فما	صرح الدوام على عمله
	منه "
	٦٠٠
	عمل الصحابة وعمل غيرهم
	من أكابر الأمة فأمر

صفحة	صفحة
٦٠٥ مسعود بحديث "الصحيحين" ٦٠٥	٦٠٢ ظنك فيما بعده
جاز لأبي حنيفة أن يضعف	لا يجوز النسخ بعد وفاة
حديثاً صحيحه المحدثون ٦٠٦	النبي صلى الله عليه وسلم
نقل قول أهل الأصول :	إجماعاً ٦٠٢
أجمعوا على أنه يجب على	الجواب على طعن بعض
المجتهد العمل بما أدى إليه	الملاحدة في حديث حمزة
إجتهاده " ٦٠٦	صلى الله عليه وسلم بقوله :
نقل نصحيح الحفاظ	" ما أوهني أمر حديثهم " ٦٠٣
حديث ابن مسعود على	طعن الملاحدة في كتاب
ما نقله ابن حجر في	الله وأحاديث "الصحيحين" ٦٠٤
" الفتح " ٦٠٦	الكلام على قوله " وأمر
جرح ابن حبان على سند	النسخ بهذا الإكثار " ٦٠٤
معين من هذا الحديث ٦٠٧	النقد على قوله " فأقول
نقل حكم بعض الشافعية	لأريب إن حديث عاصم
بأن حديث ابن مسعود	ابن كليب " ٦٠٥
حديث صحيح وإنما المنكر	الجواب عن كلام ابن
فيه على وكيع زيادة	حبان في تضعيف حديث
لفظ " ثم لا يعود " ٦٠٧	ابن مسعود
ذكر المتابعات لحديث	الجواب عن قوله : " ما
ابن مسعود رضي الله عنه ٦٠٧	معنى معارضة حديث ابن

صفحة

نقل قول الشيخ محمد

هاشم التتوي : " أسانيد

حديث ابن مسعود أكثرها

جمدة صحيحة على شرط

الشيخين ، وبعضها حسن

والحسن مما يجوز الاحتجاج

به إجماعاً "

٦٠٨

بعض أسانيد الصحيحة

لحديث ابن مسعود

٦٠٨

أسانيد آخر لحديث ابن

٦٠٨

مسعود

نقل قول الخافظ مغلطاي

بعد ذكر حديث محمد

ابن جابر : " وكان اسحاق

ابن اسرائيل بفضل محمد

ابن جابر على جماعة شيوخ

هم أفضل منه وأوثق " ٦٠٩

فهذه ثلاثة وأربعون سنداً

لحديث ابن مسعود المرفوع ٦١٠

ذكر سبعة عشر سنداً

صفحة

لحديث البراء بن عازب

رضي الله عنه ٦١١

البحث في حديث جابر بن

سمرة رضي الله ٦١١

الجواب عن اعتراض

البخاري بأنه ورد في

منع رفع اليدين في التشهد

الأخير حين السلام ٦١٢

قاعدة أصولية " العبرة

لعموم اللفظ بالخصوص

السبب " ٦١٢

قال الأمنوي : نص

الإمام في " الأم " على

أن السبب لا يصنع شيئاً

إنما يصنعه الألفاظ ٦١٢

الإمام الشافعي معنا في

القاعدة الأصولية ٦١٢

تخرج حديث ابن عباس

رضي الله عنه " لا ترفع

الأيدي إلا في سبع

صفحة	صفحة
مواطن " ٦١٣	الله عنه " من رفع يديه
الجواب عن قول من قال	في الركوع فلا صلاة له " ٦١٦
يستحيل أن يكون هذا	حال محمد بن عكاشة ٦١٦
الحديث صحيحاً ٦١٣	تخرج حديث أبي هريرة
تخرج حديث عبد الله بن	رضي الله عنه ٦١٦
الزبير رضي الله عنه ٦١٤	العدري من الحنفية في إدراج
الجواب عن انتقاد ابن	هذين الحديثين في كتبهم ٦١٧
الجوزي على حديث ابن	تخرج حديث هبادة بن
الزبير رضي الله عنه ٦١٤	الزبير رضي الله عنه
تخرج حديث ابن عمر	المرسل ٦١٧
" كان يرفع يديه ثم	مراعي القرون الثلاثة
لا يعود " ٦١٥	مقبولة عند الحنفية ٦١٧
تخرج حديث ابن عمر	البحث في الآثار وأسانيدها
" لا ترفع الأيدي إلا في	في ترك الرفع ٦١٨
سبع مواطن " ٦١٥	تخرج أثر عبدنا الصديق
تخرج حديث علي رضي	الأكبر رضي الله عنه ٦١٨
الله عنه " أنه كان يرفع	تخرج أثر سيدنا عمر بن
يديه في أول تكبيرة من	الخطاب رضي الله عنه ٦١٨
الصلاة ثم لا يعود " ٦١٦	الجواب عن اعتراض
تخرج حديث أنس رضي	الحاكم بأنه رواية شاذة

صفحة

صفحة

- ولا تعارض بها الأخبار
الصحيحة عن طاووس بن
كيسان
تخرج أثر سيدنا علي بن
أبي طالب كرم الله تعالى
وجهه
نقل قول الخافض العيني
"إسناد حديث عاصم بن
كليب صحيح على شرط
مسلم"
- تخرج أثر ابن مسعود
رضي الله عنه
دأب إبراهيم النخعي في
حديث ابن مسعود
تخرج أثر عبد الله بن عمر
رضي الله عنه بلفظ "قال
مجاهد: صحبت ابن عمر سنين
فلم أراه يرفع يديه" الخ
تخرج أثر ابن عباس رضي
الله عنه بلفظ إنه قال :
- "العشرة المبشرة مارفعوا
أيديهم إلا في افتتاح الصلاة
تخرج بعض الآثار الأخر
نقل قول ابن الهمام : اعلم
أن الآثار عن الصحابة
والطرق عنه صلى الله عليه
وسلم كثيرة جداً
الدلائل على نسخ حديث
الرفع من الأحاديث
المرفوعة والآثار
نقل قول إبراهيم النخعي :
"إن كان واثل رآه مرة
يفعل ذلك فقد رآه عبد الله
سنتين مرة لا يفعل ذلك"
لفظ "كان" المفيد للسنية
وجود في أحاديث الطرفين
الجواب عما تقول المعارض
في ضعف عاصم بن كليب
حال عاصم بن كليب
رضي الله عنه

صفحة

تصنيف صاحب "الدراسات"
رسالة وحكمه فيها بأنه :
" يجب الجمع بين
الحديثين وإن كان أحدهما
صحيحاً متفقاً على صحته
والآخر ضعيفاً متفقاً على
ضعفه "

٦٣٨

الكلام على قوله : " مع
أن الصحيح من السنن
لا يعارض المتفق عليه " ٦٣٩
المضعف موجود في "صحيح
البخاري "

٦٤٠

نقل قول البخاري : " لم
أخرج في هذا الكتاب
إلا صحيحاً وما تركت من
الصحيح أكثر "

٦٤٠

الكلام على قوله : " والإمام
ابن الهمام إذا تأيد مذهبه "
الخ

٦٤٢

الكلام على قوله : " وأما

صفحة

إذا اتسم بعلة من حكم
إمام " ٦٤٢

العادة في أحاديث الرفع في
كل رفع وخفض مستقر
غاية الإستقرار ٦٤٣

الجمع بين الدليل كما
يصدق على الحديث الصحيح
ألبتة كذلك يصدق على
الأقسام الثلاثة المذكورة
أيضاً ٦٤٤

أين ما يفيد أنه لا يجوز
للمجتهد الاجتهاد قبل
تأليف " الصحيحين " ؟ ٦٤٤

أنموذج من ترجيح الشافعي
حديث غير "الصحيحين"
على حديث "الصحيحين" ٦٤٥

الكلام على قوله " والمعلقات
من أمثالها ليس من
الإحتجاج في شيء " ٦٤٥

إعادة ما ذكر سابقاً أنه

صفحة

صفحة

الكلام على قوله : "ولهذا
لم يتعرض لها الحافظ الزيلعي" ٦٤٩
السكوت لا يفيد شيئاً
لا هذا ولا ذاك ٦٤٩
الكلام على قوله : "ومن
هذا سقط ما أشار إليه
ابن الهمام" ٦٤٩
ذكر من أخرج الزيادة
التي نقلها ابن الهمام ٦٥٠
الكلام على قوله : "الثاني
أن قول أبي حنيفة رحمه
الله" الخ ٦٥٠
ليس الطعن منحصراً في
الطعن في الرواة ٦٥٠
الكلام على قوله "فيلخبار
الأوزاعي بمجرده" ٦٥٠
الإمام أبو حنيفة لا يحتاج
في حكمه بصحة حديث
وضعه إلى تصحيح إمام ٦٥١
الكلام على قوله : "الثالث

يجوز الاعتماد على كتب
الفقه ٦٤٦
نقل قول أبي اسحاق
الاسفرائني : الإجماع على
جواز النقل من الكتب
المعتمدة ولا يشترط اتصال
السند إلى مصنفها ٦٤٦
الجهل بحال مصنف الكتاب
لا يضر إذا اعتبر به العلماء ٦٤٧
"فتح القدير" من الكتب
المعتبرة المندولة بين علماء
المذهب ٦٤٧
عدم الاحتجاج بالمعلق عند
المحدثين مختص بالحديث
والأثرون مانقـل عن
المجتهدين ٦٤٧
يجب الاعتماد على حكاية
بناظرة الأوزاعي مع
أبي حنيفة ٦٤٧
ذكر ناقل هذه الحكاية ٦٤٨

صفحة	صفحة
٦٥٥	٦٥١
حجة على المجتهد الآخر	فقه الراوى لا أثر له
الكلام على قوله : " بل	مسئلة ترجيح الحديث
برون أن رواية قليل الفقه	بفقه الراوى
من الصحابة إذا خالفها	٦٥١
القياس "	لا أثر لعلو الإسناد فى
٦٥٥	صحته وإلا لكان كل حديث
مسئلة تقديم الخبر على	نازل ضعيفاً
٦٥٥	٦٥٢
القياس	اجتماع الإمام أبى حنيفة
مذهب الأئمة الأربعة فى	والأوزاعى على صحة
٦٥٥	حديث ابن مسعود رضى
هذه المسئلة	الله عنه
٦٥٥	٦٥٢
القياس عند الحنفية والشافعية	إن الأفقه كان أضبط فى
والحنبلية مؤخر عن خبر الواحد	عهد الصحابة
٦٥٦	٦٥٣
الحنفية كما قدموا خبر	جواب قول القائل كيف
الواحد على القياس مطلقاً	يصح حكم الإمام بعدم
كذلك قدم أكثرهم قول	٦٥٣
٦٥٦	٦٥٣
الصحابى على القياس	مسئلة تقديم القياس على
٦٥٦	رواية غير الفقيه
٦٥٦	٦٥٤
مذهب عيسى بن أبان	النقد على قوله : " بى
والقاضى أبى زيد من	٦٥٤
٦٥٧	ليس إلهام واحد من المجتهدين
الحنفية فى هذه المسئلة	

صفحة	صفحة
المذهب الصحيح لأبي حنيفة	٦٥٧
في هذه المسئلة	٦٥٧
البحث على حديث "المصرارة"	٦٥٧
ووجه عدول الحنفية عنها	٦٥٧
رد زعمه أن الحنفية يعدون	٦٥٩
أباهريرة قليل الفقه	٦٥٩
عدم جواز العمل على	٦٥٩
الحديث الضعيف إذا خالف	٦٥٩
القياس	٦٥٩
ذكر بعض الجسارات	٦٦٠
والأكاذيب التي وقعت في	٦٦٠
كلام صاحب "الدراسات"	٦٦٠
بالحرق بين خبر المجتهد وبين	٦٦٠
خبر العدل الضابط غير	٦٦٠
المجتهد فرق مستحدث	٦٦٠
تقديم القياس على رواية	٦٦٠
غير الفقيه إذا مخالفت	٦٦٠
الأقيسة كلها لا ما ذكره	٦٦١
صاحب "الدراسات"	٦٦١
ذكر الفرق بين قولهم	٦٦٥
"إذا خالفت الأقيسة كلها	٦٦١
وقوله "إذا خالفتها القياس	٦٦١
من كل وجه"	٦٦١
تنقيح قول صاحب التوضيح	٦٦٢
"عندنا"	٦٦٢
إعادة بعض آرائه الفاسدة	٦٦٣
التي ذكرها سابقاً	٦٦٣
وجه رجوع عبد الله بن	٦٦٣
الزبير وابن عباس إلى	٦٦٣
أبي هريرة في مسألة أو مستلثين	٦٦٣
عبد الله بن الزبير من	٦٦٣
العبادة الأربعة على قول	٦٦٣
المحدثين	٦٦٤
كم من مسائل قال فيها	٦٦٤
السلف "لا أدري"	٦٦٤
لفتة النظر إلى قصة سيدنا	٦٦٤
موسى الكليم وسيدنا الحضر	٦٦٤
عليها السلام	٦٦٥
حكاية سيدنا الحسن والحسين	٦٦٥
مع الشيخ	٦٦٥

صفحة	صفحة
٦٦٨	النقد على ما زعم أنهم كانوا
	أى (الصحابة) لا يحبون
	أن يجيب عندهم من
	لا يتأهل للجواب
٦٦٩	٦٦٥
المصراة “	استبعاد ابن عباس خبر
النقد على قوله ” ثم إنهم	أبى هريرة فى الوضوء مما مسته
ما حملهم على هذه الجسارة “	النار
٦٦٩	٦٦٦
الجواب عن قوله ” لاشك	الجواب عما ذكر من ترجيح
فى أن الصحابة كانوا أكثر	أهل الحديث حديث
اعتناء بحفظ ألفاظ الحديث “	أبى هريرة على حديث معقل
٦٦٩	٦٦٦
نقل قول على رضى الله	بن يسار
عنه : ” كانت الرواة	معنى كلامهم : ” أن أباهريرة
ثلاثة أقسام “	كان أحفظ من فى دهره “
٦٦٩	٦٦٧
رد ما أنكر من قولهم : ” ان	معنى قول الإمام للأوزاعى :
النقل بالمعنى كان شائعاً فى	” وعبد الله عبد الله “
٦٧٠	٦٦٧
الصحابة “	هل الإمام أبو حنيفة أدنى
الكلام على قوله : ” وقال	من العراقى وابن دقيق العيد
٦٧٠	٦٦٧
فما نسيت بعد ذلك شيئاً “	وأن حبر ونحوهم ؟
ابطال قوله : ” فهو أحق	الكلام على قوله : ” وقد
بأن يسان عن تطرق هذا	جروا على ذلك فى حديث
٦٧١	٦٦٧
الجواز “	
الكلام على قوله : ” فكيف	
يجوز ولو إلى غير فقيهم	
٦٧١	
نقل مغل “	

صفحة

صفحة

القول بترجيح رواية الفقيه
 ٦٧٥ على غير الفقيه “
 من دأب صاحب الدراسات “
 أنه يتشبهت بذيل الروايات
 الضعيفة في كتب الإمام
 أبي حنيفة ليتوصل به إلى
 ٦٧٦ إرادات على الحنفية
 أليس في كل مذهب من
 المذاهب الأربعة روايات
 ضعيفة وروايات صحيحة ؟ ٦٧٦
 ابن مسعود رضي الله عنه
 أفقه من جميع من بعده
 الخلفاء الأربعة رضي الله
 عنهم ٦٧٧
 الكلام على قوله : ” الرابع
 كما دل العقل على أن فقه
 الراوى “ ٦٧٧
 مسألة ترجيح الرواية بفقه
 الراوى بأبسط مما ذكر ٦٧٨
 رد ما حاول إثباته من كلام

انطواء كلامه صلى الله عليه
 وسلم على إشارته ولطائف
 تفيد الأحكام ٦٧٢
 منع قوله : ” وعلى ذلك
 الجواز كيف يترك قول
 الرسول “ ٦٧٢
 تسلم مانقله في رد هذا
 القول الضعيف من وجوه
 ثلاثة عن العلامة
 التفتازاني ٦٧٣
 الكلام على قوله : ” وإذا
 قلنا تبين أنه لا أثر لفقه
 الراوى “ ٦٧٣
 النقد على قوله : ” وهى
 تقديم القياس على مروى
 غير الفقيه “ ٦٧٤
 استعجاب من قوله : ” إن
 أصحاب أبي حنيفة إنما
 يرون الأثر “ الخ ٦٧٥
 الكلام على قوله ” فنسبة

صفحة	صفحة
٦٨١	صاحب الكشف والتحقيق
هـ	وفجر الإسلام في هذه
٦٨١	المسئلة
٦٧٨	توضيح كلام صاحب
٦٨٢	"الكشف"
٦٧٨	ابن عمر فقيه مجتهد عند
٦٧٨	الحنفية الكرام
٦٧٩	نقل قول صاحب "البحر"
٦٨٣	إذا اختلف مفتيان يتبع
٦٨٣	العامي قول الأفقه منها
٦٨٣	تشنيع على قوله : " هند
٦٨٣	المتجاسرين من بعض
٦٨٣	الحنفية "
٦٨٣	نقد على قوله : "فلانسلم
٦٨٣	أن رجال حديث ابن عمر "
٦٨٣	معرفة المتقدمين بأحوال
٦٨٣	الرواة أتم وأحكم
٦٨٣	الكلام على قوله : " فلانسلم
٦٨٣	حصول الترجيع لحديث
٦٨٣	ابن مسعود رضي الله
٦٨٣	عن ابن العربي "
٦٨٣	تشنيع شديد على قوله :
٦٨٣	"الرفع فيما سوى تكبيرة
٦٨٣	الإفتتاح هو البدعة الحادثة "
٦٨٣	الكلام على قوله " على
٦٨٣	أنه قل حديث يوازيه في
٦٨٣	في القوة "
٦٨٣	الروايتان من الطبقة العليا
٦٨٣	وأصح الأسانيد
٦٨٣	وقوع " الأسود " بين
٦٨٣	علقمة وابن مسعود لا يخرج
٦٨٣	حديث نفي الرفع عن الطبقة
٦٨٣	العليا
٦٨٣	الإنكار الشديد على قول ابن
٦٨٣	الجوزي في حق حديث
٦٨٣	ابن مسعود
٦٨٣	تحقيق لفظ ابن الجوزي
٦٨٣	في هذا المقام
٦٨٣	الكلام على قوله " نقلاً
٦٨٣	عن ابن العربي "

صفحة

صفحة

نقل قول أحمد : " لا يثبت	بعض تلويحات على معتقد
فيه حديث " ٦٨٨	صاحب " الدراسات " ٦٨٥
قول عائشة رضى الله	من الفقهاء الذين يذمهم
عنها الذى يكشف السر	ابن العربى؟ ٦٨٦
عن هذه المسئلة ٦٨٩	الكلام على قوله نقلاً
مذاهب الأئمة الأربعة فى	عن ابن العربى أيضاً :
هذه المسئلة ٦٨٩	" فالذى أذهب إليه أن
تبين خطأ ابن العربى فى	تارك الإضطجاع عاص " ٦٨٦
موضعين من هذه المسئلة ٦٨٩	مسئلة الإضطجاع بعد
الكلام على قوله : " أى فى	ركعتى الفجر و مذاهب
كونه واجباً أوسنة وبطلان	الأئمة فيها ٦٨٧
قول من لم يره أصلاً ٦٩٠	مذهب ابن حزم وابن
بسط مذهب الصحابة	العربى فى هذه المسئلة ٦٨٧
والتابعين فى هذه المسئلة ٦٩٠	خلاف ابن حزم لا يقدح
الكلام على قوله " إنما	فى الإجماع ٦٨٧
يؤخذ من المحدثين لأن	دليل الأئمة الأربعة على
فتواهم هورواية " ٦٩٠	هدم فرضية الإضطجاع ٦٨٨
الأئمة الأربعة من كبار	قول ابن عمر وابن مسعود
المحدثين فمن عرف الشرع	رضى الله عنها فى هذه
منهم فقد عرف الشرع من	المسئلة ٦٨٨

صفحة	صفحة
٦٩١	أعظم المحدثين
٦٩٦	البخاري صاحب "الصحيح"
٦٩٢	يتمسك أحياناً بالقياس
٦٩٣	أنموذج من أقبسة البخاري
٦٩٣	دليل البخاري على مشروعية
٦٩٣	الركوب لصلاة العيد
٦٩٣	تساوى أيام التشريق بأيام
٦٩٣	العشر بجامع ما بينهما مما يقع
٦٩٣	فيها من أفعال الحج
٦٩٤	أيام مني كيوم العيد بجامع
٦٩٤	أنها أيام مشهودات
٦٩٤	صلوة المغرب وتر النهار
٦٩٤	الفقهاء ليس فتواهم إلا رواية
٦٩٤	قول المعصوم صلى الله
٦٩٤	عليه وسلم
٦٩٤	الظاهرية اختلفوا فيما بينهم
٦٩٦	في كثير من المسائل
٦٩٦	الكلام على قوله : " كلام
٦٩٦	واف في ذم من يترك
٦٩٦	الحديث بالرواية "
٦٩٦	ابن من يترك الحديث
٦٩٦	بمجرد الرواية ؟
٦٩٦	لا يعبأ بقول أحد إذا
٦٩٦	خالف الكتاب أو السنة
٦٩٦	أو الإجماع لكن أين ذلك
٦٩٧	في روايات الأئمة الأربعة ؟
٦٩٧	الكلام على قوله :
٦٩٧	" وتميز الصحيح والسقيم
٦٩٧	منها على لسان حفظها "
٦٩٧	أو يجب التمسك في أمثال
٦٩٧	هذه الأمور بقول أمثال
٦٩٧	ابن العربي ويترك أقوال
٦٩٨	الأئمة للأربعة ؟
٦٩٨	تحريف صاحب "الدراسات"
٦٩٩	في الآية الكريمة
٦٩٩	الكلام على قوله : " فقد
٦٩٩	سوى بين أخذ النبيين "
٦٩٩	النقد على قوله : " فمن
٦٩٩	فهم ببذل وسعه أن إمامه
٦٩٩	خالف القرآن أو السنة "

صفحة

- الكلام على قوله: "كأدنى
أعرابي أخذ حكماً شرعياً
من رسول الله صلى الله
عليه وسلم شفاهاً وفهمه
فهو كعلي" ٧٠٤
- بعض مزاي ككلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ٧٠٤
- تفضيل بعض الصحابة على
بعض ٧٠٥
- تصحيح لفظ صاحب
"الدراسات" ٧٠٦
- تفاوت حال الرواة ٧٠٧
- الكلام على قوله "في
معرفة إثنى عشر قطباً في
بيان" الخ ٧٠٨
- مسئلة الأقطاب الإثنى عشر ٧٠٨
- مسئلة عصمة القطب ٧٠٩
- تخطئة الأئمة الأربعة ومقلديهم ٧١٠
- لا يختص القطب بكونه من
أهل البيت ٧١١

صفحة

- الكلام على قوله "كا
أخبر به الشيخ عن زمانه" ٧٠٠
- دأب بعض فقهاء زمانه
بجنب حديث النبي صلى
الله عليه وسلم ٧٠٠
- الكلام على قوله: "ليس
أمراً باتباع الرأي مطلقاً" ٧٠١
- النقد على قوله: "فإن
أجابوا بأحدهما لزمنا
اتباعه ٧٠١
- صنيع الأئمة الأربعة في
شأن "الرأي" ٧٠٢
- الانتقاد على زعمه فإن أجابوا
بأحدهما لزمنا الخ ٧٠٢
- الكلام على قوله: "هذا
إذا لم نعلم خلاف ما أجابوا
بالكتاب" ٧٠٣
- كون إجماع الأمة دليلاً
شرعياً مقدماً على أخبار
الآحاد ٧٠٣

صفحة	صفحة
من العجيب انجاب التزام	٧١١
حكم ذلك القطب	٧١١
الكلام على قوله : "وهذا	
تشنيع فظيع من الشيخ لمن	
رأى " الخ	٧١٢
دليل حجية القياس	٧١٢
نفوق شان الأئمة الأربعة	
ومقلديهم	٧١٢
وجه ترك الأئمة الأربعة	
بعض الأحاديث	٧١٣
اخراج الأئمة الأربعة من	
زمرة المحدثين ممنوع	٧١٣
الكلام على قوله : "المحفوظ	
في أحكامه "	٧١٣
ابطال عصمة القطب الأول	
أو الأقطاب الإثنى عشر	٧١٤
الأئمة الأربعة ورثة النبي	
صلى الله عليه وسلم	٧١٥
الكلام على قوله : "والقطب	
يعرف بعلامات وأمارات "	٧١٥
إعادة كلام اليافعي أن هذا	
القطب لا يعرف أحواله	٧١٥
النقد على قوله : "يزدرى	
به كل الإزدراء بل لا يرى	
هذه المذاهب كلها" الخ	٧١٦
رد زعمه أن تقليد مذهب	
معين يستلزم الإزدراء	
بساير المذاهب	٧١٧
نظير التقليد بالطرأيق	
المباركة	٧١٧
الكلام على قوله : "على	
خلاف المذهب حراماً "	٧١٧
كيف يظن المقلد بالأحاديث	
التي ترك العمل بها ؟	٧١٨
الزام على صاحب "الدراسات"	
بمعين ما اعترض على	
مقلدي الأئمة الأربعة	٧١٨
الكلام على قوله "فاذا سئل	
هل العمل بهذا الحديث "	
الخ	٧١٩

صفحة	صفحة
٧٢٤	وجوب حرمة العمل على
نقل قول الطحاوى: "دل	الحديث المنسوخ ٧١٩
الإجماع على نسخ ماسوى	تشقيق جواب المقلد عن
٧٢٤	هذا السؤال ٧٢٠
دلائل أخر للحنفية نقلا عن	بلاد ابن العربى مغربية
٧٢٤	وفقهائها ومحدثوها أكثرهم
العلامة العيني	المالكية ٧٢٠
نقل قول الكرخى:	الكلام على قوله: " وإن
" أجمع المسلمون على أن	قال يجب عليه إعادة الوتر" ٧٢١
الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى	مذهب الحنفية فى صلاة
٧٢٥	آخرهن " ٧٢١
مذهب بعض الصحابة	الوتر
٧٢٥	دلائل الحنفية على أن الوتر
الكبار والتابعين	ثلاث ركعات ٧٢٢
وجه حكم عدم جواز	نقل قول الحسن البصرى:
٧٢٦	"اجتمع المسلمون على أن
الحسن	الوتر ثلاث لا يسلم إلا فى
٧٢٦	آخرهن " ٧٢٣
سهو صاحب "الدراسات"	نقل مذهب الفقهاء السبعة
٧٢٦	فى صلاة الوتر ٧٢٣
حكم الوتر بخمس ركعات	تخرج حديث عائشة -
بالنظر الفقهي عند الحنفية	
٧٢٦	
الكرام	
كم من فرق بين الحرام	
٧٢٧	
والكراهة التحريمية	

صفحة	صفحة
إشارة إلى رسالة مفردة	٧٢٨
صنفها الشيخ الإمام محمد	
هاشم التتوي في مسئلة قراءة	
الفاتحة خلف الإمام	٧٢٨
الكلام على قوله : " خرج	
ما بعد الركوع عن كونه	
محلاً للقنوت "	٧٢٩
الجواب عن نقده على كلام	
ابن الهمام في مسئلة الوتر	٧٢٩
مسئلة الجمع بين الأختين	
وطبياً	٧٢٩
مسئلة : من سها هن	
القنوت فركم فتذكره	
لا يفت	٧٢٩
البحث في القنوت قبل	
الركوع	٧٣٠
دلائل الجنفية الكرام في	
هذه المسئلة	٧٣٠
الجواب عما نقله من قول	
انس رضي الله عنه :	
" كلاً كنا نفعله قبل	
الركوع وبعده "	٧٣١
قنوته صلى الله عليه وسلم	
بعد الركوع كان شهراً	٧٣١
إعادة ما ذكره سابقاً في	
لفظ " كان "	٧٣٢
القنوت قبل الركوع عند	
النازلة	٧٣٢
ترجح أحد الحديثين على	
الآخر عند من قال به	
لا يمنعه عن القول بحرمة	
العمل بالمرجوح	٧٣٣
حل كلام ابن الهمام في هذه	
المسئلة	٧٣٣
مذهب سيدنا على رضي	
الله عنه في مسئلة الوتر	٧٣٣
الجواب عن قوله : " لم	
يصح عند أبي حنيفة الحديث	
في القنوت بعد الركوع "	٧٣٤
الكلام على قوله : " مع	

صفحة	صفحة
إعادة مسألة الكشف هل	أن ترجح المعارض مع
هو طريق لأخذ الأحكام	صحة المرجوح " ٧٣٤
أم لا ؟ ٧٣٧	الإمام أبو حنيفة هو الجهيد
إلزام أنه يفوق شأن ابن	الناقد الملجأ لحفاظ المحدثين ٧٣٥
العربي على شأن الصحابة ٧٣٧	حكاية دخول الشافعي "بغداد"
اجتهاد الأئمة الأربعة ليس	وتركه القنوت في صلاة
من باب الإجتهااد بمجرد	الصبح ٧٣٥
العقل وللراى ٧٣٨	الكلام على قوله : " فإن
الكلام على قوله : " فلجيب	ثبت عن الشافعي النص " ٧٣٥
نحن على الحق وهم على	إعادة مسألة إذا سها عن
الباطل " ٧٣٨	القنوت قبل الركوع ٧٣٦
توجيه كلامهم والإعتذار	مسئلة : لو عاد من الركوع
عنهم في هذا القول ٧٣٨	وقنت فعليه السهو ٧٣٦
كيف ينبغي أن يجيب	القنوت في الوتر قبل
المقلد إذا سئل عن مذهبه	الركوع غير جائز عند
الفقهى ٧٣٨	الشافعية ٧٣٦
تحقيق لفظ " الباطل " ٧٣٩	إحداث المعارض مذهباً
تحقيق قولهم : " إن المجتهد	خامساً في هذه المسئلة ٧٣٦
مصيب لا بعينه " ٧٣٩	الكلام على قوله : " قد مر
معاوية كان معه نصف	في صحة هذا الطريق " ٧٣٦

صفحة	صفحة
٧٤٣	٧٣٩
تدقيق قول المصوبة والمخطئة	الصحابة أو نحوه نقلاً عن
في هذه المسئلة	العارف السرهندي
نقله عن "الفقه الأكبر" :	الإلزام عليه في بعض آراءه
أن المجتهد في العقلية	وآراء ابن العربي
والشرعية الأصلية والفرعية	الكلام على قوله : " يعني
قد يخطئ ويصيب "	أنهم لما قالوا بأن المصيب
٧٤٤	واحد لا بعينه "
الكلام على قوله : " فعلم	٧٤١
أنه يحرم على المهدي	التشجيع البليغ على قول ابن
القياس مع وجود النصوص "	العربي : " وأثموا عند الله
٧٤٤	بلا شك "
من هو المهدي ؟	٧٤١
ملك الإلحام كما يلقي على المهدي	مسئلة الانتقال من مذهب
الشرعية كذلك يلقي على	الإمام المقلد إلى غيره
٧٤٤	٧٤١
الأئمة الأربعة	الجواب عما نقله عن بعض
توجيه من قال بتحريم	الأكابر في ذم التقليد
القياس على جميع أهل الله	٧٤٢
٧٤٥	الجواب عما ثبت في كتب
التعويل في إثبات الأحكام	الحنفية من وجوب التعزير
على الكتاب والسنة والإجماع	على من انتقل عن مذهب
والقياس وليس وراء هذه	٧٤٢
الحجج حجة تكاد تثبت به	إمامه
الأحكام - نقلاً عن العارف	الكلام على قوله " بتخطئة
٧٤٣	مجتهد وتصويب آخر بعينه "

صفحة	صفحة
السرهندي	٧٤٦
العوام والخواص سواسية	٧٤٦
في تقليد الأئمة - نقلاً	٧٤٦
عن العارف المذكور	٧٤٦
الكلام على قوله : " قال :	٧٤٦
فعرف أن المهدي معصوم "	٧٤٦
تحقيق مسألة عصمة المهدي	٧٤٧
عصمة الأنبياء	٧٤٧
تحقيق قوله صلى الله عليه	٧٤٧
وسلم في حق المهدي :	٧٤٧
" لا يخطئ "	٧٤٨
الحكم بالعصمة لكونها من	٧٤٨
الإعتقادات يحتاج لإثباتها	٧٤٨
إلى دليل قاطع	٧٤٩
معنى العصمة	٧٤٩
في الحديث : " إن الله	٧٤٩
يكره فوق سمائه أن يخطئ	٧٤٩
أبو بكر في الأرض "	٧٤٩
في الحديث : "الحق بعدى	٧٥٠
مع عمر حيث كان "	٧٥٠
إزالة التناقض بين كلام	٧٥٠
ابن العربي وكلام أهل	٧٥٠
الحق في حق عصمة المهدي	٧٥٠
الكلام على قوله : " مانص	٧٥١
رسول الله صلى الله عليه	٧٥١
وسلم على إمام من أئمة	٧٥١
الدين "	٧٥١
العجب من المعارض حيث	٧٥١
خطأ ابن العربي	٧٥١
النقد على قوله : " يرفع	٧٥١
المذاهب من الأرض فلا	٧٥١
يبقى إلا الدين "	٧٥٢
رد زعم ابن العربي أن	٧٥٢
العلماء المقلدة أعداء المهدي	٧٥٣
بعض تلويحات إلى دأب	٧٥٣
المعارض مع الأمراء وسعى	٧٥٣
بعض معاصريه لإحياء	٧٥٣
سنة رسول الله صلى الله	٧٥٣
عليه وسلم	٧٥٤
توافق كمالات الولاية بفقهِه	٧٥٤

صفحة

- الكلام على قوله وأهل
الكشف عندهم النبي صلى
الله وسلم موجود ٧٦٤
- الأصول المعتمدة في الأحكام
هي الأربعة دون الكشف
والإلهام ٧٦٥
- الكلام على قوله : " ولهذا
الفقير الصادق لا ينتمى إلى
مذهب " ٧٦٥
- بعض العرفاء الذين قلدوا
أباحنيفة رضى الله عنه ٧٦٦
- الكلام على قوله : " فليس
له عدوميين إلا الفقهاء
خاصة ٧٦٧
- من هو المراد من الفقهاء
في كلام ابن العربي ؟ ٧٦٧
- الكلام على قوله : " فلقد
أخبرنا أنهم يقتلون " ٧٦٨
- بعض تلويحات إلى الصوفية
المتصوفة في زمانه ٧٦٨

صفحة

- الشافعى وتناسب كمالات
النبوة بفقهاء الحنفى - نقلاً
عن العارف السرهندى ٧٥٥
- كمالات الشيخين شبيهة
بكمالات الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام ٧٥٦
- حكم عيسى عليه السلام
بمذهب أبي حنيفة ٧٥٧
- رد ما كوشف به ابن
العربى بثلاثة كشوف آخر ٧٥٩
- بعض دسائس اليهود في
كلام ابن العربى ٧٦٠
- ما هو المراد من قولهم :
إن عيسى عليه السلام
يعمل بمذهب أبي حنيفة ؟ ٧٦٠
- فائدة قيمة في الاختلاف
بين العلماء والصوفية -
نقلاً عن العارف السرهندى ٧٦٢
- صاحب " الدراسات "
يلتزم مذهب ابن العربى ٧٦٣

صفحة	صفحة
مسئلة توريت الأنبياء ٧٧٩	الكلام على قوله : " وعند
قوله صلى الله عليه وسلم في	كل من هو على قدمه من
حق أبي بكر رضى الله	العارفين " ٧٨٢
عنه : " يابى الله والمؤمنون	قطيبة الشيخ الجيلانى بلا
إلا أبابكر " ٧٧٩	نزاع ٧٨٣
رد ما زعمه في عصمة	الكلام على قوله : " واما
المهدى ٧٨٠	أشبه مقلدة المحدثين من
الكلام على قوله " ومثل	أهل الظواهر " ٧٨٤
هذا لا يوجد في غيره من	جواز القياس الشرعى
الأولياء " ٧٨٠	للمجتهد مأموره من
النقد على كلامه : " فيه	الشارع ٧٨٤
رد على من زعم من	القول بجواز تقليد المحدثين
بعض أهل المذاهب " ٧٨١	خروج عن الإجماع ٧٨٥
من العجيب أن المعارض	إلزام عليه في وقوع
من أدنى مريدى حضرة	التناقض بين كلاميه ٧٨٥
العارف السرهندي الخ ٧٨١	الكلام على قوله : " فقلدة
تعبير صاحب "الدراسات"	هاتين الطائفتين " ٧٨٦
عن العارف السرهندى بما	من هو أهل لزم ابن
فيه من سوء الأدب ٧٨١	العربى ٧٨٧
ماهو مذهب الرجل ؟ ٧٨٢	النقد على قوله :

صفحة	صفحة
٧٨٩	” وأما الذائقون لصفو رحيق “
٧٨٨	شعار الشيعة الشنيعة في حب أهل البيت
٧٩٠	إبطال ما ادعى من مناداة الجدث
٧٨٨	ماهو المراد من قوله :
٧٨٩	” ببعض أهل العلم “
٧٩١	توثيقه حبائل الود والإخاء مع الرافضة في أيام
٧٨٩	الحكماء في “ تده “
٧٨٨	الكلام على قوله : “لا يستبعد هذا مما يشاهد من تمارن“
٧٩٠	الخ
٧٨٩	النقد على قوله : “ حيث لا يبالون في تبديع من ترك “
٧٩١	بعض تلويحات إلى ما وقع بينه وبين معاصريه من الخلاف

فهرس الايات

- فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم
لأ تعلمون (النحل و الانبياء)
١٣ و ٧٨ و ٩٢ و ١٢٨ و ٢٩٦
فاعتبروا يا أولى الأبصار (الحشر)
٣ و ٣٤١ و ٤١٦
وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول
(المائدة) ١٤
ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا (الحشر) ١٤ و
٤٩١ و ٥٠٨
فلا يحذر الذين يخالفون عن أمره
أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب
أليم (النور) ١٤ و ٤٥
لقد كان لكم في رسول الله
أسوة حسنة (الأحزاب) ١٧
ومن لم يحكم بما أنزل الله
فأولئك هم الكافرون (المائدة)
١٧
تعلمونهن مما علمكم الله (المائدة)
٢٣
إن بعض الظان إثم (الحجرات)
٤٩ و ٧٥ و ٢٢٣ و ٥٠٤ و ٦٠٢
ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن
يقبل منه وهو في الآخرة من
الخاسرين (آل عمران) ٤٧
وأن هذا صراطي مستقيماً
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله (الأنعام) ٤٨
وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى
الله ورسوله أمراً أن يكون لهم
الخيرة من أمرهم (الأحزاب)
٦٨

مـافرطنا فى الكتاب من شى	(الأنعام) ١٧١
(الأنعام) ٧٢	وما جعل عليكم فى الدين من
ومن لم يجعل الله له نوراً فما له	خرج (الحج) ٢٠٢ و ٢١٥
من نور (النور) ٨٦	يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
ولا تكونن من الذين كذبوا	فى الحياة الدنيا وفى الآخرة
بآيات الله (يونس) ١٠٢	(إبراهيم) ٢٠٦
قل لا يعلم من فى السموات	والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
والأرض الغيب إلا الله (النمل)	بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا
١٠٣ و ٧٠٨ و ٧٦٨	بهتاناً وإثماً مبيناً (الأحزاب) ٢٢٦
وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها	ولا تجهر بصاوتك ولا تخافت
إلا هو (الأنعام) ١٠٣	بها (بنى اسرائيل) ٢٤٧
والذين آمنوا واتبعهم ذريتهم	قالوا يا أبانا ما نبغى (يوسف)
بإيمان (الطور) ١١٧	٢٦٣ (ت)
خلق لكم ما فى الأرض جميعاً	وابتغوا من فضل الله (الجمعة)
(البقرة) ١٦٩ و ١٧١	٢٦٣
ألم تر أن الله أنزل من السماء	أللعنة الله على الظالمين (هود)
ماء (الحج والزمر و الفاطر)	٢٦٦ (١)
١٦٩	فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا
قل لا أجد فى ما أوحى إلى	بوجوهكم وأيديكم منه (المائدة)

(١) ووقع فى الاصل المخطوط " أللعنة الله على الكاذبين "

التعابى

ولفظ القرآن ما نقلناه -

٢٨٥

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ
وَأَنْصِتُوا (الأعراف) ٣٠٠

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى
الصَّلَاةِ (المائدة) ٣٠٧

وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ
أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ (البقرة) ٣١٩
و ٣٢٥

وَأُولَاتِ الْأَحْصَالِ أَجَاهُنَّ أَنْ
تَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ (الطلاق) ٣١٩
و ٣٢٥

يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (الفتح) ٣٣٠
فَأَيْنَا تَوَلَّوْا فَمَنْ وَجْهَ اللَّهِ (البقرة)
٣٨٦

وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بَغْيَر
هَدًى (القصص) ٣٩٠

وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا
(النساء) ٤٠٩

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ
بَشِيرًا وَنَذِيرًا (السباء) ٤٢٥

وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ (محمد) ٤٢٥

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ
(النساء) ٤٢٨

وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ (الأنبياء)
٤٣٧

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ
فَيُدمِغُهُ فإِذَا هُوَ زَاهِقٌ (الأنبياء)
٤٣٧

فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ
وَجِيهًا (الأحزاب) ٤٥٧

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا
وَحْيٌ يُوحَى (النجم) ٤٩٠
لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ
(النبأ) ٤٩٤

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِئِكَةِ إِنِّي
جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ، قَالُوا
أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ
الدَّمَاءَ (البقرة) ٤٩٤

إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ (الفاتحة)
٤٩٨

جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنْ

الباطل كان زهوقاً (بنى اسرائيل)
٥٠٢ و ٥٥٩

إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون
بآيات الله ، وأولئك هم الكاذبون

(النحل) ٥١٨

إن نظن إلا ظناً وما نحن
بمستيقنين (الجاثية) ٥٢٠

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقُولُوا
مَا لَتَفْعَلُونَ ، كِبَرُ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ
أَنْ تَقُولُوا مَا لَتَفْعَلُونَ (الصف)

٥٤٨

مانسوخ من آية أوندسها نأت

بخير منها أو مثلها (البقرة) ٦٠١
ولا تزر وازرة وزر أخرى
(الأنعام و بنى اسرائيل و الفاطر
و الزمر) ٦٠٤

يمثل ما اعتدى عليكم (البقرة)
٦٥٧

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ (محمد) ٤٦٦
أوما ملكت أيمانكم (النساء)
٧٢٩

وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ (النساء)
٧٢٩

فهرس الاحاديث والاثار

- أما ترضى أن تكون مني بمنزلة ٧١ بالسنة ٧١
 هارون من موسى ٢ مامن يوم إلا واليوم الذي بعده
 لانورث ما تركناه صدقة ٤ شرمه ٨٠
 دع ما يريك إلى مالا يريك ٣٩ و ١٧٥ و ٣٠٩
 استفت قلبك ٣٩
 أقرأكم أبي ٦٦
 وإذا صلى جالساً فصلوا جالساً
 أجمعون ٦٦
 يؤم القوم أقدمهم هجرة ،
 فإن كانوا في الهجرة سواء
 فأقدمهم في الدين ، فإن كانوا
 في الفقه سواء فأقدمهم للقرآن
 ٦٧
 فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم
 ١٣٨
 الأئمة من قريش ١٢٦
 فيحللون الحرام ويحرمون الحلال
 ١٣٨
 ذروني ما تركتكم فإنما أهلك من
 كان قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم
 على أنبياءهم ١٧٢

ما اجتمع الحرام والجلال
إلا غلب الحرام الجلال ١٧٤
و ٣١٢

لا تختلفوا على كتابي خلافاً بني
اسرائيل ١٧٧ و ٣٦٥ و ٣٦٧
يقطع الصلاة الكلب والحمار
والمرأة ١٧٩

إذا حدث كذب ١٨٢
من كذب على متعمداً فليتبوأ
مقعده من النار ١٨٤
أما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد
معنا العشاء ١٨٧
من قال لا إله إلا الله دخل
الجنة ٢٠٠

عن ابن عمر أنه سئل عن استلام
الحجر فقال : رأيتني صلى الله عليه
وسلم يستلمه ويقبله ٢٤٤

عن عمر قال : لولا إني رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبلك ما قبلتك ٢٤٤

إنه صلى الله عليه وسلم كان

يقبل الركن اليماني ويضع يده
عليه ٢٤٤

إنه صلى الله عليه وسلم إذا
استلم الركن اليماني قبله ٢٤٤
عن ابن عمر وابن عباس قالا : لم
نر رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح من البيت إلا الركنين
اليمانيين ٢٤٤

عن ابن عباس أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يستلم إلا
الحجر واليماني ٢٤٥ (ت)
عن أبي الشعثاء أن معاوية كان
يستلم الأركان ٢٤٥ (ت)

عن أنس قال : صليت خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم
وأبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع
أحداً منهم يقرأ بسم الله الرحمن
الرحيم ٢٤٦

أثر سعيد بن جبير في نزول
آية " لا تجهر بصلاتك ولا تخافت
بها " ٢٤٧

عن سعيد بن المسيب أن رجلاً
شهد عند عمر أنه سمعه صلى
الله عليه وسلم في مرضه الذي
قضى فيه ينهى عن العمرة
قبل الحج ٢٤٨

حديث معاوية في النهي عن
ركوب جلود النمر والقران بين
الحج والعمرة ٢٤٨ و ٢٤٩ (ت)
إن معاوية قدم المدينة ف صلى
بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن
الرحيم ٢٤٨ (ت)

قال عليه السلام ليليني منكم
أولو الأحلام والنهي ٢٤٩ (ت)
عن ابن عمر : فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم زكاة
الفطر صاعاً من تمر ٢٥٢

عن عبد الله بن ثعلبة قال : خطب
النبي صلى الله عليه وسلم الناس
قبل الفطر فقال : أدوا صاعاً
من برأؤ قح بين اثنين ٢٥٣
عن ابن عباس : فرض رسول

الله صلى الله عليه وسلم هذه
الصدقة صاعاً من تمر أو شعير
٢٥٣

عن أبي اسحاق : كتب إلينا
ابن الزبير صدقة الفطر صاع
صاع ٢٥٥ (ت)

قال عليه السلام : الله الله في
أصحابي ٢٥٧

قال عليه السلام : اللهم اجعله
راشداً مهدياً ٢٥٧ و ٢٥٩

قال عليه السلام : أصحابي كالنجوم
بأيهم اقتديتم اهتديتم ٢٥٧ و ٤٦٦
قال علي : قتلاي وقتلي معاوية
في الجنة ٢٥٧ و ٢٥٩ و ٢٦٦
قال عليه السلام : شر الناس
بنو أمية ٢٦٣

قال عليه السلام لعمار : تقتلك
الفئة الباغية ٢٦٣ (ت)

قال عليه السلام لمعاوية : إذا
ملكك الناس فارق بهم ٢٦٤
قال المقدم لمعاوية : فوالله

لقد رأيت هذا كله في بيتك
بامعاوية ٢٧١

قال عليه السلام : إنما إهاب
دبغ فقد طهر - ٢٧٢

عن سنان قال : حيكمت للنبي
صلى الله عليه وسلم جبة صوف
من صوف أنمار ٢٧٣

عن أبي هريرة أنه قال : إنما
كان طعامنا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم الأسودين التمر و
الماء ٢٧٣

قال عليه السلام : عليك بالصعيد
” فإنه يكفيك “ ٢٧٤

قال عليه السلام : ريح كرب
وبلاء ٢٨٣

قال عليه السلام : فليبلغ الشاهد
منكم الغائب ٢٩٦

قال عليه السلام : إذا قلت
لصاحبك يوم الجمعة والامام
يخطب أنصت فقد لغوت ٣٠١
عن ابن عمر مرفوعاً : ومن

لغى وتخطى رقاب الناس كانت
له ظهراً ٣٠١

عن علي مرفوعاً : من قال صه
فقد تكلم ومن تكلم فلاحمة له
٣٠١

قال عليه السلام لسليك الغطفاني :
صل ركعتين وتجاوز فيها ٣٠١
عن أنس أنه عليه السلام أمسك
عن الخطبة حتى فرغ سليك عن
صلاته ٣٠٢

عن جابر أنه عليه السلام قال :
إذا جاء أحدكم والإمام يخطب
أوقد خرج فليصل ركعتين ٣٠٣
عن علي أنه عليه السلام قال :
لاتصلوا والإمام يخطب ٣٠٣

وفي رواية أنه عليه السلام أمر
سليماً بذلك ليتصدق عليه ، وفي
رواية أنه كرر أمره ثلاث مرات
في ثلاث جمع ٣٠٦

قال عليه السلام : إذا اشتد الحر
فأبردوا بالصلاة ٣١٩

عن خباب أنه قال : شكونا
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
حر الرمضاء فلم يشكنا ٣١٩

قال عليه السلام : حكى على
أولاد كحكى على الجماعة
٣٢٠

قال عايء السلام : أمرت أن
أخاطب الناس على قدر عقولهم
٣٩٤

عن إبراهيم النخعي قال : كان
صاع النبي صلى الله عليه وسلم
ثمانية أرطال ومده رطلين
٤٤٠

عن عائشة أنه عليه السلام كان
يتوضأ بالمدرطلين ويفتسل بالصاع
ثمانية أرطال ٤٤١

نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن بيع وشرط ٤٥١

قال عليه السلام : لا يصلي أحد
العصر إلا في بني قريظة ٤٦٤
قال عليه السلام : اقتدوا بالذين

من بعدى ٤٦٨

قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ
فإن لم تجد في كتاب الله
٤٩٢

قال عليه السلام : إن ثلثي أهل
الجنة من أمتي ٤٩٦

قال عليه السلام : لا تجتمع
أمتي على الضلالة ٤٩٧

قال عليه السلام : إذا لم تستحي
فاصنع ما شئت ٥٠٠

قال عليه السلام : إن مهدي
آخر الزمان رجل من أهل بيتي
من ولد فاطمة يواطئ اسمه
اسمي

قال عليه السلام : من ابتلى
ببليتين فليختر أهونها ٥٣٧

عن مالك بن الحويرث : أن نبي
الله صلى الله عليه وسلم كان إذا
دخل في الصلاة وإذا ركع فعل
مثل ذلك - وفيه - وإذا رفع
رأسه من السجود فعل مثل ذلك

الزائد منهم ٥٧٨ و ٦٠٠

و ٦٢٥

عن عبد الله بن مسعود قال :
علمنا النبي صلى الله عليه وسلم
الصلاة فكبر ٦٠٨

قال النخعي : قد رأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عبد الله بن
مسعود خمسين مرة لا يفعل ذلك
٦٠٩

عن عبد الله : أنه رفع يديه في
بدء الصلاة فقط وحكاه عن
النبي صلى الله عليه وسلم ٦١٠
عن البراء بن عازب قال كان
صلى الله عليه وسلم إذا كبر
رفع يديه ثم لا يعود إليه في تلك
الصلاة ٦١١

قال جابر : خرج علينا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال
مالي أراكم رافعي أيديكم
٦١٢

كأنه يعني رفع يديه ٥٣٩

عن أبي هريرة قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم إذا
كبر للصلاة جعل يديه حذاء
منكبيه وإذا ركع فعل مثل ذلك
وإذا رفع للسجود فعل مثل
ذلك ٥٤٢

عن أبي بكر قال : صلى بنا
أبو هريرة فكان يرفع يديه إذا
سجد ٥٤٣

عن ابن عمر : أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة
رفع يديه وإذا ركع وإذا
رفع رأسه من الركوع
٥٧٥

عن مجاهد قال : صحبت ابن عمر
عشرين فلم يرفع يديه إلا في
تكبيرة الإفتاح ٥٧٧ و ٦٢٢
قال إبراهيم النخعي : وأصحابه صلى
الله عليه وسلم ما سمعت الرفع

عن ابن عباس قال لا ترفع
الأيدي إلا في سبع مواطن
٦١٣

عن ابن الزبير أنه رأى رجلاً
يرفع يديه في الصلاة فقال له
لا تفعل ٦١٤

عن ابن عمر أنه صلى الله عليه
وسلم كان يرفع يديه إذا افتتح
الصلاة ثم لا يعود ٦١٥

عن علي: أنه كان يرفع يديه في
أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يعود
يرفع ٦١٦

عن أنس مرفوعاً: من رفع يديه
فلا صلاة له ٦١٦

عن أبي هريرة مرفوعاً: من رفع
يديه في الصلاة فلا صلاة ٦١٦

عن عباد بن الزبير: أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان إذا
افتتح الصلاة رفع يديه في أول
الصلاة ثم لم يرفعهما في شيء

حتى يبرغ ٦١٧
عن الأسود قال: رأيته عمر بن
الخطاب يرفع في أول تكبيرة

ثم لا يعود ٦١٨
إن علياً كان يرفع يديه في
التكبيرة الأولى ثم لا يرفع بعد
٦١٩

إن ابن مسعود وأصحابه إنما كانوا
يرفعون أيديهم في بدء الصلاة
حين يكبرون ٦٢١

عن ابن عباس أنه قال: العشرة
المبشرة ما كانوا يرفعون أيديهم
إلا في افتتاح الصلاة ٦٢٣

عن ابن عباس قال: أقام النبي
صلى الله عليه وسلم بمكة تسعة
عشر يوماً ٦٤٥

قال عليه السلام: من أعتق
شخصاً له من مملوك قوم عليه
نصيب شريكه إن كان موسراً
٦٥٨

شبهاً ليس له بأهل فقد رجع
عليه ٧٠١

قال عليه السلام : أهل القرآن
أهل الله خاصة ٧٠١

قال عليه السلام : العلماء ورثة
الأنبياء ٧١٥

عن عائشة قالت : كان صلى الله
عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم إلا
في آخرهن ٧٢٢

أثر عمر في هذا الباب ٧٢٣

عن ابن عباس قال : كان صلى
الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ
في الأولى بسبح اسم ربك ،
وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون ،
وفي الثالثة بقل هو الله أحد
والمعوذتين ٧٢٣

حديث عائشة أيضاً في هذا
الباب ٧٢٣

قال أبو العالية : علمنا أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال عليه السلام : الخراج
بالضمان ٦٥٨

قال عليه السلام لإبن عباس :
اللهم علمه الكتاب والحكمة
٦٦٦

عن علي قال : كانت الرواة
ثلاثة أقسام ٦٦٩ و ٧٠٥

عن عائشة قالت : كان النبي
صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي
الفجر فإن كنت مستيقظة حدثني

وإلا اضطجع ٦٨٨

لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
بضطجع لسنة ولكنه كان يدأب

ليه فيستريح ٦٨٩

من ترك صلاة العصر حبط عمله
٦٩٣

عن أم عطية قالت : كنا نؤمر
أن نخرج يوم العيد فيكبرن
بتكبيرهم ٦٩٤

قال عليه السلام : من لعن

أن الوتر مثل صلاة المغرب ،
هذا وتر الليل ، وهذا وتر
النهار ٧٢٣

صلى أنس الوتر ثلاث ركعات
لم يسلم إلا في آخرهن ٧٢٣

عن ابن مسعود قال : وتر الليل
ثلاث كوتر النهار ٧٢٣ و ٧٢٥

عن الحسن البصري قال : اجتمع
المسلمون على أن الوتر ثلاث
لا يسلم إلا في آخرهن ٧٢٣ و ٧٢٥
عن الفقهاء السبعة ومشيخة
سواهم أن الوتر ثلاث لا يسلم
إلا في آخرهن ٧٢٣

قال صلى الله عليه وسلم :
صلاة المغرب وتر صلاة النهار
فأوتروا صلاة الليل ٧٢٥

عن عمر أنه قال : إني لم أوتر
فقام فصلى بنا ثلاث ركعات
لا يسلم إلا في آخرهن ٧٢٥
عن أبي بن كعب مرفوعاً قال :

كان صلى الله عليه وسلم يوتر بسبح
اسم ربك وقل يا أيها الكافرون
وقل هو الله أحد ، ولا يسلم
إلا في آخرهن ٧٢٦

عن علي قال : كان النبي صلى
الله عليه وسلم يوتر بثلاث
٧٢٦

عن علي في الجمع بين الأختين
أحلتها آية وحرمتها آية ٧٢٩
عن أبي بن كعب أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم كان
يوتر فيقنت قبل الركوع ٧٣٠
حديث ابن مسعود في هذا
الباب ٧٣٠

حديث ابن أبي في هذا الباب
٧٣٠

عن علقمة : أن ابن مسعود
وأصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل
الركوع ٧٣١

- قال عليه السلام : إن الله بكروه
فوق سمائه أن يخطئ أبوبكر
في الأرض ٧٤٩
- قال عليه السلام : الحق بعدى
مع عمر حيث كان ٧٥٠
- قال عليه السلام : إني تارك فيكم
الثقلين ٧٧٣
- نحن معاشر الأنبياء لانرث ولا
نورث ما تركنا صدقه ٧٧٩
- ياي الله والمؤمنون إلا أبابكر ٧٧٩

فهرس أساء الكتب المذكورة
في « ذب ذبابات الدراسات »
و « التعليقات » ورمز التعليقات (ت)

إشارات المرام لشارح مؤلفات

الإمام أبي حنيفة ٤٤٣

الأشباه والنظائر لابن نجيم

(صاحب البحر الرائق) ٣١ و ٣٣

و ١٦٤ و ١٦٥ و ١٧٥ و ٣١١

و ٣١٢ و ٤٥٧ و ٤٥٨ و ٤١٢

و ٦٤٦ و ٧٣٨

أصول الشاشي ٦٦٩ و ٦٧١

و ٧٠٥

الإعتبار في النسخ والمنسوخ من

الآثار للحازمي ٦٥٢

الإعلام بحكم عيسى عليه السلام

للسيوطي ٧٥٨ (٥)

(١)

إتحاف الأكابر للشيخ محمد هاشم

السندی ٣٤١ (ت)

إحقاق الحق للعلامة الكوثري

٤٤٨ (ت)

الأحكام لعبد الحق ٢٦٨ و ٤٤٤

أحكام القرآن للخصاص ٢٤٨ (ت)

إحياء العلوم للإمام الغزالي ٢٣٧

و ٤٧٣ و ٤٢٣ و ٤٢٦ و ٥١٦

و ٥٣٠

الأذكار للنووي ٢٠٨ و ٢٠٩

الإستيعاب لابن عبد البر ٤٤٨

الإكمال في أسماء الرجال لصاحب
" المشكاة " ٦٥٠ (ت)

الإمام للشيخ تقي الدين ٥٤٣
و ٥٦٩ و ٦١٣ و ٦١٥ و ٦٣١
إمام الكلام في القراءة خلف
الإمام للعلامة عبد الحى
اللكنوي ٧٢٨ (ت)

الإنتقاء لابن عبد البر ٢٤٨ (ت)
الأنوار القدسية في العهود
المحمدية للشعراني ٤٠١ و ٥٢٥
إيقاظ الوسنان لمصنف " الدراسات "
١٩٤

(ب)

البحر الرائق للعلامة ابن نجيم ٣١
و ١٦٤ و ٢٩٢ و ٤٥٤ و ٤٥٥
٤٧٦ و ٤٨٤ و ٤٨٦ و ٥٠٣
و ٥٢٠ و ٥٥١ و ٦٧٩ و ٧٤١
البحر للزركشى ٤٤٣
البحر المورود ٥٣٠
البدائع ١٦٤ و ٤٢٣

البرهان شرح مواهب الرحمن
٣١ و ٣٣ و ١٨٦ و ٣٠٣
و ٣١١ و ٤١٥ و ٦١ و ٧٥٧
البستان لأبى لابث السمرقندى ٢٧٢
البهجة الكبرى ٤٩٧

(ت)

التاريخ للإمام البخارى ٢٤٤
التبيين شرح كنز الدقائق للزيلعى
١٧٥ و ٣١٢ و ٥٨٦ و ٦٢٣
و ٧٧٦

التحجير لابن أمير الحاج ٤٢
و ٣٣٨ و ٣٧٠ و ٥٠١
تهدير الخواص من أحاديث
القصاص للسيوطى ٥٧٠

تحرير الأصول للشيخ ابن الهمام
٢٩ و ٣١ و ٣٣ و ٣٤ و ٣٥
و ٣٦ و ٣٧ و ٤١ و ٤٢ و ٤٦
و ٦٠ و ٦١ و ٧٩ و ٨٣
و ١١٧ و ١٥٧ و ١٦٤ و ١٩٣
و ٢١١ و ٢١٨ و ٢١٩ و ٢٢٣

و ٢٥٩ و ١٦٠ و ٢٦١ و ٢٢٩

و ٦٤٦

تصحيح القدوري للعلامة الشيخ

قاسم ٣٦٩

تطهير الجنان لابن حجر المكي

٢٥٩

التعقبات على الموضوعات للسيوطي

٦٤٩ (ت)

تغيير التوضيح والتنقيح ٥٤

تفسير ابن عباس ٤٢٨

تفسير البيضاوي ٥٣٤ و ٧٧٦

تفسير الثعلبي ٧٧٦

تفسير الجلالين ٣٠٠

تفسير المدارك (انظر في م)

تفسير الواحدي ٧٧٦

التقريب للإمام النووي ٢٥٤

و ١٧١ و ٥٤٤ و ٥٦٧ و ٦٥١

(ت) و ٧٧٤

التقريب للسيوطي ٤٤١

التقريب للعسقلاني ١٥١ و ٢٥٢

و ٥٤١

و ٣١١ و ٣١٢ و ٣٣٦ و ٣٠٦

و ٣٧٠ و ٤٢٧ و ٤٢٧ و ٥٠١

و ٥٤٤ و ٥٧٩ و ٥٩٧ و ٦١٢

و ٦٢٢ و ٦٣٢ و ٦٣٣ و ٦٣٨

و ٦٤٠ و ٦٥٥ و ٦٥٦ و ٦٥٧

و ٦٧٤ و ٧٠٧ و ٧٤٧

التحقيق لابن الجوزي ٦١٤

التحقيق (شرح الحسامي) ٦٧٨

تخرج أحاديث الاختيار للعلامة

القاسم بن قطلوبغا ٥٩ و ٥١٧

و ٦٠٨ و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١٧

و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢٣ و ٣١٠

تخرج مسند الرافعي للحافظ ابن

حجر ٥٧٦ و ٦٨٤

التدريب شرح التقريب للسيوطي

١٥١ و ١٥٢ و ٢٠٧ و ٢٥٣

و ٢٥٤ و ٢٧٠ و ٥٤٤ و ٦٥٢

(ت) و ٦٨٧

تذكرة الحفاظ للذهبي ١٩٦ (ت)

و ٦٤٨ (ت)

تذكرة القاري ٢٥٣ و ٢٥٨

التوضيح لصدر الشريعة ٥٥

و ٩٨ و ١٠٠ و ١١٤ و ١٢٦

و ١٣٤ و ١٤٤ و ٤٩ و ١٥٠

و ٥٨٦ و ٥٩٨ و ٦٣٣ و ٦٥٥

و ٦٥٦ و ٦٦٢ و ٦٩١

تهذيب الآثار للطبري ٥٤٠

تهذيب التهذيب ٢٣٦ و ٢٦٨

و ٥٤٠ و ٥٤١ و ٥٨٣ و ٦٢٩

و ٦٣١

التيسير شرح التحرير لمحمد أمين

أمير بادشاه ٤٤ و ٤٧ و ١٥٧

و ٢٥٨ و ٣٣٦ و ٥٠١ و ٦٠٦

و ٦٣٨ و ٦٥٥

(ج)

جامع بيان العلم وأمله لابن

عبد البر ٦٦٤ (ت)

جامع الرموز للقهستاني ٢٣٩

و ٧٥٥ و ٧٥٧

جامع عبدالرزاق ٦١١

جزء رفع البدن للإمام البخاري

التحرير شرح التحرير (انظر

"التحبير" ٦٣٣)

التلويح للعلامة سعد الدين التفتازاني

٣٢ و ٤٢ و ٥٣ و ٦٥ و ٩٨

و ١٠٠ و ١٠٨ و ١١٤ و ١٥٦

و ١٥٧ و ١٦١ و ٢١١ و ٢٠٧

و ٢١٨ و ٢٤٠ و ٥٩٠ و ٦٥٦

و ٦٦٦

التمهيد لابن عبد البر ١٨٦ و ٢٧١

تنقيح الكلام في النهي عن القراءة

خلف الإمام للشيخ محمد هاشم

السندی أبي المصنف ٧٢٨ (ت)

التنقيح لصدر الشريعة ١١٨

و ١٢٣ و ١٤٩ و ١٥٠ و ١٥٥

و ٥٩٠ و ٥٩٨ و ٦٢٣ و ٦٦٢

و ٧٢٩

التنقيح للقرافي ٥١

تنوير الحوالك شرح موطا مالك

السيوطي ٣٠١

توالي التانيس في مناقب الإمام

الشافعي لابن حجر ٢٧ و ٢٣٢

- ٦١٣ و ٦١٩
الجمالين حاشية الجلالين للشيخ
على القارى ٣٠٠ و ٣٣٠
جمع الجوامع ٣٧٠ و ٤٢٢
جوهرة التوحيد ٣٠ و ٣١ و ٣٣
و ٧٨ و ٤٢٦
الجوهر النقى لابن التركمانى ٢٥٥
(ت)
- ٦٢٤
الحاوى للمتاوى للسيوطى ٧٥٨
الحجة الجليلة فى رد من قطع
بالأفضلية لمصنف "الدراسات"
٢ و ١١٧
الحياة لأبى نعيم ٢٤٧
حواشى الترمذى لأبى الطيب
المدنى ٤٧٥ و ٥٨٠ و ٦٤٨

(خ)

- الخزاة للهمداني ٤٥
خزاة الروايات ٤٥٢ و ٤٥٣
و ٤٥٤ و ٤٨٧
الخلافات للبيهقي ٢٦٨ و ٦١١
١٥ و ٦١٧

(د)

- الدراسات ١ و ٣ و ٤ و ٥
و ٧ و ١٠ و ١١ و ١٢ و ٣٦
و ٣٨ و ٦٤ و ١٢٧ و ١٣٤
و ٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٤٩

(ح)

- حاشية ابن المر على الهداية ٤٣٢
حاشية الأشباه والنظائر للسيد
الحموى ٢٤ و ١٦٤ و ١٦٥ و
٤٢٣
حاشية الأشباه والنظائر للشيخ
ابراهيم البيرى ٤٢٢
حاشية التلويح للعلامة الجلبى
١٥٦ و ٢٤٠
حاشية الخطيب على البيضاوى
٤٢٨
حاشية شرح النخبة لللاقانى

الدرا المنثور للسيوطي ٣٣٠	و ٢٥١ (ت) و ٢٥٥ و ٢٨٠
(ر)	و ٢٨٤ (ت) و ٢٩٧ و ٢٩٨
	و ٣٠٥ و ٣١٠ و ٣٢١ و ٣٢٨
رد الروا نهي للعلامة ابن تيمية	و ٣٤٧ و ٣٦٢ و ٣٩٦ و ٤٠٨
٤٧٦	و ٤١٢ و ٤١٣ و ٤١٤ و ٤٣٦
رد المختار على الدر المختار لابن	و ٤٣٧ و ٤٤٠ و ٤٨٤ و ٤٨٧
عابدين ٧٥٧ (ت)	و ٤٩٠ و ٥٠١ و ٥٣٨ و ٥٥٢
رسالة في الأحاديث المتواترة	و ٥٧٣ و ٥٨٤ و ٥٩١ و ٦١٥
للسيوطي ٥٧٠ و ٥٨٣ و ٦٠٠	و ٦٣٢ (ت) و ٦٣٣ و ٦٣٤
رسالة في الأحاديث المشتهرة	و ٦٣٨ و ٦٦٢ و ٦٩٢ و ٦٩٩
للسيوطي ٧١٥	(ت) و ٧٢٢ و ٧٣٠ و ٧٣٢
رسالة لصاحب " للدراسات "	و ٧٣٩ و ٧٤٠ و ٧٧٢ و ٧٧٣
في ابطال النسخ ٣١٣	(ت) و ٧٧٧
رسالة له في إسلام أبي طالب	الدراية تلخيص نصب الراية في
٤	تخرج أحاديث الهداية للحافظ
رسالة له في تجويز بدعات	ابن حجر العسقلاني ٦٠٧ و ٦٣٦
عاشوراء ٣٩٦	٧٧٥
رساله له في تحقيق معنى " لانورث	درر القواص للشعراني ٧١٠
ما تركنا صدقة " ٤ و ٧٧٩	الدرا المختار ٢٣٩ و ٣٨٢ و ٤٢٧
رسالة له في ترجيح حديث	و ٥٢٠ و ٧٤١ و ٧٥٧ و ٧٥٩
" الصحيحين " على حديث	و ٧٦٠ و ٧٦٥

غيرهما ٥٥٢

رسالة له في تصويب القول

بالتناسخ ٥

رسالة لنجم الدين "عزلة" في

عقائده الشيعية ٧

رسالة للعلامة المخدم جعفر

البوبكاني ٦٨

رسالة في رد رسالة صاحب

الدراسات في رفع اليدين للمصنف

٥٦٧

الرسالة القشيرية ٣٧٤ و ٣٨٢

و ٧٧٨

رسالتان لصاحب "الدراسات"

في اثبات رفع اليدين في العربية

و الفارسية ٥٦٧

رفع الملام للمحافظ ابن تيمية

٢٧٩ (ت)

الروضة الزندوبسية ٤٥٣

الروضة (في فقه الشافعية) ٧٣٤

و ٧٣٦

الرياض (في الحديث) ١٥

(س)

سفينة الأولياء ٧٦٦

سنن أبي داود ٢٤٨ و ٢٥٠

و ٢٥٢ و ٢٥٣ و ٤٤٤ و ٥١٧

و ٥٢١ و ٥٢٢ و ٥٤٠ و ٥٤٢

و ٥٤٤ و ٦٠٧ و ٦١١ و ٧٢٤

السنن الأربعة ١٥ و ٤٢٠ و ٦٠٤

و ٦٢٩ و ٧١٥ و ٧٢٣ و ٧٧٧

سنن البيهقي ٢٥٥ (ت) و ٦٠٩

و ٦١٣ و ٦١٥ و ٦١٨ و ٦٢١

سنن الترمذي ١٩٨ و ٢٤٨

و ٤٧٥ و ٥٢١ و ٥٣٣ و ٥٧٠

و ٥٧٧ و ٦٠٠ و ٦٠٢ و ٦١١

و ٦٣٥

سنن الدارقطني ٨١ و ١٧٥

و ٢٤٤ و ٢٤٦ و ٢٥٣ و ٢٨٥

و ٦٠٧ و ٦١١

سنن النسائي ٦٧ و ٢٤٦ و ٢٥٣

و ٥٣٨ و ٥٣٩ و ٦٠٧

و ٧٢٤

(ش)

- شذرات المذهب لابن العماد الحنبلي ٢٦٣ (ت)
- شرح ابن علان على الأذكار للنووي ٤٣ و ٧٧٠
- شرح البخاري للشيخ عبد الله بن سالم البصري ٣١٧
- شرح البخاري للعيني (انظر عمدة القاري)
- شرح البخاري للقسطلاني ١٨٦ و ٢٣٢ و ٢٨٥ و ٢٨٩ و ٣٠٦ و ٣١٨ و ٣٥٧ و ٤٦٤ و ٦٣٥ و ٦٤٠ و ٦٩٢ و ٦٩٣ و ٦٩٤
- شرح البديع ٣٣٦ و ٣٣٧
- شرح التحرير للعلامة ابن أمير الحاج (انظر "التحبير")
- شرح التحرير للسيد محمد أمين بادشاه (انظر "التيسير")
- شرح "التحبير" "التقرير"
- "والتيسير" ٣١١ و ٣١٢ و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٤٢٧ و ٥٤٤ و ٥٩٨ و ٦١٢ و ٦٢٢ و ٦٣٣ و ٦٣٨ و ٦٤٠ و ٦٥٧ و ٦٧٤
- شرح تقريب النووي للسيوطي (انظر "التدريب")
- شرح الحص الحصين للشيخ علي القاري ٥٢٧
- شرح سنن ابن ماجه لمغلطاي ٥٨١ و ٦٠٨ و ٦١٣ و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣١ و ٦٣٤
- شرح سنن أبي داود للخطابي ٦٠٨
- شرح سنن الترمذي لابن سيد الناس ٥٧٠ و ٥٧١ و ٦١١ و ٦١٣ و ٦٣٤
- شرح الشاطبية للجبوري ٥٨٢
- شرح الشاطبية لعل القاري ٥٨٢
- شرح شرح النخبة للشيخ محمد أكرم النصر بوري ٣٣٥ و ٦٣٤

- شرح شرح النخبة لعلی القاری ٣٣٥ و ٦٣٤ و ٦٤٨
- شرح الصراط المستقیم للشیخ عبدالحق الدهلوی ٥٨٠ و ٥٦٨ و ٦١٠ و ٦١٣ و ٦١٤ و ٦٢٣
- شرح الطریقة المحمدیة لعبدالغنی الدمشقی ٤٥٩ و ٤٩٩ و ٥١٢ و ٦٤٦ و ٧٧٠
- شرح العقائد للتفتازانی ١٢٢ و ١٤٤
- شرح قصیده الأملی ٧٥٩
- شرح کنز الدقائق للزبلعی (انظر "التبيين")
- شرح مختصر ابن الحاجب للقاضی عضدالدین (المعروف بالعضدیة) ٢٩ و ٣٤ و ٣٥ و ٣٦ و ٣٧ و ٧٩ و ٩٨ و ١٠٠ و ١١٨ و ١٩٣ و ٣٣٨ و ٥٠١
- شرح مسلم للأبی ١٩١ و ١٩٣
- شرح مسلم للقرطبی ٢٧٣
- شرح مسلم للنووی ٢٤٦ و ٢٤٩
- و ٣٠٦ و ٦٨٧
- شرح المشکة للشیخ علی القاری ٦٥ و ٢٥٢ و ٢٥٤ و ٣٠٢ و ٣٠٦ و ٤١٥ و ٤٤١ و ٤٤٣ و ٤٨٨ و ٥٨٠ و ٥٩٢ و ٦١٢ و ٦٧٧ (ت) ٦٨٨ و ٧٢٤
- شرحی المشکة للشیخ عبدالحق الدهلوی ٤١٥ و ٥٨٠
- شرح معانی الآثار للطحاوی ٢٤٧ و ٥٧٧ و ٥٨٤ و ٦٠٧ و ٦٠٨ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢٢ و ٦٢٦
- شرح المنار للنسفی ٩٦ و ٩٨ و ١٤٣ و ١٥٥ و ١٦١ و ١٦٢ و ١٦٤ و ٥١١ و ٥٨٦ و ٥٩٠ و ٦٢٣ و ٦٥٥ و ٧٤٩
- شرح المنهاج ١٥٦
- شرح منیة المصلی الکبیر للشیخ ابراهیم الحلبي ٤٢٢
- شرح منیة المصلی لابن أمیر الحاج ٢٨٤ و ٣١٨ و ٣٩٨ و ٦٣٥

- شرح موطأ مالك للزرقاني ٤٢٦
 ٣١٧ الشفاء للقاضي عياض ٢٦٢
- شرح موطأ محمد للشيخ علي و ٤٧٥
 القاري ٥٧٨ و ٦٠٠ و ٦٠٩
 و ٦١٩ و ٦٢٢ و ٦٢٥ و ٦٢٨
 و ٦٤٨ و ٧٢١
- (ص)
- شرح المذهب للنووي ٤٧٥
 شرح التخية لابن حجر
 العسقلاني ٥٨ و ١٣٢ و ٢٢٢
 و ٢٥٤ و ٣٣٥ و ٥٤٧ و ٦٣٤
 و ٦٨٣
- شرح النقاية للشمني ٥٩ و ٦٢
 و ٦٣ و ٧٤ و ٤١٥
- شرح النقاية مختصر الوقاية لعلی
 القاري ٢٤٤ و ٤١٥ و ٦١٠
 و ٦١٢ و ٦١٩ و ٦٢٢ و ٦٢٦
 شرح الوقاية لصدر الشريعة
 ١٦٥
- شرح الهداية للعيني ٤١٥
 و ٥١٧
- الشروح الثلاثة لجوهرة التوحيد
 و ٧٣٠ و ٧٣١ و ٧٧٦
- الصحاح الستة ٢٤٤ و ٥٣٣
 و ٥٣٦ و ٥٣٩ و ٥٨٣
 الصحيح لابن حبان ٢٤٦
 و ٢٦٥ و ٣٠٢ و ٧٢٣ و ٧٢٤
 الصحيح لابن خزيمة ٢٦٥
 و ٥٤٠ و ٦٣٢ (ث)
- الصحيح لأبي عوانة ٢٨٥
 الصحيح للبخاري ٢ و ٦٠
 و ٦٦ و ٨٠ و ١٧٩ و ١٩٠
 و ٢٤٤ و ٢٤٥ و ٢٨٠
 و ٣٠٠ و ٣٠٣ و ٣٠٦ و ٣٩٩
 و ٤٦٣ و ٤٦٤ و ٥٣٧ و ٥٥٥
 و ٥٦٠ و ٥٧٧ و ٥٨١ و ٦١٦
 و ٦٤١ و ٦٤٥ و ٦٥٠ و ٦٨٨
 و ٦٨٩ و ٦٩١ و ٧٢٠ و ٧٢١

الصحيح لمسلم ١٨٧ و ٣٠٠
 و ٣٩٩ و ٥٣٣ و ٥٣٤ و ٥٣٧
 و ٥٦٠ و ٦١١ و ٦٢٩ و ٦٨٨
 و ٧٢٠

(ط)

الصحيحين ١٥ و ٣٢ و ٣٣
 و ١١٥ و ١٢٩ و ١٥٣ و ٢٤٧
 و ٢٦٢ و ٢٦٥ و ٤١٧ و ٤١٨
 و ٤١٩ و ٤٢٠ و ٤٢١ و ٥٣٣
 و ٥٣٦ و ٥٣٨ و ٥٤٣ و ٥٤٤
 و ٥٤٥ و ٥٤٦ و ٥٤٧ و ٥٤٨
 و ٥٤٩ و ٥٥٢ و ٥٥٣ و ٥٥٤
 و ٥٥٦ و ٥٥٨ و ٥٥٩ و ٥٦٢
 و ٥٦٤ و ٥٦٥ و ٥٨٠ و ٥٨١
 و ٥٨٤ و ٦٠٤ و ٦٠٥ و ٦٠٦
 و ٦٢٩ و ٦٣٧ و ٦٣٨ و ٦٣٩
 و ٦٤٠ و ٦٤١ و ٦٤٢ و ٦٤٣
 و ٦٤٤ و ٦٥٠ و ٦٨٤ و ٧١٩
 و ٧٢٠ و ٧٢٦ و ٧٢٩ و ٧٣١
 و ٧٣٢ و ٧٣٥ و ٧٨٠

(ع)

الصراط المستقيم للفيزوز آبادي
 و ٥٦٨
 عجالة الوقت للبوبكاني ٢٠٨
 العرف الوردى فى أخبار المهدي

٥٢٢ و ٧٧٨

العقائد النسفية ١٢٢

عقد الفريد في جواز التقليد

لشرنبلالي ٣٦٨ و ٣٦٩

عقود الجمان للحافظ الشامي

٤٥ و ٣٦٦ و ٤٤٥

العلل لعبد الله بن أحمد بن حنبل

٦٠٩ و ٦٢٢

علوم الحديث للحاكم ٤٤٤

عمدة القاري شرح البخاري

للعامة العيني ٦٦ و ١٨٦

و ٤١٥ و ٥٨٠ و ٥٨٤ و ٦١٤

و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٣

و ٦٣٢ و ٦٣٤ و ٦٨٧ و ٦٨٩

و ٦٩٠ و ٧٢٤ و ٧٣٠

عمدة المريد في شرح جوهرة

التوحيد ٢٧ و ٣١ و ٥١ و ٢٧٤

و ٣١٢ و ٤٢٦ و ٥٥١ و ٧٧٨

العناية بمعرفة أحاديث الهداية

٧٧٥ (ت)

العناية شرح الهداية لأكمل الدين

٦٤٨ و ٦٧٤ (ن)

العهود الحمديدية للشعراوي ٧٣٥

(غ)

غيث الغمام علي حواشي إمام

الكلام للفاضل اللكنوي ٧٢٨

(ف)

فتاوى ابن حجر المكي ٤٧٥

فتح الباري شرح البخاري للحافظ

ابن حجر العسقلاني ٢٤٥ و ٦٠٦

و ٦٤٥ و ٦٩٣ و ٦٩٤

فتح الرشيد شرح جوهرة

التوحيد ٣٠ و ٣١ و ٣١١

٣٧٤

فتح القدير شرح الهداية للشيخ

ابن الهمام ٦٠ و ١٨٥ و ١٨٦

و ١٨٧ و ١٩٢ و ٢٠٠ و ٢٠٧

و ٢٣٧ و ٢٧٥ و ٣١٨ و ٣٣٥

و ٣٦٩ و ٣٩٨ و ٤١٥ و ٤٢٧

و ٤٤١ و ٤٤٣ و ٤٥٠ و ٤٥٢

(ق)

قرة العين ٣
القسطاس المستقيم ٢٨٤ (ت)
القنية ٢٩٢

القول البدیع ١٥٢ و ٢٠٨

(ك)

الكافي ٧٧٦
الكامل لابن عدى ٦١٨
كتاب الأصول للنسفي صاحب
كنز الدقائق ٤٣٣
كتاب الأم للإمام الشافعي ٦١٢
و ٦١٣
كتاب الأموال للقاسم بن سلام
٤٤٠

كتاب الخلال ٦٢٢
كتاب رفع اليدين لمحمد بن
نصر المروزي ٦١٠
كتاب العلل للدارقطني ٥٤٤
و ٥٤٥ و ٥٤٩ و ٦١٥

و ٤٥٨ و ٥١٢ و ٥٦٢ و ٦٢٥
و ٦٣١ و ٦٣٨ و ٦٣٩ و ٦٤٦
و ٦٤٧ و ٦٥١ و ٦٥٤ و ٦٦٤
و ٦٩٨ و ٧٢٢ و ٧٢٤ و ٧٣٢
و ٧٣٣ و ٧٤٢
الفتوحات المكية للشيخ ابن
العربي ٦٨ و ٩٢ و ٢٠٣
و ٢٢٧ و ٢٥٢ و ٣١٤ و ٥٠٤
و ٥٢٦ و ٥٢٩ و ٥٣٠
فصوص الحكم للشيخ ابن العربي
٦٨ و ٩٢ و ٣١٤ و ٥٢٦
فصول البدائع ٢٩ و ٣٦ و ٤١
و ٤٢ و ٦١ و ٩٨ و ١٠٠
و ١٠١ و ١١٨ و ١٢٢ و ١٢٥
و ١٥٦ و ٣٤٢ و ٤٢٧ و ٥٠١
و ٥٩٠
الفصول الستة لخواجه محمد
بارسا ٢٣٩ و ٧٥٥ و ٧٥٧
و ٧٥٨ و ٧٥٩ و ٧٦١
الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة
٧٤٤

سنن ابن ماجه لمحمد عبدالرشيد

النعماني ٧٧٥ (ت)

المبدء والمعاد للعارف السرهندي

٧٥٥ (ت)

المبسوط ٤٥٨ و ٦٤٦

المثنوى المعنوى ١٩

المجموع ٦٤٥

المحصل ١٦٤

المحلى ١٩٦

مختصر ابن الجاجب ٣٥ و ٥٢

٦٦ و ١١٨ و ٣٣٨ و ٤٢٧

مختصر ابن خزيمة ٢٤٧

مختصر الوقاية ٦٢ و ٦٣

مدارك التنزيل ٢٣ و ٢٤ و ٤٥

و ٧٢ و ٧٩ و ٣٠٠ و ٣٣٠

و ٤٢٨ و ٧٧٦

المدخل للبيهقي ٤٤١

المدخل للحاكم ٦١٦

مذيلة الدراية مقدمة حاشية

الهداية للعلامة اللكنوي

٧٧٥ (ت)

و ٦٢٠

كشف الأسرار شرح فخر الإسلام

١٦٥

كشف الرين عن مسئلة رفع

اليدن للشيخ محمد هاشم

السندی ٦٠٨ (ت) و ٦١١

و ٦١٧

كشف الغطاء لابن حجر

العسقلاني ٦٨

كشف الغمة للشعراوي ٤٤٢

الكفاية في معرفة أحاديث الهداية

للشيخ علاء الدين التركماني

٧٧٥ (ت)

الكليني ١٠٢

الكنى للإمام مسلم ٥٤٠

(ل)

لباب الملائك ٢٤٩

(م)

مانعس اليه الحاجة لمن يطالع

- المسامرة شرح المسائرة للكمال
ابن أبي شريف ٧٤٧
- ١٩٧ و ٢٥٥ (ت) ٥٧٧
و ٥٨٤ و ٦٠٧ و ٦٠٨ و ٦١١
- المسائرة للشيخ ابن الهمام ٧٤٧
و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٢
- مسند أبي حنيفة ٦٠٧
و ٦٢٤ و ٧٢٣ و ٧٣١
- و ٦٢٨ و ٦٥٠
مصنف عبدالرازق ٢٥٢
- المستدرک للحاکم ٦٣ و ٢٤٤
المضمرة شرح القدوري
- و ٦٠٧ و ٦١٣ و ٦١٥ و ٧٢٣
٤٢٢ و ٤٥٦
- و ٧٢٤
مظهر الأنوار ٤٥٥
- المستصفي ٧٣٨
المعاني البديعة ٧١ و ١٩٨
- مسند أبي حنيفة ٧٢٣
و ٥٦١
- مسند أبي حنيفة للحارثي
المعجم الأوسط للطبراني ٤٤٤
- ٦٤٩ (ت)
و ٦١١
- مسند أبي يعلى ٢٤٧ و ٦١٠
المعجم للطبراني ٢٤٧
- و ٦١٨
معراج الدراية ١٦٥
- مسند أحمد ٦٣ و ٢٤٦ و ٣٠٢
المعرفة للبيهقي ٦١٥ و ٦٢٢
- و ٦٠٧ و ٦١١
المعروضات للمفتي أبي السعود
- مسند البزار ٦١٣ و ٦١٥
٧٦٠
- مسند الخوارزمي ١٥٣
المغني ٢٠٨ و ٢٠٩
- مشكل الآثار للطحاوي ٦٢١
مقدمة فتح الباري لابن حجر
- مشكاة المصابيح ١٥ و ٥١٧
العسقلاني ٦٤٠
- مصنف أبي بكر بن أبي شيبة
المكتوبات للعارف السرهندي

- ٣٠ و ٦٨ و ٢٦٤ و ٥٠٩ لصاحب الدراسات (١)
 و ٥٢٦ و ٥٢٧ و ٥٤٨ و ٧٣٩ المواهب اللدنية للقسطاني ٤٥
 و ٧٤٦ و ٧٤٧ و ٧٥٤ و ٧٥٥ و ٣١٩
 و ٧٦١ و ٧٦٢ و ٧٨٧ (ت) المتع للذهبي ٤٤٦
 المناقب للإمام الكردري ٤٥
 المناقب للإمام أحمد بن حنبل
 ٦٦
 المتقى ٦٣٢
 المنقذ من الضلالة ٩١
 المنهاج ١٦١ و ١٦٤
 المنهج الأزهر شرح للفقهاء
 الأكبر لعل القاري ٧٤٧
 المنهج القويم شرح الصراط
 المستقيم للشيخ عبد الحق الدهلوي
 (انظر شرح الصراط المستقيم)
 المنهج المبين للشعراوي ٢٢٥
 و ٤٦٠
 منية المصلي ٦٣٥
 مواهب الرحمن ٥٩
 مواهب صيد البشر (رسالة
 لصاحب الدراسات (١)
 المواهب اللدنية للقسطاني ٤٥
 و ٣١٩
 المواهب اللطيفة على مسند
 أبي حنيفة ٦١٥ (ت)
 الموضوعات لابن الجوزي ٥٧٠
 الموطأ للإمام مالك ١٥ و ٤٥١
 الموطأ للإمام محمد ٥٧٨ و ٦٠٠
 و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٢٤
 و ٦٢٥ و ٦٦٦ و ٧٢١
 ميزان الاعتدال للذهبي ١٥٦
 و ١٥٧ و ٢٦٩ و ٤٤٤ و ٥٤٠
 و ٥٤١ و ٥٧٥ و ٥٨١ و ٥٨٢
 و ٦٢٩ و ٦٣١ و ٦٤٩ (ت)
 الميزان الكبير للشعراوي ٤٠٠
 و ٤٨٠ (ت) و ٧٥٣ (ت)
 و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩ (ت)

(ن)

- نخبة الفكر ٥٤٧
 النشر لابن الجزري ٥٨٠

(٥)

نصب الرابة في تخریج أحادیث
 الهداية للزيلعي ٥٩ و ٢٤٩
 و ٤٤٠ و ٥١٧ و ٥٦٩ و ٥٧٥
 و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٢
 و ٦١٤ و ٦١٦ و ٦١٧ و ٦١٨
 و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٣١
 و ٦٤٩ و ٦٨٤ و ٧٧٥ (ت)
 نفحات الأنس لعبد الرحمن
 الجامي ٧٥٨ (ت)
 الهداية المرید شرح جوهرة
 التوحيد ٣١ و ٣١١
 الهداية ٧٢ و ٧٥ و ٧٦ و ١٥٤
 و ١٦٤ و ٢٣٧ و ٣٩٩ و ٤٥٨
 و ٤٧٥ و ٥١٢ و ٥٥٥ و ٥٧٧
 و ٦٤٦ و ٧٧٥ و ٧٧٦
 هدية ابن العماد ٣٦٩ و ٤٢٧

(٥)

النقاية ٥٩
 النكت للعراقي ٦٥٢ (ت)
 النهاية شرح الهداية ٦١٤
 النهر الفائق ١٦٤
 اليواقيت والجواهر للشعراوي
 ٢٥٢ و ٣٧٥ و ٤٠٤ و ٥٢٣
 و ٥٣٠

فهرس الاعلام

و ٦٢٥ و ٦٢٦ و ٦٨٣ و ٦٩٠

ابن أبي حاتم ٥٤٣ و ٥٨٣

ابن أبي خيثمة ٥٤١

ابن أبي شيبة (أبوبكر صاحب

المصنف) ١٩٧ و ٢٥٥ (ت)

و ٥٨٤ و ٦٠٨ و ٦١١ و ٦١٨

و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٤

و ٧٢٥ و ٧٣٠ و ٧٣١

ابن أبي ليلى ٦٢٤

ابن أمير الحاج شارح " تحرير

الأصول " ٣١ و ٣٣ و ٣٦

و ٣٨ و ٤٢ و ٣١٨ و ٣٢٠

و ٣٣٧ و ٣٣٨ و ٣٧٠ و ٣٧٢

و ٤٢١ و ٤٢٨ و ٤٣٧ و ٤٣٨

و ٤٣٩ و ٥٠١ و ٦٣٥

ابن بطال ١٩٨

(١)

الآمدى ٣٤١ و ٣٤٣ و ٣٦٩

و ٤٢٢ و ٦١٢

ابراهيم بن أدهم ٣٧٤ و ٣٨٢

و ٣٩٢ و ٧٦٦

ابراهيم بن دينار الفقيه ٥٧٠

ابراهيم بن صاحب " الذب "

٣٤١ (ت)

ابراهيم البيرى صاحب " حاشية

الأشباه " ٤٢٢

ابراهيم الحلبي صاحب " الشرح

الكبير على المنية " ٤٢٢

ابراهيم النخعي ١٩٨ و ٣٢٤

و ٤٤٠ و ٤٤١ و ٥٧٨ و ٦٠٠

و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦٢٠ و ٦٢١

و ٢٠٠ و ٢٣٢ و ٢٣٦ و ٢٦٧

و ٢٦٩ و ٢٨٩ و ٣٠٥ و ٣٢٨

و ٣٣٥ و ٣٥٩ و ٤٥٧ و ٤٦٤

و ٤٧٦ و ٥١٧ و ٥٢٢ و ٥٤٠

و ٥٤١ و ٥٤٧ و ٥٨٣ و ٥٨٤

و ٥٨٧ و ٦٠٦ و ٦٠٧ و ٦٣١

و ٦٣٦ و ٦٤٠ و ٦٤١ و ٦٤٥

و ٦٦٧ و ٦٧٩ و ٦٨٠ و ٦٨٣

و ٦٨٤ و ٦٩٢ و ٦٩٤ و ٦٩٨

و ٧٥٨

ابن حجر المكي صاحب

”الصواعق المحرقة“ ٢٥٩

و ٤٧٥ و ٥٢١ و ٦٩٢ و ٦٩٨

و ٧٤٩

ابن حزم الحافظ ٩٩ و ١٣٣

و ١٣٦ و ١٥٣ و ١٩٦ و ١٩٧

و ١٩٨ و ٢٥٥ (ت) و ٤٢٣

و ٤٢٤ و ٤٢٩ و ٥٤٥ و ٥٥٠

و ٥٦١ و ٥٧٦ و ٦٠٦ و ٦٠٧

و ٦٣٦ و ٦٨٧ و ٦٨٩ و ٦٩٠

و ٦٩٤ و ٦٩٥ و ٦٩٧ و ٧١٨

ابن الترمذي الحافظ ٢٥٥ (ت)

ابن تيمية الحافظ ٢٧٩ (ت)

و ٤٧٦

ابن الجارود صاحب ”المنتقى“

٦٣٢ (ت)

ابن جريج ٢٦٩ و ٥٤٢ و ٥٤٣

ابن جرير الطبري ٢١٨ و ٤٤١

ابن الجوزي ٤٨٣ و ٤٨٧ و ٥٦٥

و ٥٦٦ و ٥٧٠ و ٦١٤ و ٦١٦

و ٦٣١ و ٦٧٨ و ٦٨٣ و ٦٨٤

ابن الحاجب ٣٦ و ٣٧ و ٥٢

و ٦١ و ٧٨ و ١١٨ و ٣٣٧

و ٣٦٩ و ٤٢٢ و ٤٢٧ و ٤٣٨

و ٥٠١ و ٦١٢

ابن حبان الحافظ ٢٤٦ و ٢٦٩

و ٣٠٢ و ٣٠٦ و ٥٤١ و ٥٨١

و ٥٨٣ و ٦٠٥ و ٦٠٧ و ٦١٦

و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣٦ و ٧٢٣

و ٧٢٤

ابن حجر العسقلاني الحافظ ١٧

و ٢٧ و ٣٧ و ٥٨ و ٦٨

- و ٧٢١ و ٧٣٦ و ٧٥٢ و ٧٦٥ و ٧٤٩ و
 ابن خزيمة الحافظ ٢٢٥ و ٢٣٢ و
 و ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٣٠١ و ٥٤٠ و ٥٤١ و
 ابن خلفون ٥٨١ و
 ابن دقيق العيد ٥٥٣ و ٥٥٩ و
 و ٥٦٠ و ٥٧٢ و ٥٩٤ و ٥٩٥ و
 و ٥٩٦ و ٦٦٨ و ٦٧٩ و ٦٨٠ و
 و ٦٩٢ و ٦٩٨ و
 ابن ذي حمية ٢٧٠ و
 ابن الزبير ٢٤٧ و ٢٥٥ و ٢٥٦ و
 و ٥٣٩ و ٥٤١ و ٥٦٠ و ٥٦١ و
 و ٦١٤ و ٦٢٥ و ٦٥٧ و ٦٦٤ و
 ابن زياد ٦ و ٧ و ٩ و
 ابن سعد ٦٦ و ٥٨٣ و ٦٢٨ و
 ابن سلول المنافق ٢٠٠ و
 ابن سيد الناس اليعمرى شارح
 "الترمذي" ٥١٧ و ٥٧٠ و
 و ٥٧١ و ٥٧٨ و ٦١٣ و ٦٣٤ و
 ابن سينا ٩٣ و
 ابن شاهين ٥٨١ و ٦٢٨ و
 و ٧٤٩ و
 ابن الصلاح ٣٣ و ٥٨ و
 ابن عباس ١٧١ و ١٨٠ و
 و ١٨٣ و ١٩٧ و ١٩٩ و ٢٠٣ و
 و ٢٤١ و ٢٤٢ و ٢٤٤ و ٢٤٥ و
 و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥٣ و ٢٥٤ و
 و ٢٥٨ و ٢٦٦ و ٣١٨ و ٣١٩ و
 و ٣٢٥ و ٣٢٨ و ٣٣٠ و ٣٧٢ و
 و ٥٣٩ و ٥٤٠ و ٥٤١ و ٥٦٠ و
 و ٥٦١ و ٦١٣ و ٦٢٣ و ٦٢٥ و
 و ٦٤٥ و ٦٥٧ و ٦٥٨ و ٦٦٤ و
 و ٦٦٥ و ٦٦٦ و ٧٢٣ و ٧٢٤ و
 و ٧٢٥ و ٧٣١ و ٧٥٠ و
 ابن عبد البر ١٨٦ و ٢٥١ و
 و ٢٦٠ و ٢٧١ و ٤٤٨ و ٦٢٨ و
 و ٦٦٤ (ت) و ٦٧١ و
 ابن عبد الهادي ٤٤٥ و
 ابن عدي ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٢٧٠ و
 و ٥٨٣ و ٦٠٠ و ٦١٨ و ٦٣١ و
 و ٦٤٩ (ت) و ٧٥٠ و
 ابن العربي (الشيخ محي الدين)

١٧ و ٤٠ و ٦٧ و ٦٨ و ٦٩	و ٣٩٣ و ٣٩٦ و ٤٠٠ و ٤١٨
و ٧٠ و ٧١ و ٧٣ و ٨٥ و ٩٥	و ٤٢٣ و ٤٢٤ و ٤٣١ و ٤٣٣
و ٩٧ و ٩٨ و ٩٩ و ١٠٠	و ٤٣٩ و ٤٤٠ و ٤٥٩ و ٤٧٥
و ١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٩	و ٤٧٨ و ٤٨٠ و ٤٨٦ و ٤٨٧
و ١١٠ و ١١٢ و ١١٦ و ١٢٣	و ٤٨٨ و ٤٩٠ و ٤٩٢ و ٤٩٣
و ١٢٤ و ١٢٨ و ١٣٢ و ١٣٣	و ٤٩٥ و ٤٩٦ و ٤٩٨ و ٥٠٠
و ١٣٥ و ١٣٦ و ١٣٧ و ١٤٠	و ٥٠٢ و ٥٠٣ و ٥٠٤ و ٥٠٥
و ١٤١ و ١٤٢ و ١٤٥ و ١٤٦	و ٥٠٦ و ٥٠٧ و ٥٠٨ و ٥٠٩
و ١٤٧ و ١٤٨ و ١٤٩ و ١٥٥	و ٥١٠ و ٥١١ و ٥١٢ و ٥١٣
و ١٦٢ و ١٧٣ و ١٧٤ و ١٩١	و ٥١٤ و ٥١٥ و ٥١٦ و ٥١٩
و ١٩٧ و ٢٠٣ و ٢٠٥ و ٢٢١	و ٥٢١ و ٥٢٣ و ٥٢٤ و ٥٢٥
و ٢٢٧ و ٢٣١ و ٢٣٦ و ٢٣٧	و ٥٢٦ و ٥٢٧ و ٥٢٩ و ٥٣٠
و ٢٥٢ و ٢٧٨ و ٢٨٠ و ٢٩٠	و ٥٣١ و ٥٣٢ و ٥٣٣ و ٥٣٤
و ٢٩٣ و ٢٩٨ و ٢٩٩ و ٣٠٤	و ٥٣٦ و ٥٣٧ و ٥٤٤ و ٥٤٥
و ٣١٠ و ٣١١ و ٣١٤ و ٣١٦	و ٥٤٦ و ٥٤٧ و ٥٤٨ و ٥٤٩
و ٣٢٢ و ٣٢٤ و ٣٢٦ و ٣٢٩	و ٥٥٤ و ٥٥٦ و ٥٥٧ و ٥٥٨
و ٣٣١ و ٣٣٣ و ٣٤٣ و ٣٤٥	و ٥٦٢ و ٥٦٦ و ٥٧٢ و ٥٧٤
و ٣٤٦ و ٣٤٧ و ٣٤٩ و ٣٥٠	و ٥٧٥ و ٥٧٦ و ٥٨٤ و ٥٨٨
و ٣٥٢ و ٣٥٦ و ٣٥٧ و ٣٦٣	و ٥٩١ و ٥٩٧ و ٦٠٦ و ٦٢٧
و ٣٦٨ و ٣٧٣ و ٣٧٤ و ٣٧٥	و ٦٣٠ و ٦٣٦ و ٦٣٨ و ٦٤٢
و ٣٧٦ و ٣٧٨ و ٣٧٩ و ٣٨١	و ٦٤٣ و ٦٥٠ و ٦٨٠ و ٦٨٤

٧٧٠ و ابن علان البكري ٤٣	٦٨٥ و ٦٨٦ و ٦٨٧
١٣٩ و ابن عمر ٦٠ و ١١٦ و	٦٨٩ و ٦٩٠ و ٦٩١ و ٦٩٢
٢٠١ و ١٧١ و ١٨٤ و ١٨٥ و	٦٩٤ و ٦٩٥ و ٦٩٦ و ٦٩٧
٣٠١ و ٢٠٢ و ٢٢٢ و ٢٤٤ و	٦٩٨ و ٧٠٠ و ٧٠٣ و ٧٠٤
٥٥٩ و ٤٦٤ و ٥٥١ و ٥٥٨ و	٧٠٨ و ٧٠٩ و ٧١٠ و ٧١٢
٥٧٦ و ٥٦٠ و ٥٦١ و ٥٧٥ و	٧١٥ و ٧١٦ و ٧١٧ و ٧١٨
٥٨٦ و ٥٧٧ و ٥٧٩ و ٥٨٥ و	٧١٩ و ٧٢٠ و ٧٢١ و ٧٢٢
٥٩٣ و ٥٨٨ و ٥٩١ و ٥٩٢ و	٧٢٩ و ٧٣٣ و ٧٣٤ و ٧٣٦
٥٩٩ و ٥٩٤ و ٥٩٥ و ٥٩٧ و	٧٣٧ و ٧٣٨ و ٨٤٠ و ٧٤١
٦١٥ و ٦٠٠ و ٦٠٥ و ٦٠٦ و	٧٤٤ و ٧٤٥ و ٧٤٦ و ٧٤٧
٦٢٦ و ٦١٨ و ٦٢٢ و ٦٢٣ و	٧٥٠ و ٧٥١ و ٧٥٢ و ٧٥٣
٦٣٩ و ٦٢٧ و ٦٢٩ و ٦٣٨ و	٧٥٤ و ٧٥٥ و ٧٥٩ و ٧٦٠
٦٥٠ و ٦٥٢ و ٦٥٤ (ت)	٧٦٢ و ٧٦٣ و ٧٦٤ و ٧٦٥
٦٦٨ و ٦٥٥ و ٦٥٧ و ٦٦٧ و	٧٦٦ و ٧٦٧ و ٧٦٨ و ٧٦٩
٦٧٩ و ٦٧٣ و ٦٧٤ و ٦٧٧ و	٧٧٠ و ٧٧١ و ٧٧٢ و ٧٧٣
٦٨٨ و ٦٨٠ و ٦٨١ و ٦٨٣ و	٧٧٤ و ٧٧٧ و ٧٨٠ و ٧٨١
٧٢٥ و ٧٢٠ و ٦٩٨ و ٧٢٤ و	٧٨٢ و ٧٨٣ و ٧٨٦ و ٧٨٧
٧٣١ و	٧٩٠ و ٧٩١ و ٧٩٢
ابن عون ٦٠٩ و ٦٣١	ابن العز (محشى الهداية)
ابن القاسم ٦٣٤	٤٢٩ و ٤٣١ و ٤٣٢ و ٤٣٣
ابن القيم ٤٧٦ و ٤٧٧ و ٤٧٨	٤٣٤ و ٤٣٥

و ٦٧٧ و ٦٨٠ و ٦٨١ و ٦٨٢	و ٤٨٢ و ٤٨٦
و ٦٨٣ و ٦٨٨ و ٦٩٠ و ٦٩٨	ابن كمال باشا ١٥٦ و ٦٦٢
و ٧٢٣ و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٣٠	ابن طيحه ٥٤٠
و ٧٣١ و ٧٧٦	ابن ماجه ٥٤١ و ٧٢٤ و ٧٣٠
ابن المسيب ٢٢٣	ابن المبارك ١٨ و ١٥٢ و ٢٢٣
ابن المغفل ٢٤٩ و ٦٦٦ (ت)	و ٢٢٤ و ٢٤٨ و ٢٦٩ و ٣٧٤
ابن الملك ٦٨٨	و ٣٨٢ و ٤٨٣ و ٤٤٥ و ٤٤٦
ابن المنذر ٢٠٩ و ٧٣١	و ٤٤٧ و ٥٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٣
ابن المنير ٣٨	و ٦٠٧ و ٦٣٥ و ٦٣٦ و ٦٥٠
ابن المهدي ١٥٢ و ٥٤٠	و ٧٩٦
و ٥٨٠ و ٥٨٣	ابن مسعود ١١٦ و ١١٧ و ١٧٥
ابن نجيم (صاحب "البحر الرائق")	و ٢٠٦ و ٢٢٢ و ٢٤٩ و ٢٥٤
٣١ و ٣٣ و ١٦٤ و ٣١٢	و ٢٧٤ و ٣١٢ و ٣٧٢ و ٤٦١
و ٤٥٤ و ٤٥٧ و ٤٨٦ و ٥٥١	و ٥٥٩ و ٥٧٧ و ٥٩١ و ٥٩٢
و ٦٤٦ و ٦٧٩ و ٧٣٨	و ٥٩٣ و ٦٠٠ و ٦٠٥ و ٦٠٦
ابن وهب ٥٣٤ و ٦٦٥ (ت)	و ٦٠٧ و ٦٠٨ و ٦٠٩ و ٦١٠
الامام ابن الهمام ٣ و ٣١ و ٣٣	و ٦١٨ و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٣
و ٣٥ و ٤١ و ٤٢ و ٥٩ و ٦٠	و ٦٢٤ و ٦٢٥ و ٦٢٦ و ٦٢٧
و ٦١ و ٧٦ و ٧٨ و ٨٣	و ٦٢٨ و ٦٣٤ و ٦٣٥ و ٦٣٦
و ١١٧ و ١٥٢ و ١٥٧ و ١٦٦	و ٦٣٧ و ٦٣٨ و ٦٥٢ و ٦٥٥
و ١٦٥ و ١٨٥ و ١٨٦ و ١٨٧	و ٦٥٦ و ٦٥٧ و ٦٦٨ و ٦٧٤

أبو اسحق الاسفرائني ٤٥٨ و ٥١٢	١٩٢ و ١٩٣ و ٢٠٧ و ٢١٨
و ٥٨٩ و ٦٤٦ و ٦٤٧	٢٢٣ و ٢٢٧ و ٢٣٧ و ٢٣٨
أبو اسحق ٦٢٤ و ٦٢٦	٢٧٥ و ٣٠٠ و ٣١٦ و ٣١٨
أبوأمامة ٧٢٥	٣٢٠ و ٣٣٥ و ٣٣٦ و ٣٣٧
أبو البركات ١٥١	٣٣٨ و ٣٣٩ و ٣٤٠ و ٣٤١
أوبكر بن أبي شيبة (انظر ابن	٣٤٢ و ٣٤٦ و ٣٥١ و ٣٦٦
أبي شيبة)	٣٦٩ و ٣٧٢ و ٣٩٤ و ٤٢٢
أوبكر بن الحارث ٥٤٣	٤٢٥ و ٤٢٦ و ٤٢٧ و ٤٣٨
أوبكر بن الحناط البصري ٥٣٠	٤٤٣ و ٤٥٠ و ٤٥١ و ٤٥٢
أوبكر بن عياش (المسي بشيعة)	٤٥٨ و ٥٠١ و ٥١٧ و ٥٤٤
٥٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٢ و ٥٨٣	٥٦١ و ٥٦٣ و ٥٦٤ و ٥٦٥
و ٥٨٤ و ٥٨٥ و ٥٨٦ و ٥٨٧	٥٦٦ و ٥٦٧ و ٥٧٩ و ٦١٢
و ٥٩٤ و ٦٢٢ و ٦٢٣	٦٢٢ و ٦٢٥ و ٦٣٠ و ٦٣٢
أوبكر بن محمد (أحد الفقهاء	٦٣٦ و ٦٣٩ و ٦٤٠ و ٦٤١
السبعة) ٧٢٣	٦٤٦ و ٦٤٧ و ٦٤٨ و ٦٤٩
أوبكر بن يوسف المكي ٤٩٤	٦٥١ و ٦٥٢ و ٦٥٤ و ٦٥٥
أوبكر الجصاص ٢٤٨	٦٥٦ و ٦٦٤ (ت) و ٦٧٤
أوبكر شبلي (انظر الشبلي)	٦٧٩ و ٦٨٤ و ٦٩٨ و ٧٢٢
أوبكر الصديق رضي الله عنه	٧٢٤ و ٧٢٩ و ٧٣٢ و ٧٣٣
٢ و ٣ و ٤ و ٨ و ٤٦ و ٦٦	٧٤٢ و ٧٤٧ و ٧٥٧
و ٧٤ و ٧٧ و ١١١ و ١١٦	ابن يونس ٥٨٣

- و ١١٧ و ١١٩ و ١٢٥ و ١٢٦
 و ٢٢٢ و ٢٤٦ و ٢٤٩ و ٢٦٣
 و ٣٢٠ و ٤٦٠ و ٦١٨ و ٦٢٠
 و ٦٢٦ و ٦٧٧ (ت) و ٧٢٥
 و ٧٤٩ و ٧٥٠ و ٧٥١ و ٧٥٧
 و ٧٧٨ و ٧٧٩
 أبوبكر القاضي ٦٣٣
 أبوبكر المروزي ٥٤٢
 أبوبكر النهشلي ٦١٥ و ٦١٧ و ٦١٩
 أبوبكر الوراق ١٨ و ٣٧٤
 و ٣٨٢ و ٧٦٦
 أبوثور ٣٠ و ٣٧٤ و ٣٧٥
 أبوحاتم ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٥٤٠
 ٥٤١ و ٥٤٣ و ٥٨٣
 أبو حامد اللفاف ٣٧٤ و ٣٨٣
 و ٧٦٦
 أبو الحسن بن القطان ٢٦٨
 و ٢٧٠
 أبو الحسن الأشعري ٢٢٣
 أبو الحسن الشاذلي ٤٠٢ و ٤٠٣
 أبو الحسن النوري ٣٨٤
 أبوحزة البغدادي ٣٧٥ و ٧٨٣
 أبوحنيفة الإمام الأعظم رحمه الله
 ١٥ و ١٩ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٨
 و ٣٧ و ٤١ و ٤٢ و ٤٣ و ٤٥
 و ٤٦ و ٥٦ و ٦٥ و ٧٨ و ٨١
 و ١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١٠٦
 و ١٢٢ و ١٥١ و ١٥٢ و ١٥٣
 و ١٥٩ و ١٦٤ و ١٩٥ و ١٩٦
 و ١٩٧ و ٢٠٥ و ٢٠٦ و ٢٢٤
 و ٢٣٠ و ٢٣٥ و ٢٣٦ و ٢٣٧
 و ٢٣٨ و ٢٣٩ و ٢٤٠ و ٢٥٤
 و ٢٧٢ و ٢٧٧ و ٢٧٨ و ٢٨١
 و ٢٨٣ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٦
 و ٢٨٧ و ٢٨٨ و ٢٩١ و ٢٩٢
 و ٢٩٩ و ٣٠٠ و ٣٠٥ و ٣٠٧
 و ٣٢٤ و ٣٣٧ و ٣٤٠ و ٣٤١
 و ٣٤٨ و ٣٥١ و ٣٦٦ و ٣٠٤
 و ٣٧٥ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٣٨٤
 و ٣٨٦ و ٣٨٨ و ٣٩٤ و ٣٩٦
 و ٣٩٨ و ٤٠٢ و ٤١٩ و ٤٢٦
 و ٤٢٨ و ٤٢٩ و ٤٣٢ و ٤٤٢

و ٧٩٠	و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٤٦ و ٤٤٧
أبو خالد ٧٢٣	و ٤٤٨ و ٤٤٩ و ٤٥٠ و ٤٥١
أبوداؤد (صاحب السنن) ٩١	و ٤٥٢ و ٤٥٣ و ٤٥٦ و ٤٥٧
و ١٥٢ و ٢٠٩ و ٢٤٧ و ٢٤٨	و ٤٧٥ و ٤٧٦ و ٥٩٤ و ٥٠٧
و ٢٥٠ و ٢٦٧ و ٢٦٨ و ٢٧١	و ٥١٢ و ٥٣٠ و ٥٦١ و ٥٦٦
و ٣٠١ و ٤٤٤ و ٤٥١ و ٥٢١	و ٥٧٥ و ٥٨١ و ٥٨٧ و ٥٨٨
و ٥٢٢ و ٥٢٩ و ٥٤١ و ٥٤٢	و ٥٩٥ و ٥٩٦ و ٦٠١
و ٥٤٣ و ٥٤٤ و ٥٨١ و ٦١١	و ٦٠٣ و ٦٠٥ و ٦٠٦ و ٦٠٧
و ٦٣٤ و ٦٤٥ و ٧٢٤	و ٦٠٩ و ٦٢٧ و ٦٢٨ و ٦٣٠
أبوداؤد الطيالسي ٥٨٣	و ٦٣٤ و ٦٣٥ و ٦٣٦ و ٦٣٧
أبو الدرداء ٤٦١ و ٧١٥	و ٦٣٩ و ٦٤٠ و ٦٤٢ و ٦٤٥
أبو الزبير ٦٢٢	و ٦٤٨ (ت) و ٦٤٩ (ت)
أبو زرعة ٢٥٤ و ٥٤٠	و ٦٥٠ و ٦٥١ و ٦٥٣ و ٦٥٥
أبو زياد ٧٢٣	و ٦٥٦ و ٦٥٧ و ٦٦٠ و ٦٦٤
أبو زيد القاضى ١٥٨ و ٦٥٧	و ٦٦٧ و ٦٦٨ و ٦٧٢ و ٦٧٥
و ٧٠٧	و ٦٧٦ و ٦٨٠ و ٦٨٣ و ٦٨٩
أبو السعود ٣٧٥ و ٥٣٠	و ٦٩٧ و ٦٩٨ و ٧٢١ و ٧٢٣
أبو سعيد الخدرى ٢٢٢ و ٢٥٤	و ٧٢٤ و ٧٣١ و ٧٣٥ و ٧٤٤
و ٥٦١ و ٦٢٣	و ٧٥٣ و ٧٥٥ و ٧٥٦ و ٧٥٧
أبو سفيان ٩	و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩ (ت)
أبو الشعثاء ٢٤٥ و ٢٤٦	و ٧٦٠ و ٧٦١ و ٧٦٢ و ٧٧٦

- أبو طالب ٤
أبو الطاهر المغربي ٥٣٠
أبو الطيب المدني (محمى الترمذى)
٢٤٦ و ٤٧٥ و ٥١٧ و ٥٨٠
و ٦٤٨ و ٦٥٣ و ٦٧٤ و ٦٧٩
أبو العاص ١٩٤
أبو العالية ٧٢٣
أبو العباس المرمى ٤٠١ و ٤٠٢
و ٤٠٣
أبو عبادة الصبرى ٤٤٦
أبو عبدة ٢٨٥
أبو هلى السدقاق ٢٣٩ و ٣٨٢
أبو على الطوسى ٦٠٠ و ٦٠٩
أبو على النجاد ٢٦٣
أبو على ٣٨
أبو عمرو الدالانى ٢٧١
أبو القاسم القاضى ٤٤٦
أبو القاسم المشبرى ٢٣٩ و ٣٧٤
و ٣٨٢ و ٧٧٧
أبو القاسم النصر آبادى ٢٣٩
و ٣٨٢
أبو الليث السمرقندى ٢٧٢
أبو مدين المغربى ٧١١
أبو مسهر الغسانى ٢٦٨ و ٢٧٩
أبو المكارم ٦٢
أبو الملبح ٤٩٣
أبو منصور الأترىدى ١٥٦ و ١٥٧
أبو موسى الأشعرى ٢٢٢
و ٢٤٨ و ٤٦١ و ٧٣١
أبو نعيم ٥٨٣
أبو هبيرة ٥٤٠
أبو هريرة ١٣٧ و ١٨٠ و ١٨٣
و ٢٠٠ و ٢٧٣ و ٣١٨ و ٤٦١
و ٥٤٢ و ٥٤٣ و ٥٤٤ و ٦١٦
و ٦١٨ و ٦٥٧ و ٦٥٨ و ٦٥٩
و ٦٦٠ و ٦٦٢ و ٦٦٣ و ٦٦٤
و ٦٦٥ و ٦٦٦ و ٦٦٧ و ٦٦٨
و ٦٧٠ و ٦٧١ و ٦٨٠ و ٦٨٧
و ٦٨٨ و ٦٨٩ و ٧٢٩ و ٧٣٠
أبو يزيد البطامى ١٨ و ٣٠
و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٦٢٧
و ٧٤٦ و ٧٦٤

٤٥٤ و ٤٨٢ و ٤٨٨ و ٤٩٤	أبو يعلى ٦١٨
٥٨٠ و ٥٣٠ و ٥٤٢ و ٥٦١	أبو يوسف الإمام ٣ و ٤٥
٥٩٥ و ٥٨١ و ٥٨٣ و ٥٩٤	١٢٢ و ٢٣٣ و ٣٨٤ و ٤٤٢
٦٣٤ و ٦٠٣ و ٦٣١ و ٦٣٢	٤٤٣ و ٤٤٦ و ٤٤٨ و ٤٥٨
٦٤١ و ٦٥٥ و ٦٥٧ و ٦٧٩	٤٨٢ و ٤٨٧ و ٦٤٦ و ٦٥٧
٦٨٨ و ٦٨٩ و ٧٢٤ و ٧٥٩	أبى بن كعب ٦٦ و ٧٧
(ت) و ٧٧١	٤٦١ و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٢٦
أحمد بن زهير ٥٤٠	و ٧٣٠
أحمد بن صفان ٦٦٤	الأبى (شارح "مسلم") ١٩٣
أحمد بن صالح المصرى ٦٢٨	و ٥١٧
أحمد بن عبدالسلام ٢٧٩ و ٢٨٠	أحمد بن الحسن الترمذى ٢٦٨
أحمد بن يونس ٥٨٤ و ٦٢٠	و ٢٦٩
أحمد الزواوى ٤٠١	أحمد بن حنبل الإمام ٢٦ و ٦٢
أحمد السرمندى (المجدد للألف	و ٦٣ و ٦٥ و ١٥١ و ١٥٢
الثانى) ١٩ و ٣٠ و ٦٨ و ١٠٩	و ٢٠٧ و ٢٠٨ و ٢١٠ و ٢١٥
١٢١ و ١٢٧ و ١٣١ و ١٣٦	و ٢١٦ و ٢٣٤ و ٢٣٥ و ٢٣٨
٢٢١ و ٢٣٩ و ٢٦٠ و ٢٢٣	و ٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٥٤
٣٧٥ و ٣٨٣ و ٤٠٣ و ٤٠٤	و ٢٦٣ و ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٢٧٠
٥٠٨ و ٥٠٩ و ٥٢٦ و ٥٤٨	و ٢٨٦ و ٢٩٩ و ٣٠١ و ٣٠٢
٦٨٤ و ٧٠٨ و ٧٣٩ و ٧٤٦	و ٤٠٦ و ٣٢٤ و ٤٦٠ و ٣٧٤
و ٧٥٤ و ٧٥٥ و ٧٥٨ (ت)	و ٣٧٥ و ٤١٩ و ٤٢٩ و ٤٤١

و ٥٨١ و ٥٨٣ و ٥٨٤ و ٥٨٦ و ٤٤٢ و ٤٤٨ (ت) و ٥٧٥
 و ٦١١ و ٦١٢ و ٦١٣ و ٦١٩ و ٥٨١ و ٦١٣ و ٦١٥ و ٦١٧
 و ٦٢٠ و ٦٢٩ و ٦٣٣ و ٦٤٠ و ٦١٨ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٣
 و ٦٥٠ و ٦٧٩ و ٦٩٢ و ٦٩٣ و ٦٨٩ و ٧٢٥

(ت)

و ٦٩٤ و ٦٩٥ و ٧٢٤ و ٧٧٦
 براء بن عازب ٦١١ و ٦٢٣
 و ٧٣١

الترمذي الحكيم ٢٤٧
 الترمذي (أبو عيسى) صاحب
 " السنن " ١٩٦ و ٢٤٤ و ٢٤٥
 و ٢٤٨ و ٤٥١ و ٥٢١ و ٥٣٤
 و ٥٤١ و ٥٧٧ و ٥٧٨ و ٦٠٠
 و ٦٠٩ و ٦١١ و ٦٢٨ و ٦٣٥
 و ٦٣٦ و ٦٥٨ و ٦٧٤ و ٧٢٥
 و ٧٢٦

بريدة ٦٩٣
 بريرة ٤٥٠ و ٤٥١ و ٤٥٢
 البزار صاحب " المسند " ٦١٣
 و ٦١٥
 بشر بن السري ٥٤٠
 بشر الحافي ٧٦٦
 بشر ١٨٠ و ١٨١ و ١٨٣

التسلیم ٧
 التفقازاني (انظر سعد الدين)
 تقي الدين السبكي الحافظ ٢٧
 و ٣٧ و ٢٣٢ و ٢٨٩ و ٣٠٥
 و ٤٢٢ و ٤٥٧ و ٥١٣ و ٥٥٢
 و ٥٥٩ و ٥٦٩ و ٦١٣ و ٦٣١
 نعيم بن عطية ٤٤٧

وليد الكلاعي ٢٦٧
 و ٢٦٩ و ٢٧٠
 سعد ٢٠٥
 ١ و ٦٥٧ و ٦٩٣
 القاضي ٢٢٧ و ٤٢٨
 ١٢ و ١٧٥ و ٢٥٥ (ت)
 و ٣١٢ و ٤٤٠ و ٤٤١

ك

ك

(ث)

و ٥٢٧ و ٧٤٦ و ٧٦٤ و ٧٧٨
و ٧٨٣

ثابت والد الإمام أبي حنيفة ٣٨٣
ثابت ٧٢٣
الجوزجاني ٥٤٠
الجوزقاني ٢٦٧ و ٢٧٠

(ج)

(ح)

جابر بن الأسود ٦٢٤
جابر بن سمرة ٦١١ و ٦١٢
و ٦٢٣
جابر بن عبد الله ٢٥٤ و ٣٠٢
و ٣٠٣ و ٦٥٨
الجامي ٧٠
الجعفي ٥٨٢
جعفر البونكي ٦٨ و ٢٠٨
جعفر الصادق الامام ٤ و ١٠١
و ١٠٢ و ٣٤٦ و ٣٩٦ و ٤٤٩
و ٤٥٧
الجابي ٤٢ و ٥٣ و ٦٥ و ١٥٦
و ١٨٨ و ٢٤٠
جنيد ٣٠ و ٢٣٩ و ٣٧٤
و ٣٧٥ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٣٩٢
حاتم الأصم ١٨ و ٧٦٦
حارث ٧٢٦ و ٧٤٩
الحارثي أبو محمد (جامع مسند
أبي حنيفة) ٤٤٦ و ٦٤٨ (ت)
و ٦٤٩ (ت)
حازم ٤٤٨
الحازمي ٦٤٨ و ٦٥٢ (ت)
و ٦٥٣ (ت) و ٧٣١ (ت)
حاطب بن أبي بلتعة ٢٠٠
الحاكم (أبو أحمد) ٢٦٩ و ٥٤٠
الحاكم (صاحب المستدرک)
٦٢ و ٦٣ و ٧٤ و ٢٤٥ (ت)
و ٤٤٤ و ٤٥١ و ٦١٣
و ٦١٥ و ٦١٦ و ٦١٨ و ٦٢٩
و ٦٣١ و ٦٣٦ و ٧٢٢ و ٧٢٣

و ٦٥ و ١٠١ و ٢٤٦ و ٢٨٣
 و ٢٩٤ و ٣٢٥ و ٣٤٣ و ٣٤٦
 و ٣٤٩ و ٣٧٢ و ٣٩٣ و ٤٣١
 و ٤٣٣ و ٤٨٦ و ٥٢٣ و ٥٢٤
 و ٦٦٥ و ٦٦٧ و ٧٣٧ و ٧٥١
 و ٧٧٨ و ٧٨٨

حسين بن الوليد القرشي ٤٤٠
 و ٤٤٨ (ت)

حصين ٥٩٤

حفص بن غياث ٧٦٦

حكيم بن حزام ٤٥١

حماد بن زيد ٤٤٤

حماد بن سلمة ٦٠٩ و ٦٢١

حماد بن أبي سليمان ٣٢٤ و ٦٠٩

الحموي ٢٤ و ٦٤ و ١٦٥

حميد ٥٧٨ و ٢٥

(خ)

خارجة بن زياد (أحد الفقهاء

السبعة) ٧٢٣

خباب ٣١٩

و ٧٢٤

حبان بن علي ٧٦٦

جبيب الرحمن اللويداني

٦٠٨ (ت)

حجاج بن أرطاة ٦٧

حذيفة ٢٨٥ و ٧٢٥

الحسن بن علي رضي الله عنه ٤ و

١٤ و ٦٤ و ١٠١ و ١٤٤ و ٢٤٦

و ٢٥٨ و ٢٦٠ و ٢٦٥ و ٣٢٥

و ٣٤٣ و ٣٤٦ و ٣٤٩ و ٣٧٢

و ٣٩٣ و ٤٣١ و ٤٣٣ و ٤٨٦

و ٥٢٢ و ٥٢٣ و ٦٦٢ و ٦٦٥

و ٦٦٧ و ٧٣٧ و ٧٣٩ و ٧٤٤

و ٧٥١ و ٧٧٣ و ٧٧٨ و ٧٨١

و ٧٨٨

الحسن بن عياش ٦١٩

الحسن البصري ٢٥٣ و ٣٢٤

و ٥٧٨ و ٦٩٠ و ٧٢٣ و ٧٢٥

الحسن العسكري ٥٢٤

الحسن المسوحى ٣٧٥

حسين بن علي رضي الله عنه ٤ و ٦

الداری الحافظ ۷۰۴	مختصر علی نبینا و علیه السلام
داؤد الطائی ۱۸ و ۲۴۰ و ۳۷۴	۴۴۹ و ۶۶۵
و ۳۸۲ و ۴۴۷ و ۷۶۶	الخطابی (شارح سنن أبی داؤد)
داؤد الظامری ۱۲ و ۴۷ و ۹۶	۶۰۸ و ۶۰۹
و ۹۸ و ۹۹ و ۲۰۵ و ۵۶۱	الخطیب البغدادی ۱۵۳ و ۲۶۸
و ۶۳۴ و ۶۸۲ و ۶۹۴ و ۷۱۸	و ۴۴۴ و ۴۴۷
و ۷۵۹ (ت)	الخطیب (صاحب الحاشیة علی
دحیم ۵۴۱	البیضاوی) ۴۲۸
الدولابی ۶۶	خلف بن أبوب ۱۸ و ۳۷۴
الدیلمی ۷۵۰	و ۳۸۲ و ۷۶۶

(ذ)

ذو النون المصری ۳۰ و ۳۸۳
و ۷۴۶ و ۷۶۴

الذهبی الحافظ ۱۹۶ و ۲۶۹
و ۲۷۰ و ۴۴۴ و ۴۴۶ و ۵۴۰
و ۵۴۱ و ۵۷۵ و ۵۸۱ و ۵۸۲
و ۶۳۱ و ۶۴۸ (ت) و ۶۵۹

(ر)

الرزوی الإمام ۳۱ و ۳۳ و ۴۵۸

الخوارزمی ۱۵۳ و ۷۳۱ و ۷۳۲
و ۷۶۶

(د)

الدارقطنی الحافظ ۲۴۶ و ۳۰۱
و ۴۴۱ و ۵۴۳ و ۵۴۴ و ۵۴۵
و ۵۴۶ و ۵۴۹ و ۶۰۶ و ۶۰۷
و ۶۱۵ و ۶۱۶ و ۶۱۸ و ۶۱۹
و ۶۲۰ و ۶۲۱ و ۶۲۸ و ۶۳۶
و ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۳۰

الدارکی ۴۵۳

و ٦٤٦

ربيع بن أنس ٣٣٠

الرومي العارف ٢٤٣

(ز)

الزبيدي ٢٦٩

الزرقاني (شارح موطا مالك)

٦٥ و ٣١٧ و ٥١٧

الزركشي (صاحب البحر) ٣٦

و ٤١ و ٤٤٣

الزهري الإمام ٥٧٦ و ٦٨٣

زيد بن أسلم ٣٣٠

زيد بن ثابت ٢٢٢ و ٤٦١

زيند بن علي ٣ و ١٠١ و ٣٤٧

الزيلعي الحافظ جمال الدين ١٧٥

و ٢٤٩ و ٣١٢ و ٤١٢ و ٥١٧

و ٥٤١ و ٥٤٣ و ٥٦٩ و ٥٨١

و ٥٨٦ و ٦١٠ و ٦١٢ و ٦١٤

و ٦١٦ و ٦١٧ و ٦١٨ و ٦١٩

و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٣١

و ٦٤٩ و ٦٨٤

زينب ١٩٤ و ٢٩٤

زين العابدين ١٠١ و ٣٤٧

(س)

سالم بن عبد الله ٤٤١ و ٥٧٦

و ٦٢٢ و ٦٨٣

سالم المروزي ٧١٠

السبكي (صاحب الطبقات) ٥٩٦

سبيعة الأ سلمية ٣٢٤ و ٣٢٥

السخاوي الحافظ ١٧ و ٦٨

و ١٥١ و ١٥٢ و ٢٠٨ و ٣٢٧

السري السقطي ٢٣٩ و ٣٧٥

و ٣٨٢

سعد الدين التفتازاني ٥٣ و ١٥٦

و ١٥٧ و ١٦١ و ١٦٦ و ٢١١

و ٢١٧ و ٢١٨ و ٢٤٠ و ٢٥٧

و ٢٧٣ و ٥٩٠ و ٦٦٦ و ٦٧٠

سعيد بن جبير ١٩٨ و ٢٤٧

و ٦٩٠

سعيد بن عبد الرحمن ٣٧٠

سعيد بن المسيب ٢٤٨ و ٢٥١

و ٤٥٨ و ٥١٢ و ٥٢٣ و ٥٤٤
و ٥٧٠ و ٥٧١ و ٥٧٢ و ٥٧٣
و ٥٧٤ و ٦٠٠ و ٦٤٦ و ٦٤٧
و ٦٤٩ (ت) و ٦٥٢ (ت)
و ٦٥٣ (ت) و ٦٨٠ و ٦٨٧
و ٦٩٢ و ٦٩٨ و ٧١٥ و ٧٧٨

(ش)

الشافعي ٦٦٩ و ٦٧١ و ٧٠٥

الشاطبي ٥٨٢

الشافعي الإمام ٢٧ و ٣٨ و ٥٩

و ٦٥ و ٩٥ و ١٥٥ و ١٥٦

و ١٦٠ و ١٦٤ و ١٦٥ و ١٩٥

و ١٩٦ و ١٩٩ و ٢١٥ و ٢٢٥

و ٢٣٢ و ٢٣٣ و ٢٣٥ و ٢٣٨

و ٢٥٤ و ٢٨٤ و ٢٨٥ و ٢٨٧

و ٢٨٨ و ٢٨٩ و ٢٩٠ و ٢٩٩

و ٣١٣ و ٣٢٤ و ٣٢٦ و ٣٣٧

و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٣٤٢ و ٣٤٤

و ٣٥٠ و ٣٥١ و ٣٥٩ و ٣٦٩

و ٣٨٨ و ٣٨٩ و ٣٩٢ و ٤١١

و ٤٤١ و ٦٩٠ و ٧٢٣

سعيد بن منصور ٢٠٢

سفيان بن عيينه ٢٦٨ و ٢٧٠

و ٦٠٩ و ٦٣١ و ٦٤٩ (ت)

سفيان الثوري ٦ و ٢٤٧ و ٣٠٠

و ٤٤٥ و ٤٤٦ و ٤٤٧ و ٥٨٠

و ٥٨٣ و ٦٠٩ و ٦٢٨ و ٦٣١

و ٦٣٢ (ت) و ٧٢٥

سليمان الفارسي ٦٥٧

سليك الغطفاني ٣٠١ و ٣٠٣

و ٣٠٤ و ٣٠٦ و ٣٠٧

سليمان بن الشاذكوري ٦٤٩ (ت)

سليمان بن يسار (أحد الفقهاء

السبعة) ٧٢٤

سنان بن سعد ٢٧٣

السنوسي (شارح مسلم) ٥١٧

السيوطي ١٧ و ٥٨ و ٦٨

و ١٥١ و ١٥٢ و ٢٠٧ و ٢٣٣

و ٢٥٣ و ٢٥٤ و ٢٧١ و ٣٠٠

و ٣٠١ و ٣٢٧ و ٣٣٠ و ٣٧٢

و ٤٠٠ و ٤٠١ و ٤٠٢ و ٤٤١

و ٤٢٩ و ٤٤١ و ٤٤٢ و ٤٤٨	الشمى ٢١٤ و ٢١٥ و ٣٢٤
(ت) و ٤٥٠ و ٤٥١ و ٤٥٣	و ٣٢٥ و ٦٢٤
و ٤٥٦ و ٤٨٢ و ٤٩٤ و ٥٣٣	الشمراوى (الإمام عبدالوهاب
و ٥٣٤ و ٥٥١ و ٥٥٩ و ٥٦٠	الشمراوى) ١٧٣ و ٢٢٥ و ٢٣٣
و ٥٦١ و ٥٦٤ و ٥٧٩ و ٥٩٥	و ٢٣٤ و ٢٥٢ و ٢٧٧ و ٢٧٨
و ٦٠٣ و ٦٠٦ و ٦١٢ و ٦٣٤	و ٢٨٠ و ٢٨٣ و ٢٨٤ و ٢٨٥
و ٦٤٠ و ٦٤٥ و ٦٥٥ و ٦٨٩	و ٢٨٦ و ٢٨٧ و ٢٨٩ و ٢٩٠
و ٦٩٠ و ٧٢٨ و ٧٣٤ و ٧٣٥	و ٢٩٣ و ٢٩٦ و ٢٩٧ و ٢٩٨
و ٧٣٦ و ٧٥٥ و ٧٥٦ و ٧٥٩	و ٢٩٩ و ٣٠٦ و ٣١١ و ٣١٣
(ت) و ٧٩٠	و ٣١٤ و ٣١٥ و ٣٢٠ و ٣٢١
الشامى الحافظ ٤٥ و ١٠٤	و ٣٢٢ و ٣٢٤ و ٣٢٥ و ٣٢٦
و ٣٦٦ و ٤٤٥	و ٣٢٨ و ٣٢٩ و ٣٣٣ و ٣٤٦
الشبلى ٣٠ و ١٢١ و ١٢٢	و ٣٦٨ و ٣٧٣ و ٣٧٥ و ٣٧٨
و ٢٣٩ و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٣٨٣	و ٣٧٩ و ٣٨٠ و ٣٨١ و ٣٨٣
و ٣٨٤ و ٧٤٦ و ٧٦٤ و ٧٨٣	و ٣٨٤ و ٣٨٥ و ٣٩٢ و ٣٩٣
الشرنبلالى ٣٦٨ و ٣٦٩	و ٤٠٠ و ٤٠١ و ٤٠٢ و ٤٠٣
شريع القاضى ٢١٤	و ٤٠٤ و ٤٠٥ و ٤٢٤ و ٤٣٣
شريد القاضى ٥٨٣ و ٦١١	و ٤٣٩ و ٤٤٢ (ت) و ٤٥٧
شعبة بن الحجاج ٢٦٩ و ٤٤٥	و ٤٥٨ و ٤٥٩ و ٤٦٠ و ٤٧٥
و ٤٤٧ و ٥٨٠ و ٦٠٩ و ٦٢٨	و ٤٧٨ و ٤٨٠ (ت) و ٤٨٦
و ٦٣١	و ٤٨٧ و ٥٢٣ و ٥٢٤ و ٥٢٥

و ٥٢٩ ، ٥٣٠ و ٣١ و ٥٧٥ صالح بن كيسان المدني ٥٤١
 و ٥٨٢ و ٦٣٨ و ٦٧٨ و ٦٨٠ صدر الإسلام ١٥٨
 و ٧١٠ و ٧٣٥ و ٧٥٣ (ت) صدر الشريعة ٦٢ و ١١٤
 و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩ (ت) و ١١٨ و ١٢٣ و ١٤٤ و ١٤٩
 شقيق بن ابراهيم البلخي ١٨ و ١٥٠ و ١٦٥ و ١٦٨ و ١٧٠
 و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٧٦٦ و ٥٨٦ و ٥٩٠ و ٥٩٨ و ٦٢٣
 شمر ٦ و ٩ و ٦٥٦ و ٦٦٢ و ٧٠٥ و ٧٢٩

شمس الأئمة ١٩٨

(ط)

شمس الدين الشريف المدني ٥٣١ طائوس ٦١٨ و ٦٢٢
 الشيخين (أبي بكر وعمر رضي الله عنهما) ٣١٧ و ٣٩٩ و ٧٥٦
 الشيخين (البخاري ومسلم رحمهما الله) و ٦١٣ و ٧٢٤ و ٧٤٩ و ٧٥٠
 ١٤٠ الطبري أبو جعفر ٥٤٠ و ٥٤٦ و ٥٤٨ و ٥٥٤
 و ٥٦٢ و ٥٧٦ و ٥٨٤ و ٦٠٥ الطحاوي الإمام أبو جعفر ٣٨
 و ٦٠٦ و ٦٠٨ و ٦٢٩ و ٦٣٧ و ١٩٧ و ٢٥٤ و ٢٨٦ و ٥٤١
 و ٦٣٩ و ٦٤٠ و ٦٢٢ و ٧٢٥ و ٥٦٤ و ٥٦٥ و ٥٨٠ و ٥٨٤
 و ٦٠٧ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢١ و ٦٢٢ و ٦٢٣
 و ٦٢٥ و ٦٢٦ و ٦٢٨ و ٧٢٣ و ٧٢٤ و ٧٢٥

(ص)

طلحة ٦٢٤

صاعد بن دينار أبو العلاء ٥٧٠
 صالح بن أبي الأخضر ٥٤٣
 صالح بن أحمد ٥٨٣

الطبي ١٨٩

و ٥٨٠ و ٦١٠ و ٦١٣ و ٦١٤

و ٦٢٣

(ع)

عبدالحكيم السبالكوتى ١٦٤

و ١٦٥

عاصم بن كليب ٦٠٥ و ٦١٦

و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢٦ و ٦٢٧

و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣٠ و ٦٣٧

عاصم (أحد القراء السبعة)

٥٨٠

عبدالحق بن عماد الحنبلى ٢٦٣ (ت)

عبدالحق اللكنوى ٧٢٨ (ت)

عبدالرحمن بن أبزى ٧٢٤ و ٧٣٠

و ٧٣١

عائشة الصديقة رضى الله عنها

١٧٩ و ١٨٥ و ١٨٦ و ١٨٨

و ١٩٢ و ١٩٧ و ٢٠٠ و ٣٢٣

و ٣٧٢ و ٤٤٤ و ٤٥٠ و ٤٥١

و ٤٥٢ و ٤٦١ و ٤٦٨ و ٤٦٩

و ٦٦٧ و ٦٨٨ و ٧٢٢ و ٧٢٣

و ٧٢٤ و ٧٢٥ و ٧٦٩ و ٧٩٠

عباد بن الزبير بن العوام ٦١٧

عباد العباد ٣٦٩

عبدالرحمن بن أبى حاتم الرازى

أبو محمد ٦٦٤ (ت)

عبدالرحمن بن أبى زياد ٧٢٣

عبدالرحمن بن مهدي ٢١٣

و ٥٤١ و ٦٢٠

عبدالرحيم بن سليمان ٦١٥

و ٦١٦

عبدالرزاق ١٧٥ و ٣١٢ و ٥٤٣

و ٦١١

عبدالعزیز بن حكيم ٦٢٣ و ٦٢٦

عبد الفنى السمشى (شارح

الطريقة المحمدية) ٤٥٩ و ٦٤٦

عبد القادر الجيلانى الشيخ محى

عبادة ١٩٥

عبدالحق الدهلوى الشيخ ٢٥

و ٢٧ و ٢٨ و ٨٠ و ٨١

و ٢٧١ و ٣٠٣ و ٤٤٤ و ٥١٧

الدين ٢٣٥ و ٣٧٤ و ٣٧٨ (المبارك)	
و ٣٩٢ و ٤٨٨ و ٤٨٩ و ٤٩٧	عبد الله بن محمد بن ابراهيم
و ٦١٠ و ٧١١ و ٧١٥ و ٧٦٦	الرازي ٦٦٤
و ٧٨٣	عبد الله بن محمد بن يوسف
عبد القادر الشاذلي ٤٠٠	٦٦٤ (ت)
عبد القادر القرشي (صاحب	عبد الله بن مسعود (انظر ابن
طبقات الحنفية) ٤٤٥	مسعود)
عبد الله بن أحمد بن حنبل	عبد الله بن نعيم ٧٢٥
(صاحب العلل) ٦٠٩ و ٦٢٢	عبد الله بن هبيرة أبوهبيرة ٥٤٠
عبد الله بن بشر الرقي ٥٨٣	عبد الله بن يوسف أبو محمد
عبد الله بن ثعلبة ٢٥٣	الحافظ ٥٧٠
عبد الله بن داود ٤٤٧	عبد الملك بن جريج (انظر
عبد الله بن الزبير (انظر ابن	ابن جريج)
الزبير)	عبد الوارث بن سعيد أبوهيب
عبد الله بن سالم البصري ٣١٧	البصري ٤٤٤
عبد الله بن عباس (انظر ابن	عبد الوهاب القاضي ٤٩٣
عباس)	عبيد الله بن أبي رافع ٦١٩
عبد الله بن عمر (انظر ابن عمر)	عبيد الله بن عبد الله (أحد الفقهاء
عبد الله بن عمرو بن العاص ٦٥٧	السبعة) ٧٢٣
و ٦٦٦	عبيد الله بن عمر العمري ٢٦٨
عبد الله بن المبارك (انظر ابن	و ٢٦٩

- عثمان بن عفان رضى الله عنه ٧٧ و ١٩٤ و ٢٤٢ و ٢٤٣
عطاء بن أبي رباح ٥٥١ و ٦٦٦
القطار الشيخ فريد الدين ١٩
عطية العوفي ٦٢٣
العقيلي ٦٦٨
علاء الدين البخاري ١٤٩
العلائي صلاح الدين الإمام ٣٩٧
و ٤١٥ و ٤٢٠ و ٤٢٢ و ٤٣٠
و ٤٣٧ و ٤٣٩
علقمة ٦٠٩ و ٦٨٣ و ٧٣١
علي بن أبي طالب رضى الله عنه ٢ و ٣ و ٦ و ٤٧ و ٦٤
و ١٠١ و ١١٤ و ١١٦ و ١٩٦
و ٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٤٢ و ٢٤٧
و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٥٧
و ٢٥٨ و ٢٥٩ و ٢٦٠ و ٢٦٣
و ٢٦٤ و ٢٦٦ و ٢٨٠ و ٣٠٠
و ٣٠١ و ٣٠٢ و ٣٠٣ و ٣٠٤
و ٣١٦ و ٣١٨ و ٣١٩ و ٣٢٠
و ٣٢٥ و ٣٢٨ و ٣٤٣ و ٣٤٩
و ٣٧٢ و ٣٨٣ و ٣٩٢ و ٣٩٣
و ٤٦٠ و ٤٦٨ و ٤٦٩ و ٤٨٦
عقبة بن رضى الله عنه ٢٤٣ و ٢٤٢ و ٢٤٨ و ٢٥٠
و ٢٥١ و ٢٥٨ و ٢٦٦ و ٣٠٠
و ٣٠٢ و ٣٠٤ و ٣١٨ و ٤٦٠
و ٦٧٧
العجلي ٥٨١ و ٥٨٣
العراقي (ولي الدين) ٤٦٥
و ٤٦٨
العراقي ١٧٥ و ٢٧١ و ٣١٢
و ٥٥١ و ٥٥٢ و ٥٥٩ و ٥٦٠
و ٥٦٣ و ٥٦٥ و ٥٦٩ و ٥٧٠
و ٥٧١ و ٥٧٢ و ٥٧٣ و ٥٧٤
و ٦٥٢ (ت) و ٦٥٣ (ت)
و ٦٦٨ و ٦٩٢ و ٦٩٨
عروة بن الزبير ٧٢٣
المسقلاني الحافظ (انظر ابن
حجر)
عصمة بن محمد الأنصاري ٥٧٥
عضد الملة والدين القاضي ٤١
و ١١ و ٤٣٨ و ٥٠١

و ٥٢٢ و ٥٢٣ و ٦١٥ و ٦١٦	و ٦٧٤ و ٦٧٧ (ت) و ٦٨٨
و ٦١٩ و ٦٢٤ و ٦٢٦ و ٦٦٢	و ٧١٠ و ٧١٥ و ٧٢١ و ٧٢٤
و ٦٦٧ و ٦٦٩ و ٦٧٧ و ٧٠٤	و ٧٤٧
و ٧٠٥ و ٧٠٦ و ٧٢٥ و ٧٢٦	عمار بن ياسر ٢٤٧ و ٢٦٣
و ٧٢٩ و ٧٣١ و ٧٣٣ و ٧٣٩	و ٢٧٣ و ٢٧٤ و ٤٦٣ و ٤٦٨
و ٧٥١ و ٧٦٩ و ٧٧٨ و ٧٩٠	عمر بن الخطاب رضي الله عنه
هلي بن عمر البتنوني الشيخ نور الدين	٣ و ٤٦ و ٦٤ و ٧٧ و ١١١
٤٠٢	و ١١٧ و ١١٨ و ١٢٥ و ١٢٦
على بن المديني ٢٥٣ و ٤٤٥	و ١٧٣ و ١٧٥ و ١٨١ و ١٨٩
و ٥٤١ و ٥٧٦ و ٥٨٣ و ٥٩٣	و ١٩٤ و ٢٠٠ و ٢٤٢ و ٢٤٣
و ٦٤١	و ٢٤٤ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٤٨
على القاري الهروي (شارح المشكاة)	و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٥٨
١٧ و ٥٩ و ٦٢ و ٦٥ و ٧٠	و ٢٦٣ و ٢٦٦ و ٢٧٣ و ٢٧٤
و ١٣٢ و ٢٤٤ و ٢٤٦ و ٢٥٣	و ٣٠٠ و ٣٠٢ و ٣٠٤ و ٣١٨
و ٢٥٥ و ٣٠٠ و ٣٠٢ و ٣٠٦	و ٤٦٠ و ٤٦٣ و ٤٦٨ و ٤٦٩
و ٣٣٠ و ٣٣٥ و ٤٤١ و ٤٤٢	و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢٦
و ٤٨٨ و ٥١٧ و ٥٧٨ و ٥٨٠	و ٦٧٧ و ٧٢٣ و ٧٢٥ و ٧٣١
و ٥٨٢ و ٥٩٢ و ٦٠٠ و ٦٠١	و ٧٥٠ و ٧٥١ و ٧٥٧ و ٧٧٨
و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١٢ و ٦١٣	عمر بن عبدالعزیز ٧٢٥
و ٦١٩ و ٦٢٢ و ٦٢٥ و ٦٢٦	عمر بن نجيم ١٦٣
و ٦٢٨ و ٦٤٨ و ٦٥٠ و ٦٥٢	عمران بن حصين ١٨٠ و ٢٧٤

و ٦٤٥ و ٧٢٤

عمرؤ بن دينار ٢٥٥ (ت)

عمرؤ بن شعيب ٤٥٠ ٤٥١

عمرؤ بن العاص ٢٦٣

عوف بن مالك ١٣٨

عباض القاضي ٢٦٢ و ٤٧٥

و ٥٣٠

عيسى بن أبان ٣٧٥ و ٦٥٦

و ٦٥٧ و ٦٦٠ و ٧٠٧

العيني الحافظ العلامة ٥٩ و ٦٦

٦٧ و ٧٢ و ١٥٢ و ١٨٦

و ١٩٧ و ١٩٨ و ٤٤٥ و ٥١٧

و ٥٨٠ و ٥٨٤ و ٦١٣ و ٦١٤

و ٦٢٠ و ٦٢١ و ٦٢٣ و ٦٣٢

و ٦٣٤ و ٦٨٧ و ٦٨٩ و ٦٩٠

و ٧٢٤ و ٧٣٠

(غ)

الغزالي ٢٩ و ٤١ و ٩١ و ١٥٦

و ٢٢٧ و ٢٧٣ و ٣٦٩ و ٤٢٣

و ٤٢٦ و ٥١٦ و ٥٣٠ و ٧٩٢

(ف)

فاطمة رضى الله عنها ٢ و ٤

و ٨ و ٦٤ و ٦٦ و ١٠٠ و ١٠١

و ٢٠٠ و ٣٢٥ و ٣٤٢ و ٣٤٦

و ٣٤٩ و ٣٧٢ و ٧١٤ و ٧٣٧

و ٧٨٠

فخر الإسلام البردوى ١٥٨

و ١٦٥ و ١٧٠ و ٦٧٨

القراء ٢٨٥

فرعون ١٧ و ٩٨ و ٢٥٢

فضل بن عباس ٧٥٠

فضيل بن عياض ١٨ و ٣٧٤

و ٣٨٣ و ٣٩٢ و ٧٦٦

الفتارى (صاحب فصول البدائع)

٩٨ و ١١٨ و ١٢٢ و ١٢٥

و ٣٤٢ و ٤٢٧ و ٤٣٨ و ٥٠١

و ٥٩٠

(ق)

القاسم بن الإصمغ ٦٤٨ (ب)

- القاسم بن سلام أبو عبيد ٢٤٧ و ٤٥٧ و ٤٦٤ و ٥١٧ و ٦٣٥
و ٤٤٠ و ٦٤٠ و ٦٦٥ و ٦٧٩ و ٦٩٢
- قاسم بن قطلوبغا ١٦٥ و ١٦٤ و ٦٩٣ و ٦٩٤
و ٣٦٨ و ٣٦٩ و ٣٧٢ و ٥١٧
و ٦٠٨ و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١٧
و ٦١٨ و ٦١٩ و ٦٢٣ و ٦٤٨
(ت)
- القاسم بن محمد ٤٤١ و ٧٢٣
القاسم بن معن ٧٦٦
قايتباي السلطان ٤٠٠
قتاده ٣٣٠ و ٥٣٨ و ٥٣٩
و ٥٧٨
- القدوري الإمام ٤٢٠ و ٤٣٧
و ٤٤٩
- القراي ٣٧٠
القرطبي ٢٧٣ و ٢٧٤
- القسطاني ٣٧ و ١٩٦ و ١٩٨
و ٢٣٢ و ٢٨٥ و ٢٨٩ و ٣٠٥
و ٣٠٦ و ٣٠٩ و ٣١٨ و ٣١٩
و ٣٢٠ و ٣٥٧ و ٣٥٩ و ٣٧٢
- الكرخي الإمام ١٨ و ٣٣٦
و ٣٣٧ و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٣٤٤
و ٦٥٧ و ٦٥٩ و ٧٢٥
- الكردي ٤٥
الكرماني ١٩٧
الكلي ٣٣٠
كليب ٦١٦ و ٦١٩ و ٦٢٦
كمال بن أبي شريف ٧٤٧ (ت)
الكباء ٤٤٣

(ك)

(ل)

اللاقاني ٥١ و ٦٣٤

الليث ٣٠٠ و ٣٠٤ و ٥٦١

(م)

مالك بن أنس الإمام ٢٦ و ٢٧

و ٦٥ و ٩٨ و ١٩٦ و ١٩٨

و ١٩٩ و ٢٥٤ و ٢٩٩ و ٣٠٠

و ٣٠٤ و ٣١٧ و ٣٢٤ و ٣٨٨

و ٣٩٩ و ٤١٩ و ٤٢٦ و ٤٢٩

و ٤٣٦ و ٤٤٢ و ٤٤٣ و ٤٤٤

و ٤٤٨ (ت) و ٤٥٦ و ٤٨٢

و ٤٩٤ و ٥٣٣ و ٥٣٤ و ٥٥١

و ٥٥٩ و ٥٦١ و ٥٦٤ و ٥٩٠

و ٦٠٣ و ٦٠٦ و ٦١٥ و ٦٣٤

و ٦٣٥ و ٦٥٥ و ٦٥٦ و ٦٦٦

(ت) و ٦٧٩ و ٦٨٨ و ٦٨٩

و ٦٩٠ و ٧١٩ و ٧٢٠ و ٧٣٩

و ٧٤٠ و ٧٤٤ و ٧٥٩ (ت)

مالك بن الحويرث ٥٣٨ و ٥٣٩

مأمون بن أحمد السلمي ٦١٦

مجاهد ٣٣٠ و ٥٧٩ و ٥٨٦

و ٥٩١ و ٥٩٢ و ٥٩٤ و ٦٢٢

و ٦٢٣ و ٦٢٤ و ٦٢٦

مجد الدين الفيروز آبادي ٥٣٠

و ٥٦٨ و ٥٦٩ و ٥٧١

مخارب بن دثار ٦٢٢

محب بن زين ٤٠١ و ٤٠٢

محمد بن أبان ٦٢٠ (ت)

محمد بن إبراهيم الرازي ٦٤٩

(ت)

محمد بن أحمد بن عبد الرهاب

الاسفرائني ٥٧٠

محمد بن آدم ٦٣٢ (ت)

محمد بن جابر ٦٠٩ و ٦٣٠

و ٦٣١ و ٦٣٢ و ٦٣٣

محمد بن الجرري الشافعي ٥٨٠

محمد بن الحاج ٥٣٤

محمد بن الحسن الشيباني الامام

٣ و ١٢٢ و ٢٣٣ و ٣٨٤

و ٤٤٣ و ٤٤٤ و ٤٥٣ و ٤٥٨

- و ٤٧٥ و ٤٨٢ و ٥١٢ و ٥٧٨
 و ٦٠٠ و ٦٠٩ و ٦١٩ و ٦٢١
 و ٦٢٣ و ٦٢٤ و ٦٢٥ و ٦٢٦
 و ٦٤٦ و ٦٥٧ و ٧٢١
 محمد بن الحسن العسكري ٥٢٢
 و ٥٢٣ و ٧٠٥
 محمد بن الحسن المصري الحنفي
 شمس الدين ٤٠٢ و ٤٠٣ و ٤٨٩
 محمد بن سيرين ٤٥١
 محمد بن عبد الله الحسني (مهدي
 آخر الزمان) ٥٢١
 محمد بن عبد القادر اللود يانوي
 ٦٠٨ (ت)
 محمد بن عثمان بن أبي شيبة ٥٤١
 محمد بن عمرو العقيلي ٦٤١
 محمد بن عكاشة الكرماني ٦١٦
 محمد بن مهاجر ٤٤٦
 محمد بن نصر المروزي ٦١٠
 و ٧٣٠ و ٧٣١
 محمد المغربي ٤٠٤
 محمد أبو يحيى ٦١٧
 محمد أكرم النصر بوري ٣٣٥
 محمد أمين الشهير بابن هابدين
 ٧٥٧ (ت) ٧٥٨ (ت)
 محمد أمين أمير بادشا شارح
 التحرير ٣٣٦ و ٣٣٧ و ٣٣٨
 و ٤٢٥ و ٤٢٩ و ٤٣٨ و ٦٥٥
 و ٧٥٧ (ت)
 محمد الباقر الإمام ١٠١ و ١٠٢
 و ٣٤٧ و ٤٤٦ و ٤٤٩
 محمد بارسا ٢٣٩ و ٧٥٥
 و ٧٥٧ و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩
 و ٧٦٠
 محمد زاهد الكوثري ٤٤٨ (ت)
 محمد صادق ٣١
 محمد عابد السندي ٦١٥ (ت)
 محمد هاشم السندي (أبوالمصنف
 قبلة المحققين) ٦٠٨ (ت) و ٦١١
 و ٦١٧ و (٧٢٨) (ت)
 محي الدين بن العربي (انظر
 ابن العربي)
 محي السنة ١٧٧

- مروان ٢ و ٧
 المنزلي ٣ و ١٥٦ و ٢٣٣ و ٢٣٨
 مسروق ٢١٥ و ٢١٦ و ٢٢١ و ٢٢٢
 مسلم الإمام ٦٦ و ٦٧ و ٧١ و ٧٢ و ٧٤ و ٢٤٤ و ٢٤٦ و ٢٥٢ و ٢٦٢ و ٢٦٨ و ٢٨٥ و ٥٣٤ و ٥٤٠ و ٥٥٣ و ٥٨٠ و ٥٨٣ و ٥٨٤ و ٦١١ و ٦١٣ و ٦١٩ و ٦٢٠ و ٦٢٩ و ٦٣٠ و ٦٣٣ و ٦٣٦ و ٦٣٧ و ٧٢٤
 مسور بن مخرمة ٧٢٥
 مسيب بن واضح ٦١٦
 مضرب بن محمد الأسدي ٥٤١
 معاذ بن جبل ٤٦١ و ٤٩٢ و ٤٩٥ و ٥١٠ و ٦٩١ و ٧٤٩
 معاوية بن صالح ٥٤٠
 معاوية رضي الله عنه ٤ و ٩ و ١٩٥ و ٢١٠ و ٢٤١ و ٢٤٢ و ٢٤٣ و ٢٤٥ و ٢٤٧ و ٢٤٨ و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١ و ٢٥٢
 و ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٢٥٧ و ٢٥٨
 و ٢٦٠ و ٢٦١ و ٢٦٢ و ٢٦٤
 و ٢٦٥ و ٢٦٦ و ٢٦٧ و ٢٧١
 و ٢٧٢ و ٣١٥ و ٣١٨ و ٣٢٣
 و ٣٢٧ و ٣٧٢ و ٣٨٥ و ٣٩٧
 و ٤٦٨ و ٦٦٢ و ٧٣٩ و ٧٦٩
 معروف الكرخي ١٨ و ٢٤٠
 و ٣٧٣ و ٣٨٢ و ٣٩٢ و ٧٦٦
 معقل بن يسار ٦٦٦ و ٦٦٧ و ٦٦٨ و ٧٠٥
 معين الدين الجشتي ١٩
 منطاني الحافظ (شارح ابن
 ماجه) ٥١٧ و ٥٨١ و ٦٠٨
 و ٦٠٩ و ٦١٠ و ٦١١ و ٦١٣
 و ٦١٥ و ٦١٧ و ٦١٩ و ٦٢٠
 و ٦٢٢ و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦٣٤
 مغيرة ٦٢٦
 مقدم ٢٦٧ و ٢٧١ و ٢٧٢
 مكّي بن ابراهيم الحافظ ٤٤٧
 مندل بن علي ٧٦٦
 المذاوي العلامة ٥٨٢

المنذرى الحافظ ٦٣٤

موسى بن داؤد ٦٢٠

موسى بن عقبة ٥٧٥

موسى (بن نيناو عليه الصلوة

والسلام) ٦ و ٦٦٥

ميمون النك ٥٤٠ و ٥٤١

(ن)

نافع ٥٧٥ و ٦٢٢

نجم الدين عزلت ٧

النسائي ٦٧ و ٢٦٨ و ٢٦٩

و ٢٧٠ و ٤٤٥ و ٤٥١ و ٥٤٠

و ٥٤١ و ٦٠١ و ٦٢٩ و ٦٣٤

و ٦٥٠ و ٧٠٠ و ٧٢٤ و ٧٢٥

و ٧٢٦ و ٧٣٠

النسفي (صاحب الكنز) ١٤٣

و ١٤٩ و ٣٠٠ و ٤٢٨ و ٥١١

و ٥٨٦ و ٥٩٠ و ٦٢٣ و ٦٣٣

و ٦٥٥ و ٧٤٩

نصر بن عاصم ٥٣٩

نضر بن شمبل ٦١١

النوى ٥٨ و ٧٢ و ١٥١

و ١٥٢ و ١٨٦ و ١٨٩ و ١٩١

و ٢٠٨ و ٢٠٩ و ٢٧١ و ٣٠٠

و ٣٠١ و ٣٠٤ و ٣٠٥ و ٣٠٦

و ٣٠٧ و ٣٢٤ و ٣٦٠ و ٣٧٢

و ٤٦٤ و ٤٧٦ و ٤١٧ و ٥٤٤

و ٦٣٤ و ٦٥١ و ٦٨٠ و ٦٨٧

و ٦٩٢ و ٦٩٨ و ٧٢٤

و ٧٧٦

(و)

وائل ١٣٧

واقد ١٨٤

وائل بن حجر ٦٢٠ و ٦٢٦

وجيه الدين العلوى ٢٥٧

وكيع بن الجراح ١٨ و ١٩٩

و ٢٣٦ و ٣٧٤ و ٣٨٢ و ٥٤٠

و ٥٨٢ و ٦٠٧ و ٦٢٤ و ٧٦٦

ولى الله الدهلوى الشاه ١٦

و ٤٤٤ و ٤٤٥ و ٤٤٧ و ٤٤٩
و ٥٤٠ و ٥٤٩ و ٥٥٠ و ٦٠٧
و ٦٣٦

يحيى بن معين ٢٦٩ و ٤٤١
و ٤٤٥ و ٤٤٧ و ٥٤٠ و ٥٤١
و ٥٨٠ و ٥٨١ و ٥٨٣ و ٦١٩
و ٦٢٨ و ٦٢٩ و ٦١

يحيى بن أبي الخواجب ٦٠٣
يحيى (من الزيدية) ٥٦١

يزيد بن زريع ٤٤٤
يزيد بن زياد ١١١
يزيد بن هارون ٤٤٧
يزيد ٥ و ٦ و ٧ و ٩

(ه)

هارون عليه السلام ٢

هارون النصرورى ٥٣٤

الهروى ١٩٦ و ٢٠٤ و ٢١٣

هشام بن حسان ٦٠٩ و ٦٣١

الهمداني ٤٥ و ٤٥٢ و ٤٥٣

(ي)

الباقى ٤٨٨ و ٧١٠ و ٧١٥

يحيى بن أيوب ٥٤٢ و ٥٤٣

يحيى بن زكريا ٧٢٥ و ٧٦٦

يحيى بن سعيد القطان ٢٥٤

فهرس الامكنة

صفين ٦٦٢ و ٧٩٠	بخارى ٦٤٠
فذك ٨ و ٢٠١	بغداد ٦٤١ و ٧٣٥
قونية ٥٣٠	تنه ٩ و ٥١٥
كربلاء ٤ و ٦	حيدر آباد (السند) ٦٨ (ت)
لكنائ ٦٤٩ (ت)	نخر تنك ٦٤٠
ماوراء النهر ٦٤٨ (ت)	دهورا هنگورا ٥٣٤
المدينة ٥٢٢	سرمن رأى ٥٢٢
مكة ٦٤٥	سمهر قند ٦٤١
نصربور ٥٣٤	السند ١٦ و ١٨ و ١٩ و ٥١٥
الهند ١٦ و ١٨ و ١٩ و ٥١٥	الشام ٧

فهرس ما في الجزء الثاني من
(ذب ذبابات الدراسات عن
المذاهب الاربعة المتناسبات)

صفحة

صفحة

التقديم في موضع تجوز
منه في ألف موضع لاستواء
العلة " ٢

بحث ما يتعلق بالدراسة
السادسة

وما ذكر المعترض من
الفرق بين آحاد
" الصحيحين " وآحاد
غيرهما فلا أصل له
عند مالك ٣

الكلام على قوله : وما
يقول عن أبي حنيفة فقول
مستحدث من أتباعه " ١
الرد على دعوى المصنف
باجتماع الأمة على أن القياس
كالميتة

الكلام على قوله : " لم
يبق لهم إلا القول بأن
تحريم القياس إنما هو في
حق المجتهد دون المقلد " ٤

ما نقل عن مالك من
تقديم القياس على خبر
الواحد في ثبوت هذا عنه
شيء

المقلد لا يجوز له أن يقيس
مطلقا ٤

الانتقاد على قوله : " فإن

صفحة

وخفيه منحوت المعترض
 مذهب هديد منحوت
 من المعترض
 المعترض ارتكب بهذا
 القياس حراماً
 الكلام على قوله : " إنه
 من باب دلالة القضية
 الإجماعية دون القياس "
 وجوب التقليد للمجتهد
 المطلق على العامى وعلى العالم
 الغير المجتهد مجمع عليه
 الأئمة الأربعة من رؤساء
 أهل الكشف وكبرائهم ،
 والقياسات التى صدرت
 عنهم ليست بأدنى شأناً
 من مقالات ابن العربى
 وأمثاله
 قال صدر الشريعة :
 " إن الهام العرفاء حجة
 في حقهم فقط لا في

أين ذلك القياس الذى يلزم
 فيه ترك الحديث من كل
 وجه

الكلام على قوله : " وكأنك
 آنفاً قد أنفت فيما سبق عن
 حجية القياس الخ

القائل بنى حجية القياس من
 الصوفية ومن أهل الحديث
 ليس إلا بعضهم

ثبت بالتواتر عن جمع
 كثير من الصحابة العمل
 بالقياس عند عدم النص

إن الإجماع وقع على
 امتناع الخروج عن
 المذاهب الأربعة

منكرو القياس منكرو إجماعين
 القول بنى القياس وحرمته

قول الظاهرية الجامدة وقول

الخوارج والرافضة

الفرق بين جلى القياس

٤

٥

٥

٦

٧

٧

٨

صفحة		صفحة	
١٨	يفترض فوراً	١١	حق غيرهم "
	ومعاوية من المجتهدين		بمعنى قولهم بلزوم التقليد
١٨	الكاملين	١١	للمجتهد المطلق
	إن رأى معاوية هذا موافق		أيسن ذلك القياس المحرم
١٩	لرأى سيدتنا فاطمة الزهراء	١١	بالإجماع
	إن رأى معاوية هذا طابق		قول المعارض : " فهو تارك
	آراء ساداتنا أبي بكر وعمر		لليقين من قول رسول الله
	وغيرهما رضي الله تعالى		صلى الله عليه وسلم " الخ
٢٠	عنهم	١٣	محل نظر
	تأييد صنيع معاوية في		الكلام على قوله : " وذلك
	هذا الباب بصنيع على		لأن الأكل لا يمنع السهل
	رضى الله عنه وغيره من	١٣	المسلم " الخ
٢١	الصحابة		نيل المعارض من معاوية
	إدراج صاحب "الدراسات"	١٣	رضى الله عنه
	لفظ " أبداً " في		لادلالة الحديث مسلم على
	حديث رسول الله صلى الله		أن ابن عباس أوصل إلى
٢٢	عليه وسلم من عند نفسه		معاوية أن النبي صلى الله
	الإمام النووي أدرج حديث	١٤	عليه وسلم دعاه
	" لأشبع الله بطنه "		ويعجز أنه لم يعلم أن استجابة
	في ترجمة " باب من صبه		دعائه صلى الله عليه وسلم

صفحة

على حرمة الغناء
القول بتأخير المانع مبنى
على حديث (ما اجتمع
الحلال والحرام إلا وقد
غلب الحرام الحلال)

قد عرف اختلاف العرفاء
كالعلماء في جواز السماع
سرد أقوال الصوفية في
السماع

من قال إن جميع العارفين
محفوظون عن الخطاء
يلزمه أن يقول إن القول
بتحريم للغناء ليس بخطأ
البتة

الكلام على حديث ب اليدين
القول بعدم فساد الصلاة
باجابة المصلى له صلى الله
عليه وسلم فيها مطلقاً
خروج عن المذاهب
الأربعة

النبي صلى الله عليه وسلم
ودعا عليه وليس هو أهلاً

لذلك كان له أجراً وزكاة“ ٢٢
ومجوز أن يكون هذا
من الألفاظ التي جرت على
الستهم بطريق العادة من

غير أن يقصدوا معانيها ٢٣
لم يدل الحديث على أن

معاوية قد توقف عن
الاجابة الفورية مع العلم
بأنها هي المفروضة ليس

إلا

٢٣ الانتقاد على قوله : ” لظهور
أمره على أهل الإسلام

قاطبة “

٢٤ الكلام على قوله : ” فمن

ثبت عنده أن النبي
صلى الله عليه وسلم سمع
الغناء بدف مثلاً “

٢٥ م د الأحاديث التي تدل

صفحة

صفحة

- ٣٢ الأولى
كم من واجب خارج الصلاة
يفسدها إذا وجده في
داخلها ٣٢
الوجوب والإستئذان في
محل معين من الصلاة
لا يدل على المشروعية في
محل آخر ولا على عدم
فساد الصلاة ٣٢
مسئلة فرضية الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم ٣٢
القول بوجوب الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم
على المصلي إذا سمع اسمه
الشريف أو قرأه فيها
لا يساعده دليل عقل ولا
نقل ٣٤
بسط المذهب في مسئلة
وجوب الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم ٣٤

- لام على الوجوه الثلاثة
ذكرها المعترض
بات دعواه ٢٩
تنقاد على القياس الذي
يدر عن المعترض ٣٠
كلام على فساد الصلاة
لصلاة عليه صلى الله عليه
سلم عند سماع اسمه الشريف
فيها ٣١
القرآن كما يخرج عن
قرآنية بقصد الدعاء والثناء
ذلك الصلاة عليه صلى
عليه وسلم يخرج عن
صلاة بقصد الجواب ٣١
روية أبي حنيفة النبي صلى
الله عليه وسلم في المنام
السؤال والجواب في مسئلة
جوب سجدة السهو على
ن صلى الله عليه وسلم في
القعدة ٣١

صفحة

- النقد على قوله : " ومن مندوباتها " المؤكدة عند غيره " الخ ٣٤
- الكلام على قوله : " ومعنى الجواب فيه لا يوجد بأزيد من تفرع وجوبه على قول الذاكر لاسمه صلى الله عليه وسلم " ٣٥
- الانتقاد على قياس المعارض في هذا الباب ٣٥
- الكلام على قوله : لفظ الأحاديث الموجهة للصلاة عند ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم يدل على إيجابها بالذكر وظاهر ذلك الفور " ٣٦
- إثبات المعارض الوجوب للفوري في الصلاة بالقياس ٣٦
- بيان فساد قياس المعارض الكلام على قوله : " فإن لفظ الأحاديث (من ذكرت عنده) هام " ٣٧
- لفظة " من " هام في الأشخاص مطلق في الأحوال والازمان ٣٨
- القول بوجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في الصلاة مطلقاً خروج عن المذاهب الأربعة ٣٩
- الحديث والإجماع قاما على أن العموم في هذه الأحاديث ليس بمراد قول المعارض هذا خارج عن أقوال العلماء ٣٩
- كما ثبت اللفظ العام في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كذلك ثبت اللفظ العام في تسميت العاطس ورد السلام ٣٩
- ما أورده المعارض من

صفحة

بـ الفساد بجواب
طس في الصلاة هو
رد رأى

٤١

كلام على منع الصلاة
ل النبي صلى الله عليه
سلم في حال الخطوة ،
إثبات ذلك بالآثار

٤١

باب الصلاة على من
مع اسمه صلى الله عليه
سلم من الخطيب وغيره
رأيناه في كتاب معزوا
، عالم معتد به

٤٢

، المعلوم أن مجرد قول
سحابة حجة عندنا إذا
ينفخ المرفوع مقدمة على
ياس

٤٢

هور الصحابة على أن
إله تعالى : " وإذا قرئ
رآن فاستمعوا له وأنصتوا "
ل في استماع المؤتم "

٤٣

صفحة

المعجب من قياس المعارض
في مقابلة أقوال الصحابة

٤٣

المعارض ممن قال بعصمة
سيدنا على رضي الله عنه
الحنفية استثنوا عن مسألة
منع الصلاة ما إذا قرأ
الخطيب آية " صلوا عليه
وسلموا تسليما "

٤٤

لا أعرف من مراده ببعض
المتجاسرين

٤٥

تصحيح المعارض في نقل
الحديث "

٤٥

الكلام على قوله : " فإن
المرء بعد أهلية العمل
بالحديث " الخ

٤٥

فما يجب العمل فوراً وفيما
لا يجب

٤٥

دعوى المعارض أنه مجتهد
في بعض المسائل منظور
فيها

٤٧

صفحة

الكلام على حديث ابن رواحة
الذى استدل به المقترض
في وجوب العمل بالحديث
فوراً

٤٧

الكلام على قوله : " نيقن
أن من ترك العمل بالحديث
لعدم أخذ إمامه به " الخ

٤٨

بحث ما يتعلق بالدراسة السابعة

الكلام على قوله : " يجب
ترك قول مائة إمام مثلاً
إذا كان مخالفاً بالحديث
الصحيح "

٤٨

إن هذه الكلمة كلمة حق
أريد بها باطل

٤٩

قوله : " وجدنا حديثاً
خالفه الأئمة الأربعة
مبنى على محض الفرض "

٥٠

قد حكم العلماء الأعلام

بأنه إذا خالف خبر الواحد
الإجماع يقدم الإجماع عليه
إن الإجماع المنقول بطريق
التواتر يفيد الفرض الاعتقادي
وإن الإجماع المنقول بطريق
الشهرة أو الآحاد يفيد
الوجوب دون الفرضية

الكلام على قوله : " ولا
عدم أخذهم للحديث إذا
ثبت من حذاق الفن .
الحكم عليه بالصحة أو
بالحسن " الخ

إن السلف إذا ردوا حديث
مجهول العين و الحال لا يجوز
العمل به

ويرجع ما عمل به الخلفاء
الراشدون على ما ليس
كذلك

قال مالك : " إذا جاء
حديثان مختلفان ، بلغنا أن

صفحة

صفحة

- المعترض قائل بتقديم إجماع
أهل المدينة وإجماع الأئمة
الإثنى عشر على خير الواحد
الصحيح ٥٥
- الكلام على قوله : " حتى
إذا لم يأخذ به أجلة القوم
منهم يعد بذلك معلولا ٥٦
الذب عن صنيع الترمذى ٥٦
لم يدر المعترض معنى قول
الشيخ ولى الله رحمه الله تعالى ٥٧
الكلام على قوله : " فلو
رأيت ما كتب بعض من
المعاصرين " ٥٧
- الكلام على قوله : " فإن
فلاناً وهو شيخ شيخ هذا
المعاصر " ٥٩
- وشيخ الشيخ وإن كان
يدعى أنه عامل بالحديث
لكن التزم على نفسه
أن لا يخرج عن المذهب ٥٣
- نخب عملاً بأحدهما
فيه دلالة على أن
ن فيها عملاً به " ٥٢
أبو داود : " إذا
ع الخبران عنه صلى
عليه وسلم نفاً إلى ما
به أصحابه من بعده " ٥٢
إجماع أهل المدينة
م عند المالكية على
الواحد والقياس ٥٢
- م من قال بحجية إجماع
فناء الأربعة ٥٢
معرض قائل بأن قول
ند من الأئمة الإثنى
م من أهل البيت قول
هم وأن إجماعهم إجماع
العبارة تدل على
الحديث قد يترك العمل
د السلف له ٥٣

صفحة	
٦٠	الأربعة والعجب العجيب أن المعترض . قد اعترض في هذه "الدراسات" على مشائخه وعلى آباءه
٦٠	القول بوجدان شيخ للشيخ حديثاً مبنى على حسن الظن إليه والمعارض يقدح على من ظن مثل هذا الظن في الأئمة الأربعة
٦١	الكلام على قوله " فهو هندنا إن شاء الله على بينة من ربه "
٦٢	الرد على قوله : " وليس فيهم من ذكره - يعني حنشا - بخبر "
٦٢	رواية حنش تقوت بحديث " الصحيحين "
٦٣	الكلام على قوله : " فلا معارضة بين الحديثين مع
	صحة أحدهما "
	الكلام على قول الترمذي في حديث ابن عباس : أجمعت الأمة على ترك العمل به ، ونقله عن أحمد الجمع بعذر المرض أفاد الترمذي أن عمل العلماء على خلاف الحديث الصحيح ظاهراً يستلزم وجود علة خفية قاذحة فيه
	وأفاد أيضاً أن عملهم على وفق الحديث الضعيف يوجب قوة فيه
	وكيف ينكر هذا من يقول أن كل كاشف يصحح حديثاً حكم عليه بالوضع إن العمل بما ترجح بعد وجود المرجح يجعل الحديث وإن صح غير معمول به ويسمى نسخاً اجتهادياً

صفحة

- الرد على قوله : " وكتب
أصولهم تشهد باطلاق اعتبار
ذلك " ٦٩
- ليس في كتب أصولنا ما
يشهد باطلاق اعتبار المفهوم
أو إطلاق عدم اعتباره ٦٩
- إن مفهوم الموافقة معتبر
بلاخلاف ٦٩
- الإمام العيني من عمدة
أصحاب الأصول والفروع
في مذهبنا ٦٩
- الرد على قوله " والجواب
الحقيق بالتحقيق عند هذا
الفقير " الخ ٧٠
- الكلام على قوله :
" فالحصر على هذا
المعنى يرجع إلى وقوع
صلاة الفجر والمغرب بغير
ميقاتها " الخ ٧١
- منع الجمع في غير مزدلفة

صفحة

- الجمع من المعارض
قول جديد ٦٥
- م على الوجوه التي
ها المعارض في الجمع
حديثي ابن عباس
ب الجمع بين الصلاتين ٦٦
- على ما قال في الوجه
: " فالمعنى من جمع
صلاتين الفائتة والوقتية
في باباً من الكبار " ٦٧
- إلى قوله : " فلا يبقى
د الكراهة أو الحرمة
ع من اتخذه عادة " ٦٧
- قد ادعى أن هذا
أقرب وجوه الجمع
على قوله : " وجوابه
يوم وهم لا يقولون
الخ ٦٨
- هذا من باب المفهوم
صحيح ٦٨

صفحة

- وعرفة هو قول ابن مسعود
وسعد بن أبي وقاص وغيرهم ٧٢
الكلام على قوله : " وجه
البطلان زعمهم هذا أن
طلوع الفجر في هذا اليوم لم
يكن مما يدركه عموم الناس
بل خصوصهم أيضاً " ٧٥
استدلال الحنفية بحديث
ابن مسعود على سنية الإسفار ٧٣
قد جاء في الإسفار بالفجر
أحاديث قوية ٧٤
حد السيوطي حديث " أسفروا
بالفجر " من المتواترات ٧٤
الكلام على قوله : فإذا
ثبت مثل ذلك النص في
السفر يخص ذلك من
هذا العموم " ٧٤
إن معنى الجمع في عرفة
ومزدلفة هو إخراج إحدى
الصلاة عن وقتها ولم يثبت
- هذا المعنى في نص الجمع
في السفر ٧٢
وأما الجمع في الحضر فقد
قام اتفاق الشافعية بل جميع
علماء الأمة على ترك العمل به
الرد على ما نقل عن
النووي في حديث الجمع
أنه " صريح في الجمع في
وقت إحدى الصلاتين " ٧٣
الكلام على قوله : أخر الظهر
حتى يدخل وقت العصر " ٧٤
حمل أصحابنا لفظ " يدخل " على
معنى يقرب دخول
العصر
قوله : فينبغي أن يكون
المغرب في أول دخول
العشاء " من باب قياس
شيء على ما وقع التنازع فيه
إن الظاهر لا يأتي بالحديث
الموضوع

صفحة	صفحة
٨١	ض يقول بوجوب مع بين الحديث الصحيح حديث الضعيف
٨٤	٧٧ ابن عباس : " أظنه الظهر وعجل العصر المغرب وعجل العشاء "
٨٤	٧٨ الروايات التي تدل الجمع الصوري .
٨٤	٧٨ كثيراً من المسائل أعلى أحاديث الطبراني أبي شيبه أهل رتبة من إني
٨٤	٧٩ ثم على ابداء الاحتمال المعترض
٨٤	٨٠ الألفاظ التي رواها في حديث ابن عمر في مع
٨٥	٨٠ مطراب في الحديث ب للضعف
	٨١ ثم على قوله : " إخراج
	ابن خزيمة في " صحيحه "
	أقوى بعد الشيخين "
	التزام ابن خزيمة الصحيح المجرد لا يجعل جميع زياداته محكوماً عليها بالقبول
	حكم تعاليق البخاري وما أخرجه في غير الصحيح ، وما وجد في مؤلف أطاق عليه اسم الصحيح أو في مؤلف معتبر
	غاية ما يقال في أحاديث ابن خزيمة وأحاديث البيهقي هو أنهما لا يخرجان حديثاً يعلماناه موضوعاً
	إن أحاديث مؤلف معتبر كأحاديث تصانيف البيهقي وكأحاديث الطبراني في " معاجيمه " ليست من الموضوعات فيما علما
	لم يقل أحد منا ولا منهم

صفحة

- بجواز الجمع في الخبر ٨٥
حملنا لفظ "الجمع" على الجمع
الصوري حتي لا يعارض
آية القطعية خبر الواحد ٨٦
لا يجوز عند الحنفية تخصيص
عام الكتاب بخبر الواحد
ولا تقييد مطلقه به ،
ولا حمله على المجاز به ٨٦
ولا منع عندنا في تخصيص
عام الكتاب وتقييد مطلقه
بالاجماع مطلقاً
الكلام على قوله : " هل
يجوز عقد الاجماع على
خلاف الحديث " ٨٧
المعارض قد عارض نفسه
في قوله هذا . ٨٧
البحث في تفضيل علمي ، على
الشيخين ٨٧
قال علي : من فضائي علي
أبي بكر وعمر جلده حد
- المقترى
صفة الحديث لاتنافي أن
يكون متروك العمل كأن
يكون منسوخاً
الإجماع مقدم على خبر
الآحاد ، والآحاد
القطعية مقدمة على الاجماع
لإسباغ لأنكار جواز الاجماع
على خلاف الحديث إذا
كان آحاداً
الرد على ما انتقد المعارض
على الإمام الترمذي قوله
" لم يأخذ بهذا الحديث
أحد من أهل العلم " بقوله :
" وهذا القول منه غريب
جداً " ٨٧
الكلام على رده الجمع
الصوري نقلاً عن النووي
بقوله : " لأنه يخالف للظاهر
مخالفة لا تحمل " الخ

صفحة

كلام على قوله : كيف

لق عليه أنه لم يعمل

به أحد من العلماء

مام الترمذى من النقاد

بفاظ الأثبات الثقات

بن يعتمد على قولهم

ختلاف فى مذهب أحمد

جواز الجمع بعذرالمرض

ت

كلام على قوله : " فإن

حديث فى كتابه ليس

لم يؤول أصلاً وعمل

أمره "

من ادعى أن بعض

حديث التى فى " سنن

مذى " سوى هذين

تدشين قد اجتمعت الأمة

لى ترك العمل بظاهره

أت به

مذى صدوق ثبت ثقة

٩٠

٩٠

٩١

٩٢

٩٣

صفحة

حجة عند جميع المحدثين

٩٣

والفقههاء

الكلام على قوله : " يريد

إن دفع الحرج يعتمد على

٩٣

وجوده "

إن القول بجواز الجمع وقتاً فى

الحضر بناء على دفع الحرج

أى حرج كان خارج عن

٩٣

المذاهب الأربعة

كلام الترمذى صريح فى

أن نسبة هذا القول الى

سيدنا الباقر وأبنه غير

٩٣

صحيحة

الكلام على قوله : " ومن

لم يحمل جواز الجمع فى

الحضر على أدنى حاجة

واتخذ مذهباً من غير عذر

٩٤

رأساً الإمام الصادق "

بسط الكلام على قوله :

" ومذهب واحد منهم

ص

صفحة

باجماع
قد ثبت في ألوف من المسائل
مخالفة الصحابة ومن بعدهم
بالخليفة الرابع وبواحد
من ابنيه وبواحد ممن بعدهم
من الأئمة الاثني عشر
إن سيدنا عيسى عليه السلام
يتفق رأيه مع رأى أبي حنيفة
أبو حنيفة من أكابر
الكاشفين العارفين
وهو ممن رأى الله سبحانه
في المنام ، ورأى رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقظة ومناماً
ماذا يريد المعارض من
أهل البيت ؟
ما هو المراد من اجماع
أهل المدينة ؟ وبيان
الاختلاف الذي وقع بين
المالكية في هذا الباب
” ما مراد المعارض ههنا

يعنى - أهل البيت - مذهب
بأقبيهم “
الرد على قوله : ” فلا
اجماع بمخالفة أهل البيت “
الانتقاد المشيع على قوله :
” بل الحق عندنا أن
ما أجمع عليه أهل البيت
أو أهل المدينة المشرفة فعليه
الإعتماد كل الإعتماد “
لا ينعقد الإجماع بأهل البيت
وحدهم إلا عند الزيدية
والامامية
إن مهدي آخر الزمان هو
الإمام الثاني عشر عند
الرافضة وعند المعارض
يلزم على المعارض على
هذا أن يقول إن الأحاديث
الظنية لا يجوز العمل بها الا
إذا لم يوجد قول واحد منهم
اجماع الخلفاء الأربعة ليس

٩٤

٩٧

٩٩

١٠٠

١٠١

١٠٢

صفحة	صفحة
الكلام على قوله : "ويصالح هذا الحديث أن يكون متمسكا لسيد الأئمة كلهم"	١١٤ المدينة " دليل من الكتاب السنة أو الاجماع قام أن اجماع أهل البيت ماع أهل المدينة بمعناها ي أراد المعترض حجة ع أهل المدينة وحده بحجة
الخ لا يخفى ما في هذا الكلام من سوء الأدب الى سيدتنا فاطمة والحمة الطاهرة	١١٤
من آباءه	١١٤
ما ذكره المعترض من مذهب جعفر لا يصح عنه	١١٤
ولو قلنا بثبوته عنه وثبوت ما أسس المعترض فيما قبل من الكائنين لقضى على أقواله في الجمع ولضاع	١١٤
سعيه في هذا الباب ؛	١١٥
حيط عمل المعترض في الجمع بين الصلوات المفروضات مدة عمره	١١٥
ان أحاديث الجمع من باب أنهار الآحاد	١١٦
١٢٠	١١٧

صفحة

- الرد على انتقاد المعترض
قول الترمذى : " انا كان
هذا فى أول الامر ثم نسخ
بعده " ١٢١
- الاجماع قد يكون دليلاً
للسخ ١٢١
- الترمذى من العلماء العارفين
بالناسخ والمنسوخ ومن
كبرائهم وساداتهم ١٢٢
- الكلام على قوله : " على
أنه اذا لم يمكن الجمع
عندنا لا يقدم على النسخ
مالم يوجد نص من الشارع " ١٢٢
- يعرف الناسخ بنصه صلى الله
عليه وسلم وبضبط تأخر الناسخ
والاجماع على أنه ناسخ ١٢٢
- قول الصحابي إنه ناسخ
يفيد معرفة الناسخ ١٢٢
- استنكاف المعترض من أن
يكون من الحنفية أو من
- الشافعية والمالكية والحنبلية
ما معنى قول الزهرى :
" وكانت رخصة " ١٢١
- خط المعترض على الترمذى
ما حكم أحد من العلماء
بحديث وجوب قتل الشارب
فى الرابعة لاعتقاده ولا
عملاً ١٢١
- الامام الترمذى من
الكاشفين أعظم شأناً من
ابن العربى والشعراوى ١٢٢
- بحث ما يتعلق بالدر
الثامنة
- الكلام على قوله :
" فإذا سمعت فى الاجماع ما لم
يقر سمعك " الخ ١٢٢
- جواز الأخذ بقول عالم
غير مجتهد مقيد بما إذا لم
يكن فاسقاً ١٢٢

صفحة

صفحة

الإمامين النووي والسيوطي	١٢٦	نية الإجماع إنما ثبت
مع أن كليهما من أكابر		حديث
الأولياء الكبار	١٢٧	إجماع يدل على أن
المعارض يعترف بأخذ		حديث الظني منروك
السيوطي عن النبي صلى الله		ل
عليه وسلم مشافهة	١٢٧	لام على قوله : " هذا
إعتراف المعارض بأن		ي لنا في حجية
الأحكام الكشفية قطعية	١٢٧	إجماع "
الرد على قوله : " إن كل		إن اضطراب كلام
ما أقيم من الدلائل على	١٢٨	رض في حجية الإجماع
أن لاجتماع الأمة تأثيراً في		بوطه
إيجاب القطع فنظور فيه "		رض لا يشترط في إجماع
قدح المعارض في أفضلية		البيت واجماع أهل
الشيخين على على		مدينة هذه الشرائط
من ساوى بين الخلفاء	١٢٨	رعة
الأربعة في الفضيلة فهو		ل بأن تقديم الإجماع
فضولي		م لآراء الرجال على
ثبت إجماع الصحابة	١٢٩	يث ليس بصحيح
والتابعين على أفضلية		أعجب العجائب أن
الشيخين		تعرض ههنا رد كلامي

صفحة	
١٣٤	قد تواتر عن علي : أن خير هذه الأمة أبو بكر ثم عمر من فضل علياً على الشيخين فقد
١٣٤	خرج من زمرة أهل السنة
١٣٥	تخرج حديث : " لا يجتمع أمي على الضلالة "
١٣٥	إن أقل مراتب أمانيد أحمد الحسن
١٣٥	إن من الأدلة السمعية على حجية الإجماع أخبار آحاد تواتر منها قدر مشترك
١٣٦	ما الدليل للمعارض على حجية الاجماع اذا ثبت فيها تلك الشروط
١٣٧	لا يفيد المعارض موافقة الشيخ وفي الله الهندي
١٣٧	مادري المعارض معني كلام المعارف الهندي
١٣٧	لا إجماع إلا عن مستند
	المعارض يأخذ بالرأي مع اعترافه بأن الحكم بالرأي حرام
	الكلام على قوله : " ومما وجب التنبيه له ههنا أن كلام النووي " الخ
	جواز نسخ الحديث بدلالة الإجماع ثابت بالاجماع
	الرد على قوله : " ودلالة الإجماع على نسخ الحديث من حيث كون سنده ناسخاً لأنه المؤثر للقطع "
	الكلام على قوله : لكونه آراء جماعة غير معصومة "
	بيان الدليل على أن نفس الاجماع لا ينسخ به
	القول بقطعية الاجماع لا ينافي أن يكون فيه احتمال
	غير ناش عن الدليل
	الشروط التي ذكرها

صفحة

صفحة

الأحاديث الأخر الكثرة	مون كافية ولا احتياج
الدالة على استمرارها	وط التي أحدثها
١٤٢	١٤٠
الكلام على قوله : وأما نسخ	نس
الحديث فلا دلالة للاجماع	يعتقد الكشف حجة
١٤٤	١٤٠
عليه أصلاً	ن يلزمه أن يقول
لم يثبت أن ابن حزم كان	ة الإجماع
١٤٦	١٤٠
مجتهداً مطلقاً	شعري ما معنى قوله :
الرد على انتقاده كلام	ه عدم جواز النسخ من
١٤٧	١٤٠
الصيرفي بكلا شقيه	ع المتأخر
الكلام على قطعية أحاديث	م على قوله : "كيف
١٤٨	١٤٠
الصحيحين	غ التجاسر على الحكم
من العجب تسليم المعارض	يث الشيخين بعلة
هذا الاجماع والحكم بقطع	ة
صحة أحاديث الشيخين	الذي ذكره المعارض
وعدم تسليمه الاجماع على	أحاديث الشيخين
امتناع الخروج عن	أديث غيرها ليس
١٥٠	١٤٧
المذاهب الأربعة	الإجماع الذي خالف
الاجماع القياسي إنما يترك	ث الشيخين
١٤٢	١٤٢
به العمل بالحديث الصحيح	ث جهر البسمة هارضة
الظني وإن كان من رواية	

صفحة	صفحة
الشيخين	١٥١
الكلام على دخول جميع	١٥١
الحفاظ في أهل الاجماع	١٥١
أصحاب " السنن الأربعة "	١٦٢
شافعية	١٥١
يجوز أن يكون الحديث	١٥٤
الصحيح محفوظاً عند من	١٥٤
ليس من أهل الاجماع	١٥٥
الكلام على قوله : " قلنا	١٥٥
ليس كل مشايخ الحديث	١٥٧
ظاهرية "	١٥٧
شدوذ الظاهرية لا يضر في	١٥٧
تحقق الاجماع	١٥٨
تسقط العدالة بالتعصب	١٥٨
والسفه	١٥٨
الظاهرية الجامدة ومنهم	١٥٨
ابن حزم متعصبية بجهة	١٥٨
الإجماع القياسي ليس	١٥٨
بحجة عند الظاهرية	١٥٨
اجماع غير الصحابة ليس	١٥٨
باجماع معتبر عند الظاهرية	١٥٩
اجماع الصحابة حجة عند	١٥٩
الظاهرية إلا إذا كان السند	١٥٩
قياساً	١٥٩
الكلام على قوله : " وليس	١٥٩
كل من يطلق عليه الظاهرية	١٥٩
في العرف ممن لا يخرق	١٥٩
خلافه الاجماع "	١٥٩
ابن حزم ظاهري فلا يقدر	١٥٩
خلافه في الاجماع	١٥٩
ابن حزم وان كان من	١٥٩
ثقاتهم إلا أنه من المفرطين	١٥٩
في مذهبه	١٥٩
اعتراف المعترض أن	١٥٩
الظاهرية الجامدة خارجون	١٥٩
عن يخرق الاجماع بخلافه	١٥٩
تعريف الاجماع	١٥٩
لا استحالة عقلاً ولا إعادة	١٥٩
في أن لا يكون الحديث	١٥٩
محفوظاً عند مجتهدي	١٥٩

صفحة	صفحة
عصرواحد	١٦٥
الكلام على قوله : وكيف يجوز هذا مع أنهم معصومون في اجتماعهم " ١٦٥	نسخ الحديث المتعطل في كلماته القدسية ١٦٧
دعوى أن القياس الذي هو سند الاجماع قياس في مقابلة النص خطأ ظاهر ١٦٥	اعتقاد المعارض بأنه : لا يخرج الحديث عن المذاهب الاربعة لا يجعل عدم العمل به عن جميع العلماء غير جائز ١٦٧
الكلام على قوله : "والأقوى حقيقة الأمر ليس حديث صح ثبوته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وقد تشرف عالم من علماء الأمة بالعمل به " ١٦٦	الكلام على قوله : " فإن كان مما اتفق عليه الشيخان مثلاً يجب أن يكون الاجماع قد نقل إلينا برجال كرجال الشيخين " ١٦٧
من المعلوم أنه يجوز النسخ قبل العمل ١٦٦	هذا الفرق الذي ذكره المعارض اختراع منه لم يسبق إليه أحد من العقلاء ١٦٧
تشرف عالم بالعمل لا ينتهض دليلاً على نفي الإجماع ١٦٦	وهذا الكلام من المعارض قلع منه لإعتبار الاجماع المنقولة في كتب الحديث والفقهاء ١٦٧
كيف يلزم من القول : بأن الإجماع يدل على	الاجماع على جواز النقل عن الكتب المعتمدة

صفحة

صفحة

لا يقدم على حديث
"الصحيحين خلاف ما
قال العلماء ١٦٩
الرد على قوله: "فالإجماعات
التي تنقل معلقات ليست مما
ترك بها الأحاديث" ١٧٠
ازدكار المعترض عن كون
الإجماع والقياس حجبتين
شرعيتين ١٧٠

بحث ما يتعلق بالدراسة
التاسعة

الكلام على قوله: "وهو
في التحقيق عبارة عن
أصحاب داؤد" ١٧١
الكلام على قوله: "وذلك
لعدم قولهم بالقياس مطلقاً
حتى في العلة المنصوصة
والجلية" ١٧١
القول بعدم جواز القياس

ولو بلا سند ١٦٨
على المعترض أن يقول
بهذا الفرق في إجماع أهل
البيت وإجماع أهل المدينة
أيضاً ١٦٨
وعلى المعترض بيان ثبوت
هذين الإجماعين بهذا الوجه ١٦٨
نقل الإجماع إلينا كنقل
السنة ، قد يكون بالتواتر
وقد يكون بالشهرة وقد
يكون بخبر الواحد ١٦٩
الإجماع يقدم على الحديث
الظني إن كان نقل إلينا
بالتواتر أو بطريق الشهرة
وإلا فيقدم على القياس ١٦٩
إن أكثر إجماعات الشريعة
نقل إلينا بطريق الشهرة ١٦٩
القول بأن : الإجماع الذي
نقل إلينا بطريق الشهرة
وليس رجاله رجال الشيخين

صفحة

صفحة

- في العلة الجلية فقد صدر
عن جميع نفاة القياس ١٧١
القول بعدم جواز القياس
في العلة المنصوصة فقد
صدر عن ابن العربي ١٧١
تصريح السيوطي : بأن
الإجماع لا ينخرق بخلاف
الظاهرية ١٧٣
اعتراف المعترض بأن
الظاهرية مما لا يعابهم ولا
بأفواهم أئمة الحديث والفقهاء ١٧٣
هل الظاهرية في حكم أهل
البغي ؟ ١٧٣
إذا اجتمع أهل قرية على
ترك الأذان أو الختنة حل
للإمام قتالهم ١٧٤
الانتقاد على قوله : " مع
أنهم ما قالوا به منصوص
من رسول الله صلى الله
عليه وسلم " ١٧٥
- الكلام على قوله : " وما
خطأهم إلا من حيث
جمودهم على ما ورد
الحديث فيه مع وضوح
أمر التعدية في غيره " ١٧٦
الكلام على قوله : " وإن
أراد ما يعمهم وغيرهم " ١٧٧
قد ثبت عن الإمام البخاري
في " جامع الصحيح " ١٧٧
قياسات شتى ١٧٧
البخاري مجتهد ليس من
الظاهرية ولا من أهل
الظواهر ١٧٧
حكاية فتيا البخاري بثبوت
الحرمة بين صبيين ارتضعا
شاة، واخراجه من " بخارا " ١٧٨
بسبب هذه الفتيا ١٧٨
كان أبو حفص الكبير أجل
علماً وقدوة في عهده ١٨١
كان البخاري وقت اخراجه

صفحة	صفحة
١٩٤	من "بخارا" ما بلغ مبلغاً
	من الحديث ما بلغه بعد . ١٨١
	الإخراج ما كان عن
	أبي حفص فقط ١٨٤
	كان أبو حفص مجتهداً ١٨٤
	بيان سنة ميلاد أبي حفص
	ووفاته ١٨٦
	بيان عام ولادة البخاري
	ووفاته ١٨٧
	كان البخاري حين ما
	أبو حفص ابن ثلاث
	وعشرين سنة ١٩١
	كان أول رحلة البخاري
	سنة عشر ومائتين ١٩٢
	قال البخاري : "صنف
	كتابي الجامع في المسجد
	الحرام ١٩٣
	أقام البخاري في تصنيف
	الجامع ست عشرة سنة
	ولم يجاور بمكة هذه المدة
	كلها
	قال البخاري : أخرجت
	كتابي الصحيح من ست
	مائة ألف حديث ، ولم
	أخرج في هذا الكتاب إلا
	صحيحاً وما تركت من
	الصحيح أكثر ١٩٤
	ذكر ما جرى بين البخاري
	وشيوخه الحافظ الذهلي ١٩٥
	كان الذهلي يقول : لا
	يجلس إلينا من ذهب بعد
	هذا إلى محمد بن اسماعيل ١٩٥
	قال الذهلي : لا يساكني
	محمد بن اسماعيل في
	البلدة ١٩٦
	نزاع أمير "بخارا" مع
	البخاري ١٩٧
	نزول البخاري "بخرتنك"
	ووفاته ١٩٩
	ما وقع من الإمام

صفحة

- النصوص على ظواهرها ٢٠٧
الكلام على قوله : "فهؤلاء
لا يبالون بأراء الرجال إذا
خالفوا الظواهر" ٢١٠
القول بأن الظاهر كالنص
الناطق قول مخترع ٢١١
الانتقاد على استدلال
المؤلف بالحديث في كون
الظاهر كالنص ٢١١

بحث ما يتعلق بالدراسة العاشرة

- الكلام على قوله : "وذكر
الشيخ أن ما روياه أو
أحدهما فهو مقطوع
بصحته" ٢١٣
إن كلام البخاري في
"جامعه" يشير إلى إختيان
ما قال للنووي ٢٢٥
الانتقاد على دعوى "لزم

صفحة

- أبي حفص مع البخاري
أنحف مما اتفق له مع
شيخه الذهلي ٢٠٠
هدأ أبي حفص من متجاسرة
الفقهاء مما لا ينبغي ٢٠٠
الكلام على قوله : وأما
أصحاب الظواهر فهم أهل
الحديث خير أهل العمل
على الأرض " ٢٠١
إن القياس الحنفى كما يقول
به أكثر الفقهاء يقول به
أكثر المحدثين والعرفاء ٢٠٣
لم ينكر جواز القياس إلا
الظاهرية والقلائل من
الصوفية والمحدثين ٢٠٣
الرد على الخطابي في زعمه :
"أن أهل الرأي أصحاب
أبي حنيفة"
الكلام على قوله : "والتأويل
سوي الحاجة حرام" ٢٠٥

صفحة

صفحة

مفيداً للقطع بصحة ما في
 "الصحيحين" لكان مفيداً
 للقطع بصحة ما في أحدهما،
 فيبطل قولهم بترجيح
 أحد "الصحيحين" على
 الآخر، ويذهب تقسيمهم
 الصحيح إلى سبعة أقسام
 هدرأ ٢٢٨
 الكلام على قوله: "والقطع
 إنما تحصل من الإجماع
 على الصحة" ٢٢٨
 كيف الجمع بين قولي
 ابن الصلاح ٢٢٩
 الكلام على انتقاد المعترض
 قول الحافظ ابن حجر:
 "إلا أن هذا مختص بما
 لم يقع التجاذب بين
 مدلوليه" ٢٣٠
 كيف خفي هذا الأمر
 الجلي على المعترض الفاضل

د الأمرين إما عدم
 "الخ" ٢٢٥

لام على قوله: "فإن
 ل العمل والإجماع على
 جوبه معلول بالإجماع
 لي الصحة" ٢٢٦

نسلم أن الإجماع على
 جوب قبول العمل معلول

الإجماع على الصحة ٢٢٦
 لإجماع على وجوب العمل
 والقبول بأحاديث غير
 "الصحيحين" ثابت

أيضاً ٢٢٦
 الحديث الحسن أيضاً

مقبول العمل من الأمة ٢٢٧

لا يلزم من إجماع الأمة
 على العمل بالإجماع على
 القطع

لو كان دليل المعترض
 بجميع مقدماته سالماً

صفحة	الكلام على قوله :	صفحة	الذكي !
٢٣٤	” فجميع ما في الكتابين يجب العمل به “	٢٣٠	الكلام على أن ما انتقد عليه من أحاديث ” الصحيحين “ هل هو مستثنى عن الصحيح وما يجب به العمل من غير نظر ووقفه أم لا
٢٣٥	الكلام على قوله : ” المنتقد منهما لم ينزل عن أعلى درجات الصحة “	٢٣١	حل ما أورد الحافظ في ” شرح النخبة “ من الإشكال
٢٣٥	ليس في المنتقد التلق بالقبول فلا أرجحية فيه	٢٣٢	الرد على قوله : ” بل هو مما اجتمع عليه الأمة “
٢٣٦	الكلام على قوله : ” ثبت أنه في أعلى درجات الصحة “	٢٣٢	اعتراف المعارض بأن ابن حزم من الظاهرية الجامدة كداؤد
٢٣٦	الانتقاد على قوله : ” حتى حكم المتقنون حكماً كلياً أن كل ما ضعف من أحاديثها فهو مبني على علل ليست بقادحة “	٢٣٣	كان المعارض ممن يقول بجواز جميع المعارف والملاهي وباستئانها مطلقاً
٢٣٧	إن المنتقد منها تنزل درجته عن أعلى درجات الصحة	٢٣٣	ذكر بعض فضائح المعارض في هذا الباب
٢٣٨	الكلام على قوله : ” فما	٢٣٣	

صفحة	صفحة
٢٤٠	أعظم افتضاح من يظن من أهل زماننا أن الانتقاد يوجب الوقفة " ٢٣٨
٢٤٠	وجوب ترجيح قول الشيخين على قول غيرهما مطلقاً مما لم يدل عليه دليل ٢٣٨
٢٤٠	ترجيح الحافظ الذهبي والعقلاني قول غيرهما على قولها ٢٣٩
٢٤٠	رد المعارض في " رسالة له في عدم جواز نكاح البالغة بلا ولي " قول البخاري ٢٣٩
٢٤٠	بحث ما يتعلق بالدراسة الحادية عشرة
٢٤٢	الكلام على قوله: " الدراسة الحادية عشر " ٢٣٩
٣٤٢	ليس في العلماء من يدعي مساواة حديث غير " الصحيحين " بحديثهما
	في الصحة مطلقاً
	الرد على انتقاده على الشيخ
	ابن الهمام بقوله : يريد
	بهذا الكلام الإنقذاح
	فيها ثملات عليه كلمة
	المحدثين سلفاً وخلفاً " ٢٣٨
	وجود ما قال ابن الهمام
	في تصانيف الشافعية
	والحنفية ٢٣٩
	ما قاله ابن الهمام وافقه
	عليه شارحاً " التحرير "
	وعلى القاري وعبد الحق
	الدهلوي ومحمد أكرم
	النصربوري وهو تحقيق لما
	هو قول أصحاب المذهب ٢٤٢
	القول بعلو ما فيها على ما
	في أحدهما بعد الحكم بقطع
	الصحة فيها تحكم ٣٤٢
	تأليف " الصحيحين " إنما
	كان بعد الأئمة الأربعة

صفحة

صفحة

الحنفية بالفتهاء والشافعية	فكيف يمكن لهم ترجيح
بالحديث في هذه المسئلة ٢٤٤	أحاديثها على أحاديث
لما كانت المذاهب الأربعة	غيرها وترجيح المقلدين
دونت قبل تأليف	غير معتبر عند الأئمة ٢٤٣
"الصحيحين" لا بد أن	رأى الأئمة الأربعة أعلى
يكون اثبات رواية كل	شأناً من رأي البخاري
مذهب بالحديث مع قطع	ومسلم فيكون ترجيحهم
النظر عن اخراج من	أعلى من ترجيحها ٢٤٣
أخرجه ٢٤٥	لم ينقل مسئلة ترجيح
الإنقاذ على دعوى المعارض	"الصحيحين" عن الأئمة
أن المذهب الحنفي في	الأربعة ولا عن أصحاب
الأغلب على خلاف ما في	"الصحيحين" قطعاً ٢٤٣
"الصحيحين" ٢٤٥	قول الحنفية مؤيد بما قال
كان البخاري مجتهداً ٢٤٥	البخاري نفسه : "وما
كان مسلم شافعي المذهب ٢٤٦	تركت من الصحيح أكثر" ٢٤٣
ليس الوفاق بأحاديثها إذا	الكلام على قوله : "وغرضه
كان المأخوذ منه أحد	من ذلك كما قال الشيخ
الأصول الأربعة من شرائط	الدهلوي تأييد مصادمة
صحة الحكم بمسئلة شرعية ٢٤٦	الفتهاء الحنفية بالحديث ٢٤٤
إن فوقية مرتبة "الصحيحين"	وجه تعبير الشيخ الدهلوي

صفحة

صفحة

أبي حنيفة على الثلاثة
اجماع لم يوجد مثله في
فضل البخارى ومسلم على

٢٥٠

غيرهما

أحمد بن حنبل أعلى شأنًا
من البخارى ومسلم بل
الأئمة الأربعة فاضلون

٢٥٠

عليهما

الكلام على قوله : "حتى
يقول - أى الطحاوى -

٢٥١

فما قال أبو حنيفة باطل " لا
يفتى إلا بقول الإمام

٢٥٢

إلا لضعف دليل

لا يلزم من تحقق ضعف
دليله عند مثل الطحاوى
تحقق ضعفه في نفس

٢٥٢

الأمر

لاوهن في الروايات المنقولة
عن أبي حنيفة المخالفة لظاهر
أحاديث " الصحيحين "

لا يجعل المذاهب المأخوذة
من الكتاب والسنة غير
مقبولة

٢٤٧

إن عيسى عليه السلام

حين ينزل من السماء يعمل

٢٤٩

بمذهب أبي حنيفة الإمام

ليس فيما ذكره ابن الهمام

ابطال مزية " الصحيحين "

بل هو من قبيل تشریفها

٢٤٩

وأداء واجب تعظيمها

لا ابطال لخصوصية

" الصحيحين " إلا فيما

٢٤٩

وجد فيه شرطها

حكم المعارض أن رواية

٢٥٠

الأعرابي كرواية على

لا دلالة لكون " الصحيحين "

أصح كتاب في الصحيح

على أن كل فرد فرد من

٢٥٠

أحاديثها أصح

قد وجدنا على فضل

صفحة

صفحة

٢٥٤ شروط الأئمة

إذا أثبتتها قوله عليه السلام

نقل ما قال ابن طاهر

٢٥٢

الثابت الصحيح

٢٥٤ في شرط الشيخين

لا يجوز إطلاق لفظ

المراد بشرطها روايتها مع

"سلطان السلاطين" على

باقي شروط الصحيح قاله

٢٥٣

أحد سوى الله تعالى

٢٥٥ العسقلاني

إن الأئمة الأربعة وبعضاً

لا يلزم من عدم تصريحهم

من المحدثين أعلى شأناً من

بشرطها أن لا يعرف

اليخاري ومسلم في صنعة

٢٥٥ شرطها

٢٥٣

الحديث

الانتقاد على قوله : " ولم

الكلام على قوله : " لم

يوجد بالإجماع في عصرهما

يبقى ريب بإجماع العلماء في

ولا فيما بعد ذلك مثلها

تقديم البخاري على مسلم

٢٥٥ في هذا الفن

٢٥٣

ثم مسلم على أهل عصره

من المعلوم أن الإمام أحمد

الانتقاد على قوله : " فلا

ابن حنبل ونظائره كانوا

٢٥٤

يعرف شرطها إلا بتصريحها

من المعاصرين للبخاري

ما الدليل على عدم جواز

وهم أعظم منه في الفن

سماع حكم الحافظ الناقد

٢٥٦ وإمامته بالضرورة

العارف بأحوالها وبما قرراه

الحكم بأن فيما بعد عصرهما

٢٥٤

من شروطها

لم يوجد مثلها خبر كخبر

تأليف الحازمي كتاباً في

صفحة

صفحة

- ابن علان بأن المجتهد
مفقود من المائة الرابعة ٢٥٦
بسط الكلام على الوجوه
الثمانية التي أوردتها المعترض
لإثبات عدم المساواة بين
روايتها ورواية غيرها
وإن كان على شرطها ٢٥٧
للكلام على قوله : "الوجه
الأول أن الشيخين لا
يكتفيان في التصحيح بمجرد
حال الراوى في العدالة
والإتصال بل ينظران
في حاله مع من روى
عنه" ٢٥٧
الكلام على الوجه الثاني
الذى ذكره المعترض ٢٥٨
الكلام على الوجه الثالث
والرابع ٢٥٩
الكلام على الوجه الخامس
والسادس ٢٦٠
- الإنقاذ على قوله : "بل
ربما يوجد محاسن كثيرة
في اسناد فيه متهم كروان" ٢٦٠
حاشا لله أن يورد البخارى
حديث المتهم في "صحيحه" ٢٦٠
مروان تابعى ، وقيل صحابي ٢٦١
ذكر من روى من الكبراء
عن مروان ٢٦١
قد روى البخارى عن
مروان منفرداً أحاديث ٢٦١
قال السخاوى : "قد
تبعنا ما نسب إلى مروان
من إيدائه لأهل البيت فلم
يثبت شيء منها" ٢٦٢
قال عروة : "كان مروان
لا يهتم في الحديث" ٢٦٢
الكلام على قوله : "بعد
الوقوف عليه من طريق
آخر عندهم" ٢٦٣
إن مجرد الوقوف على

صفحة

صفحة

مروان : "مع ماله من موبقات الأعمال وشنائع الأفعال" ٢٦٥

والذى اعتقد انه إن كان من مبغضى آلہ عليه السلام فنحن منه بريئون ٢٦٥

الكلام على قوله : "فقد من لا خبرة عنده مروان من مشائخه" - أى على ابن الحسين - ٢٦٦

وهذا الأمر قد أثبتته الذهبى وابن حجر ٢٦٦ ما استدلل المعترض بهكابة

سفيان قياس غير صحيح ٢٦٦ اتفقوا على تحريم رواية الموضوع ٢٦٦

الكلام على الوجه السابع ٢٦٧ وهذا الوجه السابع لا يفيد إلا رجحان حديثها على حديث غيرها وهو لا

طريق آخر من غير إيراد لها في "صحيحه" لا يدفع شيئاً عن البخارى ٢٦٣

معتقد المعترض في مروان أنه ملحد شرير كافر رسالة للمعترض سماها ٢٦٣

"مواهب سيد البشر" ٢٦٣ الكلام على قوله : "ونما يحمل على ذلك إلزام من يعتقد شخصاً" الخ ٢٦٤

مرمى الإلزام لا يحمل على أن يخرج حديث المتهم في "الصحيح" ٢٦٤

الكلام على قوله : "ومن هذا القبيل رواية على بن الحسين عن مروان" ٢٦٤

جعل رواية زين العابدين عن مروان من هذا القبيل يحتاج إلى سند ٢٦٥

الكلام على قوله في حق

صفحة

٢٦٩ كلامه عليه السلام قطعاً
القادر المحقق أنهم اتفقوا
على وجوب العمل بما فيها
وهو لا يستلزم الصحة
٢٦٩ فضلاً عن القطعية
المعترض بنكر الإجماع
ويحتاج به ٢٦٩
إذا حكم الماهر المتقن
العارف بأن هذا الحديث
برجالها كان تلقى الأمة
٢٧٠ حاصلاً في رجاله
إن الأمة اتفقت على
وجوب العمل بكل ما صح
٢٧٠ ولو لم يخرج الشيخان
العمل بخبر العدل واجب
٢٧٠ في العمليات
الإجماع وتلقى الأمة كما
ثبتنا على قبول ما في
"الصحيحين" ووجوب
العمل بما فيها كذلك ثبتنا

صفحة

٢٦٧ يتأني المساواة في الصحة
دعوى الإجماع على أنه
لا يوازيها أحد من المشايخ
العظام دعوى غير صحيحة ٢٦٧
من المعلوم أن الأحاديث
التي جاء بها البخاري في
مصنفاته غير "الجامع"
كثير منها مرجوحة ٢٦٨
شروع الكلام في انتقاد
الوجه الثامن ، وهو التلقي
على أحاديث "الصحيحين" ٢٦٨
الكلام على قوله :
"فهذا الدليل على مزية
الصحيحين"
تلقى الأمة "للصحيحين"
لم ينتقل إلينا بالتواتر ٢٦٨
لم يعرف أن إجماعهم كان
على وجوب العمل بما
فيها أو على الحكم بالصحة
الإصطلاحية أو على أنه

صفحة	صفحة
٢٧٤	على قبول أخبار الآحاد
٢٧٥	الصحيحة والحسنة
٢٧٥	إن المزية لهما هي إن
٢٧٥	وجوب العمل بما فيها من
٢٧٥	غير توقف ونظر بخلاف
٢٧٥	غيرها
٢٧٥	الإجماع على الصحة
٢٧٥	الإصطلاحية لا يلزم من
٢٧٥	الإجماع على وجوب
٢٧٥	العمل بما فيها
٢٧٥	الكلام على قوله : " اللهم
٢٧٥	إلا أن يقال : لم يعهد
٢٧٥	في الشريعة المطهرة فرق
٢٧٥	بين وجوب عمل وعمل "
٢٧٥	الحكم بأن تلقى الأمة لها
٢٧٥	بالقبول تواتر به النقل
٢٧٦	دهوى غير صحيحة
٢٧٦	ابن الهمام وغيره من
٢٧٦	الحنفية قالوا : أن ما هو
٢٧٦	على شرطها بأخبار متقن
٢٧٦	عارف فهو كرويهما
٢٧٦	الكلام على قوله : " من
٢٧٦	أن سبقها على غيرها مما
٢٧٦	سبق به الكلمة الإلهية "
٢٧٦	الرد على انتقاد المعترض
٢٧٦	دعوى العلامة ابن أمير
٢٧٦	الحاج في باب التلق
٢٧٦	ابن تواتر التلق سلفاً وخلفاً
٢٧٦	لم يستلزم كلام العلامة
٢٧٦	أن القول بالإجماع عليها
٢٧٦	خلاف الواقع
٢٧٦	إن العلماء لم يتلقوا كل ما
٢٧٦	في الكتابين بالقبول
٢٧٦	أن الإجماع على وجوب
٢٧٦	العمل بمضمونها وعلى
٢٧٦	تقديمها على معارضتها
٢٧٦	مطلقاً
٢٧٦	الكلام على قوله : " ونقول
٢٧٦	أفاد ذلك أن القول بكون
٢٧٦	الأحاديث التي تكلم في

صفحة

صفحة

- رجاها راجحاً على ما في غيرها تحكم" ٢٧٦ مدعى الشيخ والعلامة أمران عدم التلقى لجميع ما فيها ، وأن ما أخرجاه يساوى ما أخرجه غيرها إذا كان بشرطها ما أفاد كلام العلامة ما ذكره المعترض ٢٧٧ المعروف من عادة ابن الهمام أنه ينقل في "تحريره" أصول مذهبه الثابتة عن عن إمامه أو الأصول المأخوذة عن كتب المذهب ٢٧٧ الكلام على قوله : "من أنه لا يوجب تحكم رجحان الكل"
- ٢٧٨ الكلام على قوله : "وقد أجمع أرباب الصنعة الحديثية على أن جرح الجارح في حديث الكتابين إنما يؤثر في فقد القطع بالصحة"
- ٢٧٨ دعوى الإجماع هذه باطلة ٢٧٨ إن المدارقنى وغيره ضعفوا مائتين وعشرة من أحاديث الكتابين ٢٧٨ إن النسائى ضعف جماعة أخرج لهم الشيخان ٢٧٨ جرح كثير من الحفاظ المتقدمين والمتأخرين في رجاها ومنهم أحمد وأبو داود ٢٧٩ اختلاف البخارى ومسلم في التصحيح ٢٧٩ الكلام على قوله : "إن أعلى درجات الصحة عند أهل الفن ما أخرجاها في
- ٢٧٨ على شرطها

صفحة

صفحة

٢٧٩ نفر يسر من انتقد على
صحة تلك الأحرف اليسيرة
غير صحيح ٢٨١
تم من أحاديث قال
بصحتها البخاري ومسلم
ضعفها وكذا بالعكس ٢٨٢
الحنفية يقولون بعدم
رجحان غير المنتقد عما
فيها على ما في غيرها
ووجدت شرطها ٢٨٢
الكلام على قوله : "لأننا
نقول عدم الجرح مع
التصحيح من مخرج واحد
لا يساوي تصحيح الأمة
وفيهما الشيخان" ٢٧٢
هذا مسلم في غير المنتقد وأما
فتصحيح الأمة مفقود فيه،
وإن كان من رواية أحدهما
فتصحيح الثاني أيضاً مفقود ٢٨٣
الكلام على قوله : "وليس

"الصحيحين"
هذا المبني غير مسلم عند
الحنفية إذا وجد حديث
صحيح على شرطها ٢٨٠
الكلام على قوله :
"فتصحيحها لا يقابله
تعديل غيرها"
٢٨٠ إذا كان الجرح مثلها فلا
محل لهذا الكلام ٢٨٠
الشيخان ليسا تعصومين
من الزلل والخطأ ٢٨٠
إعتراف المعارض أن مسلماً
أتى في "صحيحه" أحاديث
ضعيفة وأن البخاري أتى
في "جامعه" أحاديث
المتهم ٢٨٠
الدارقطني لم يعرف له
عصبيته على البخاري ومسلم ٢٨١
القول بأن الشيخين قد
اجتمعا مع الأمة سوى

صفحة

لا يقبل طعن الدارقطني
إذا انفرد به لما عرف

٣٠٢ من عصبية

تحاسد الدارقطني على
أبي حنيفة

الكلام على قوله : " لأن

ترك العمل في بعض ما
وقع من أحاديثها ممن وقع

لم يقع إلا بعارض " ٣٠٣

الكلام على قوله :

" وميس الحاجة في العذر
عن أبي حنيفة في ذلك

أكثر من غيره لكثرة

القياسات " الخ ٣٠٣

لا حاجة لأبي حنيفة إلى

هذا العذر ٣٠٣

وشرط صحة القياس عدم

النص ، فنسبة القياسات

المخالفة بالنص فضول ٣٠٣

كشف العارف السر هندي

صفحة

الجرح من كل جرح مما
يعتني به كجرح ابن
الجوزي " الخ ٣٨٣

وهذا لا يستلزم ثبوت
إجماع الأمة مع الشيخين
على القبول ٢٨٣

جرح مثل الدارقطني
والخطيب في الإمام أبي حنيفة
من باب جرح الرجل
المتعصب ٢٨٤

وجرح مثلها في بعض
رواة الشيخين ليس من
هذا الباب ٣٠٢

أين إقرار الدارقطني وغيره
أن للشيخين عن ذلك
أجوبة ٣٠٢

لم يثبت الإجماع على قبول
جميع ما في الكتابين
فضلاً عن الإجماع على
ما فيها ٣٠٢

صفحة	صفحة
٣٠٥	في علو شأن مذهب
٣٠٥	أبي حنيفة
٣٠٥	قول الشعراوى محمول على
٣٠٦	الفرض والتقدير
٣٠٦	أبا حنيفة
٣٠٦	المعترض قد أذعن لأهل
٣٠٦	الكشف فلم لا يجعل
٣٠٦	الإمام أبا حنيفة من أهل
٣٠٧	الكشف
٣٠٧	الكلام على قوله : " ولم
٣٠٧	يلزم من ذلك أن لا يصح
٣٠٨	عند الحفاظ بعده "
٣٠٨	حكم تصحيح الحديث في
٣٠٨	هذا الأزمان
٣٠٨	الكلام على قوله : " وقالوا
٣٠٨	لو كان الحديث صحيحاً
٣٠٩	لصح عند أبي حنيفة "
٣٠٩	أين من قال بهذا ؟
٣٠٩	إذا تمسك أبو حنيفة بالسنة
٣٠٩	علم أحد الأمرين إما عدم
٣٠٩	صحة حديث الجسم أو
٣٠٤	ما لم يصح عند الإمام
٣٠٤	لو صح عند بعض المحدثين
٣٠٤	بعده فلا يعتد به في
٣٠٤	مذهبه
٣٠٤	الإمام أبو حنيفة رجل من
٣٠٤	رجال الله يلتجأ إليه في
٣٠٥	الحديث والفقه
٣٠٥	ماذا يجب من الاعتقاد في
٣٠٥	حق الأئمة ؟ والانتقاد على
٣٠٥	الشعراوى في هذا الباب
٣٠٥	القول بكثرة القياس في
٣٠٥	مذهب أبي حنيفة دعوى
٣٠٥	خلاف الواقع
٣٠٥	قول الشعراوى : لما كانت
٣٠٥	الأدلة متفرقة " لو صح
٣٠٥	لاستلزم كثرة القياس في

صفحة	صفحة
مرجوح حينه	٣٠٩
واحتمال عدم بلوغ الحديث	
إلى أبي حنيفة مرجوح	٣٠٩
من المعالم أن الكتب	
الفقهية لم يذكر فيها إلا	
أقوال الأئمة، وأو وجدوا	
تخرجاً ذكره بلفظ	
التخريج	٣١٠
كتب ظاهر الرواية قد	
جمع فيها أقوال أبي حنيفة	
التي مات عليها ولم يرجع	
عنها	٣١٠
"المبسوط" عندنا موجود	
في ثمان مجلدات	٣١١
تفصيل كتب نفاهر الرواية	٣١١
"الكافي" للنسفي غير "الكافي"	
للحاكم الشهيد	٣١١
تفصيل الكتب الأربعة	
التي صنعها محمد المذكور	
أقوال الإمام أبي حنيفة	
الأول التي رجع عنها	٣٠٢
إن كانت الرواية من غير	
ظاهر الرواية صرح الشراح	
أنها متروكة	٣١٢
المشهور بنوا أكثرها على	
ظاهر الرواية	٣١٢
أ. فهم أصحاب الأئمة	
من كلامهم فهو محل	
للإعتماد	٣١٢
وما ذكره الشعراوى في	
هذا الباب خروج عن	
الإجماع	٣١٢
لو كان في مذهب أبي حنيفة	
قياسات خارجة عن دائرة	
الحديث لما أفنى بقوله	
الصناديد من المحدثين	٣١٣
وكيع كان يفتى بقول	
أبي حنيفة	٣١٣
الليث بن سعد كان على	
مذهب أبي حنيفة	٣١٣

صفحة	صفحة
دأب المعارض وديدنه	يحيى النبطان كان يفتى بقول
ترك الحديث الصحيح إذا	أبي حنيفة
وجد شيئاً من أهل	من الحنفية مسهر بن كدام
الكشف خلافه	وهؤلاء كلهم أعظم شأناً
٣١٦	من البخارى ومسلم
الانتقاد على قول المعارض:	٣١٤
”ثم بعد عصره - اى	الكلام على قوله: ”وخرج
أبي حنيفة - لما اجتمع	منه أن الأقيسة الغير
التابعون وجلسوا لأخذ	الجلية التي كتب الحنفية
العلم عنهم“ الخ	مشحونة بها غالبها لا يستند
٣١٧	إلى أبي حنيفة“
بحث تابعة الإمام أبي حنيفة	٣١٤
لا يصح اجتماع التابعين	ليس الأقيسة الغير الجليلة
بعد انقضاء عصر أبي حنيفة	غير مستندة إلى أبي حنيفة
٣١٩	فقد أتى الكبار في كتبهم بها
لو أمكن ما قال المعارض	٣١٤
في حق أبي حنيفة لأمكن	الكلام على قوله: ”فيمثل
ذلك في حق زين العابدين	هذه الأقيسة يترك صحاح
والباقر والصادق	الأحاديث متجاسراً“
٣٢٠	٣١٦
الكلام على قوله: ”بحيث	لم يعرف في المذهب مجرد
إذا حكم الحافظ المتأخر	قياس كان على خلاف
الواحد بأنه ليس في الباب	الحديث وعجز أئمة المذهب
حديث فذلك حكم لسان	٣١٦
	عن الجواب عنه

صفحة	صفحة
جميع حملة الحديث " ٣٢٣	الكلام على قوله : "وهؤلاء الأئمة في عدم بلوغهم أحاديث الصحيحين . . . لم يخرقوا الإجماع على صحة تلك الأحاديث " ٣٢٩
القول بعدم ثبوت الحديث على لسان جميع حملته غير منحصر في حكم الحافظ المتأخر ٣٢٥	لا يفيد خبر الواحد القطع مطلقاً ٣٢٩
الكلام على قوله : " وهذا الفوت لا يختص أها حنيفة " ٣٢٥	القول بعدم بلوغ أحاديث "الصحيحين" إلى الأئمة الأربعة وإن كان ممكناً لكن العلم عند الله تعالى ٣٣٠
الانتقاد على قوله : " فقد نفى - يعني مالكاً - ثبوت ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم بإخراج "الشيخين" ٣٢٦	إلى الآن لم يثبت المعارض رواية من صاحب المذهب وهي لم تتحقق فيها روايات الحفاظ ٣٣٠
مستدل مالك في ذلك النفي ٣٢٦	الكلام على قوله : إما أن يكون التمسك بذلك المعارض من المقالدين المتأخرين " ٣٣٠
الفعل مقدم عند البعض على القول عند التعارض ٣٢٧	البحث عن الإحتمالات ٣٢٨
قول الدراوردي في مالك كقول الشعراوي ٣٢٨	
الكلام على قوله : " ومن أصر على قول الشافعي من الخراسانيين " الخ ٣٢٨	

الأربعة التي أبدأها المعارض
في تقديم المعارض لما في
"الصحيحين"

٢٣١

يجوز أن يترجح عندهم طريق
حديث غير "الصحيحين"
على طريقها

٣٣١

إذا جاز تقديم ما في
غيرها على ما فيها مطلقاً
جاز تقديم ما على شرطها
على ما فيها

٣٣٢

الكلام على قوله : " لعدم
انعقاد الإجماع على القبول
لما في "الصحيحين" في
ذلك الزمان "

٣٣٣

دعوى وجود المعارض
فيما حكم الحفاظ المتأخرون
بانتفائه وقام على خلافها
حديث معارض ليست
بمصادمة بالحجة الصناعية
الكلام على قوله :

٣٣٣

" فإن جواز ترجيح غير
"الصحيحين" على
"الصحيحين" لا سبيل
إلى ذلك "

٣٣٢

تلقى الأمة بالقول لا ينافيه
تقديم حديث معارض

٣٣٣

تقديم أحاديث "الصحيحين"
ترجيح واحد والمجتهد
إذا وجد ترجيحاً أكد
له أن يرجح حديث غيرها
على حديثها

٣٣٣

ابن العربي يرجح حديث
"سنن الترمذي" على

٣٣٣

حديث "الصحيحين" "
جاز للمجتهد أن يرجح
حديث غير "الصحيحين"
على حديثها مطلقاً إذا
كان صحيحاً

٣٣٤

الكلام على قوله : إما
نسخاً بالرأى من غير

صفحة	صفحة
إجماع من الأمة " ٣٣٤	فسوق المعارض وفسادات
بحث النسخ الإجتهادى ٣٣٤	اعتقاداته ٣٣٩
إنكار المعارض ثبوت النسخ	إنتقاد المحدثين المتقدمين
بقول الصحابة ٣٣٦	على أحاديث "الصحيحين" ٣٣٩
الكلام على قوله : " ولا	يلزم من ترك العمل عدم
يلزم من هذا الترك	التلقى ٣٣٩
والتقديم عدم تلقى التارك " ٣٣٦	الكلام على قوله : " ومن
معنى التلقى الذى أراده	ظن الترجيح فهو أيضاً
العلامة صاحب " التحبير " ٣٣٧	فى هوان الحجة الداحضة " ٣٣٩
الكلام على قوله : " وهذا	إن ما هو على شرط
ديدن ساداتنا من المشايخ	الشيخين أو أحدهما يساوى
الصوفية الكرام " ٣٣٧	ما فيها أو ما فى أحدهما
الكلام على قوله : " ما هو	على مذهب الحنفية ٣٤٠
ينسبونه إلى أئمتهم وما هو	الكلام على قوله : " التمسك
من تفريعاتهم على أصل	بآثار الصحابة " ٣٤٠
يضيفونهم إلى الأئمة " ٣٣٨	إن قول الصحابي حجة
الإنتقاد على قوله :	إذا لم ينفع شئ من السنة
" لضرورة تقليدهم لأئمتهم	المرفوعة ١٤١
لا لإعتقادهم أن ذلك	إن مبنى "رسائل المعارض"
مرجح " ٣٣٨	التي ألفها الإفتراء على

صفحة	صفحة
٣٤٣	٣٤١
السبعة للحديث الصحيح	العلماء ثم الرد عليه
ودعوى المعارض إنما	الانتقاد على قوله : " إن
يفيد في ما إذا روى	لإمامنا معارضاً أصح
٣٤٣	وأقوى مما فيها فيأخذ به
غيرها عن غير رجالها	دونها "
٣٤١	٣٤١
إن " مروان " من رواة	إن منع العلامة لتلقى الأمة
البخارى في " صحيحه "	جميع ما في " الصحيحين "
ودفع طعن المعارض في	بالقبول بمعنى وجوب
٣٤٤	العمل على جميع ما فيها
" مروان "	حالات
إعتراف المعارض بتضعيف	٣٤٢
٣٤٤	٣٤٢
بعض رواة مسلم	الكلام على قوله : " وإنما
شهادة الشيخين بأن	الكلام في وجود الشروط "
٣٤٤	٣٤٣
الأحاديث الصحيحة على	الانتقاد على قوله : " وقد
٣٤٥	حكم الحفاظ المتقنون طبقة
شرطها موجودة	بعد طبقة بأن الشروط
٣٤٥	التي توجد في روايتها لا
ما جاء عن الشيخين :	توجد في غيرهم
٣٤٥	٣٤٣
أن الأحاديث التي لم تذكر	لو ثبت ما قال المعارض
في " الصحيحين " لا يمكن	ل سقطت الأقسام الثلاثة
أن تساوى صحة ما أتينا	المذكورة من الأقسام
٣٤٥	
بها فيها	
٣٤٥	
الكلام على قوله : " فإنها	
فيها . بمعنى القطع عند	

صفحة

صفحة

٣٤٦	لحققين	٣٤٦	نخبة " و " صحيح ابن حبان " و " مستدرک الحاكم " وغيرهما من الصحاح التي التزم فيها الصحة مرجحة صحة على أحاديث غيرهم
٣٤٧	لانتقاد على قوله : " ثبت لرجحان المطالب في غلب أحاديث الكتابين " لرد على قوله : " وأثبت وجود الشرائط فيها بحكم لجم الغفير من العلماء بل كلهم غير قلائل منهم " لكلام على قوله : " لكن حصل العلم بوقوع الإجهاد وجدان تلك الشروط في الصحيحين "	٣٤٧	إشراط البخاري اللقاء ثابت وأما اشتراطه الرواية فلم يثبت
٣٤٨	ليقد على قوله : " لكن نسلم أن ذلك مما يثبت بتحکم في رجحان الكتابين " عند الحنفية أحاديث الصحيحين " مرجحة لي ما في غيرها إذا لم كن على شرطها	٣٤٨	بعد المعاصرة لا يساوى مروي البخاري
٣٤٩	أثبت	٣٤٩	إن مسلماً في مراعاة بعض الشرائط أكثر تطبيقاً وأشد تدقيقاً من البخاري
٣٤٩	أثبت	٣٤٩	لا يلزم ترجيح حديث البخاري إذا كان حديث مسلم على شرطها
٣٤٩	أثبت	٣٤٩	من كان عنده مبنى الترجيح

٣٤٩

٣٥٠

٣٥٠

٣٥١

٣٥١

صفحة

هو التلقى ينبغى له أن
ينفى الترجيح فيما بين
"الصحيحين"

٣٥١

إن عننة مسلم إذا كان
من معاصر وعننة البخارى
جاء عن ذلك المعاصر
فالقول بصلاحيتهما لمعارضتهما
سديد

٣٥١

الكلام على قوله :
فما ظنك ممن لا يتضيق
على نفسه تضيقه في
"صحيحه"

٣٥٢

الرد على قوله : " لا نسلم
أن المختبر الممتحن لحال
الراوى ليس ممن تسكن
نفسه إلى ما اجتمع عليه
الأكثر "

٣٥٢

إن المختبر الممتحن لحال
الراوى بنفسه جاز أن
لا يسكن نفسه إلى ما

صفحة

اجتمع عليه الأكثر
العجب من المعارض من
حيث أنه قد جوز
خلاف الإجماع في كثير
من مبتدعاته ، وههنا

٣٥٣

يمنع خرقه
الحديث الذي أخرجه
غيرهما وهو على شرطهما
أو على شرط أحدهما مما
اجتمع على اختباره أوف
من الجهابذة

٣٥٤

الكلام على قوله : "فيلازم
عليه أيضاً رجحان ما هو
أضيق شرطاً"

٣٥٤

لم يقل أحد بلزوم هذا
التقليد على المجتهد المطلق
لمن كان أضيق شرطاً ولو

٣٥٤

غير مجتهد
لم يقل أحد بأنه يازم على
مسلم تقليد البخارى لكونه

صفحة

صفحة

- أضييق شرطاً ٣٥٥ وشرح "شرح النخبة"
- بعض المحدثين أضييق شرطاً ٣٥٤ والعلامة الدهلوي وغيرهم
- من البخاري ومسلم ٣٥٤ من نقلة المذهب ، وهو
- قد تقرر في الأصول أنه المصرح به في سائر الكتب
- يجب على المجتهد ترجيح ما أدى إليه اجتهاده الإستدلالية المؤلفه في
- بالإجماع ٣٥٦ مذهبا قديماً وحديثاً ٣٥٧
- الكلام على قوله : "وليس إن الترك عملاً يجمع
- كتاب أضييق في الشروط الصحة ولا ينافيها ٣٦٠
- على وجه الأرض من لم يثبت عن أحد من
- "الصحيحين" ٣٥٦ العلماء أن المجتهد الواحد
- إن هذا مسلم بالنظر إلى إذا قال بقول وخالفه
- ما في غير الكتابين وليس مائة من المجتهدين لزم عليه
- على شرطها وأما في ما في أن يرجع إلى قول المائة ٣٦٠
- غيرها وهو برجالها أو وجد الكلام على قوله : "القول
- فيه شرطها فغير مسلم ٣٥٧ المتفق عليه الأمة أن كل
- الحق ما قاله ابن الهمام حديث صحيح ويجب العمل
- وهو في ذلك ناقل عن به سواء كان من أحاديث
- أكابر مذهبه ووافقه على الشيخين أو من غيرها ٣٦١
- ذلك شرح "التحرير" لو صح الإستدلال
- بالإجماع على وجوب

صفحة

صفحة

الإمام ابن الهمام كان من
العارفين وقدوتهم كما كان
من المحققين والمحدثين
والفقهاء وأئمتهم ٣٦٣

المقبول عند الحنفية هو
القول بمساواة ما فيها بما
في غيرها إذا كان على
شرطها صناعة وكشفاً ٣٦٤
كما أن أهل الحديث
أبدال كذلك فقهاء المذاهب
الأربعة أبدال ٣٦٥

الكلام على قوله : "فهل
تراه رحمه الله تعالى لم
يسئل في هذا المدخل
المبارك عن شأن "الصحيحين" ٣٦٥
لا ينسب الى ساكت قول ٣٦٥
ليس "الصحيحان" مما
ضعفه المحدثون حتى يسأل
عنها في حضرته صلى الله
عليه وسلم ٣٦٦

العمل على الإجماع على
الصحة لكان جميع ما في
"صحيح ابن خزيمة" و
"صحيح ابن حبان" و
"المستدرک" وما يضاهيها
مجمعاً على صحته ٣٦١

الكلام على قوله : "ثم مما
يحقق رجحان "الصحيحين"
على غيرها من الصحاح
قبول العارفين لأحاديثها" ٣٦٢
لم يعرف قبول العارفين
لحديث وعملهم بما فيه
من أدلة الحكم بصحة
الحديث كما لم يعرف قبول
الحافظين بمعنى استدلالهم
به من أدلة الحكم بها ٣٦٢

حكم العارفين بأصحتها
كحكم أهل الظاهر من
المحدثين وهو لا ينافي
المساواة ٣٦٣

صفحة

الكلام على قوله : "وهذا

السيوطي لا أكاد أراه

قال بقطعية ما فيها إلا

بالسؤال عنه عليه السلام" ٣٦٧

لا يحكم بهذا ما لم يثبت

عنه صريحاً أنه أخذه عنه

صلى الله عليه وسلم ٣٦٧

الإمام النووي من كمل

أولياء الله تعالى العارفين به

الكاشفين

٣٦٧

الكلام على قوله : "فما

ظنك بالمتجردين بالأخذ

عن باطن رسول الله صلى

الله عليه وسلم من كمل

العارفين"

٣٦٨

الكلام على قوله : "وبين

ما خصوا به من طريق

معهود في أخذ الأحكام

عن النبي صلى الله عليه

وسلم"

٣٦٨

صفحة

دعوى أن هذا طريقهم

في أخذ جميع الأحكام عنه

صلى الله عليه وسلم مما

يحتاج إلى اثباتها إلى دليل

بين ٣٦٩

تفصيل بعض الطرق التي

أثبتها ابن العربي لأخذ

الأحكام عنه عليه الصلاة

والسلام ٣٦٩

الكلام على قوله :

"وقال : نصصح من هذا

الطريق أحاديث النبي صلى

الله عليه وسلم" ٣٧١

لا يجوز أن يحكم على

حديث من الأحاديث التي

أتى بها الصوفية في

مصنفاتهم أنه ثابت عندهم ٣٧١

الكلام على قوله : "ومن

مثل هذا الطريق أخذ

رفع اليدين عند كل خفض

صفحة	صفحة
٣٧٦	٣٧٢
ورفع	منه المعلوم أن حديث رفع اليدين في كل رفع وخفض مع ما علم من ضعفه مخالف لأحاديث
الصحیحین	إن السيد هارون الذي كان بقرية "هنگورة" قرأ في حياته "تفسير البيضاوي" على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على الصديق الأكبر رضي الله عنه يقظة وشفاهاً
٣٧٦	٣٧٣
أبي حنيفة	ذكر بعض من كان يصحب النبي صلى الله عليه وسلم يقظة من كرامات الفقهاء
الكلام على قوله :	رؤيا ابن العربي في وقوع الطلقات الثلاث بكامة واحدة تأييدا لمذهب أهل
٣٧٧	٣٧٤
ونحن نعتقد سنية ذلك لمن ختم عنده البخاري أو ختمه	٣٧٤
٣٧٧	٣٧٥
إن فعله صلى الله عليه وسلم في المنام كفعله في اليقظة، إلا إذا كان الحكم المنامي مخالفاً بالحكم المأخوذ عنه صلى الله عليه وسلم	٣٧٨
بالأحاديث الصحيحة	كان آباء المعترض على المذهب الحنفي
٣٧٧	٣٧٩
الكلام على قوله : "حكاية	
عنه صلى الله عليه وسلم	
"إذا تكلمت عليه أذكرهم	
وتكلم عليه أنت"	
٣٧٨	
كان آباء المعترض على	
المذهب الحنفي	

صفحة

ولاظنية في الأحكام أصلاً ٣٨١
الكلام على قوله :
” كالإجتهد على المجتهد

وغير المجتهد ممن يعتقده “ ٣٨٢

إن الأئمة الأربعة كما إنهم
مجتهدون فهم كاشفون
عارفون فاجتهدهم اجتهد

وكشف وجمع بين النعمتين ٣٨٣

الشطحيات التي صدرت
عن ابن العربي صدقه قوم

وأنكره قوم ٣٨٣

الرد على قوله : ” هذا

في عموم مايكشف به

العارفون كشف نوم أويقظة “ ٣٨٣

البسط في وجوه بطلان

هذه الدعوى ٣٨٤

الشيخ الجيلاني كان حنبلياً ٣٨٨

إعتراف المعارض بأن :

أولاً من عرفاء السند

والهند وصلوا إلى الله سبحانه

صفحة

القول بأن أهل الكشف
محفوظون عن الخطأ ولو
اجتهادياً يحتاج إثباته إلى

دليل يدل عليه ٣٨٠

الكلام على قوله :

” فإن منهم من يشاوره

في كل مسألة فيها رأى

أو قياس “ ٣٨٠

الكلام على قوله :

” وهذه منقبة ” لصحيح

البخاري “ وشرف لا يوازها

منقبة ٣٨٠

الانتقاد على قوله :

” والكشف - ولا يطلق

إلا على العلم المطابق للواقع -

حجة على الكاشف وغير

الكاشف “ ٣٨٠

يجوز أن يكون الكشف

من باب الشطحيات ٣٨١

الكشف ليس بحجة قطعية

صفحة

لم ينتهض دليل الشرع الناطق
على . استحالة الخطاء على
الرأى فى المنام فى كل ما ينقله
عنه عليه السلام ٣٩١

الأحكام النامية والأحكام
الكشفية لا اعتبار لها فى
الأمر الشرعية ٣٩١

الإلهام ليس من أسباب
المعرفة بالأحكام وكذلك
الرؤيا فى المنام ٣٩٢

رؤيته صلى الله عليه وسلم
بصفته المعلومة إدراك على
حقيقته ، ورؤيته على غير
صفته إدراك للمثال ٣٩٣

قصة رؤيا رجل فى المنام
أن لا خمس فى الركاز ٣٩٣

إن الرسل والكتب المنزلة
والملائكة والسحب والكعبة
معصومة عن تمثيل الشيطان
بمثالها ٣٩٤

صفحة

بتعبدهم بفقهه أبى حنيفة ٣٨٨

حكم خصوص الكشف عن
رؤية النبي صلى الله عليه
وسلم بقطة ومناماً ٣٨٩

لم يقل أحد من العلماء
بمصول العلم القطعى لا فى
حق الكشف ولا فى حق
غيره ٣٩٠

الرأى للكشف فى المنام
واليقظة إما مثاله صلى الله
عليه وسلم وإما حقيقته ٣٩٠

الكلام على قوله :
” لإنتهاض دليل الشرع
ناطق باستحالة تمثيل
الشيطان على عصمة صاحب
هذا الكشف عن الخطأ
فيه “ ٣٩٠

إختلاف العلماء فى أن هدم
تمثل الشيطان هل يختص
بصورته الشريفة أم هو عام ٣٩٠

صفحة

صفحة

ترجيح واحد فلو أعمل
المجتهد ترجيحاً آخر أو
اعتمد على ترجيح فهو
غير معاتب بذلك ٣٩٩

الكلام على قوله : "الحمل
على الأعذار لا يقبل" ٣٩٩

الانتقاد على قوله : "فقه
الراوى لا أثر له فى باب
التحمل والصدق فى القول" ٤٠٠

الإختبار فى الترجيح لفقه
الراوى مذهب الحنفية ٤٠٠

من العجب أن من وجوه
التراجيح عند المعترض
كون الشخص أرجح فى
صناعة الحديث ولم يعتد
بكون فقه الراوى مرجحاً ٤٠٠

يترجح مروي الخلفاء
الأربعة على رواية أدنى
الأعراب ٤٠٢

إذا جاء حديثان مختلفان

الكلام على قوله :
"الأنائية المشار إليها" بأنها
وهى لا تنقيد بصورة دون
صورة " ٣٩٤

الكلام على قوله :
"فالمزبة فى ترجيح
"الجامع الصحيح" للبخارى
على غيره مزبة على مصادمة
الأدلة الثلاثة " ٣٩٥

بسط الكلام على النسخ
الإجتهادى ٣٩٦

الكلام على قوله :
"وتأخير أحدهما عن
الآخر على ما قال الحازمى
لا يوجب القول به " ٣٩٧

الكلام على قوله : "فالم
يثبت فى نفسه بدليل
لا يكون عذراً لترك ما فى
"الصحيحين" ٣٩٨

ترجيح ما فى "الصحيحين"

صفحة

صفحة

- والشيخان عملاً بأحدهما
كان فيه دلالة على أن
الحق فيما عملا به ٤٠٢
قال أبو داود : " وإذا
تنازع الخبران عن النبي
صلى الله عليه وسلم نظر
إلى ما عمل به أصحابه من
بعده " ٤٠٢
وجه عدم العمل بحديث
المصراة ٤٠٢
التمويض بلفظ يخل بمراده
صلى الله عليه وسلم
عمداً فلا يتوهم في أحد من
أهل الدين ٤٠٤
البحث في مانقله المعترض
عن " التحقيق " ٤٠٤
الكلام على قوله : " تقديم
الحديث لموافقة القياس إنما
يتأتى فيما إذا تساوى في
الصحة " ٤٠٥
- الكلام على قوله : " الأخذ
بالعزيمة . مع اعتقاد إباحة
العمل بالرخصة لا يسمى
تركاً لحديثها " ٤٠٦
القول بالرخصة في الحديث
تأويل له عن ظاهره ٤٠٧
لم يشترط في صحة اجتهاد
المجتهد موافقة ظاهر حديث
" الصحيحين " ٤٠٧
أما مجرد الدعوى بأن
هناك معارضاً فلا صحة
له ألبتة في مخالفة الحديث
الصحيح أو الحسن ٤٠٨
يحرم عندنا التمسك بمجرد
آثار الصحابة إذا وجد
حديث مرفوع بخلافها ٤٠٨
من العجب أن المعترض
قد حرم التمسك بآثار
الصحابة و أوجب العمل
بكشوف أهل الكشف ٤٠٨

صفحة

- الكلام على قوله :
 "مرفوع" الصحيحين
 لا يعارضه الآثار المروية
 في غيرهما " ٤١١
- العجب أن الرواية التي
 تمسك بها ابن العربي في
 اثبات رفع اليدين في كل
 خفض ورفع وإن خالفت
 رواية "الصحيحين"
 قبلها المعترض ٤١٢
- بسط الكلام في حديث أبي
 هريرة وأثره في مسألة
 غسل الإناء من ولوغ
 الكلب ٤١٣
- الكلام على قوله : " وهذا
 قوله بعد الإغماض عما
 قلنا من عدم صحته " ٤١٦
- الانتقاد على قوله : " لعدم
 ثبوت مروى آخر عنه في
 الثلاث عند حذاق الفن " ٤١٧

صفحة

- الكلام على قواه : " ولا
 ينحصر ذلك - يعني ترك
 الصحابي العمل بالحديث -
 في علم نسخه كما تقول به
 الحنفية " ٤٠٩
- إنما قالت الحنفية بالنسخ
 إذا ثبت عمل ذلك الصحابي
 بخلاف مرويه لا مطلقاً ٤٠٩
- قال ابن المبارك : " كان
 أبو حنيفة هارفاً بالناسخ
 والمنسوخ عالماً بهما " ٤٠٩
- إن أثر ابن عمر في ترك
 رفع اليدين صحيح بناء على
 ثبوت تأخر حديث ابن
 مسعود عن حديثه ٤١٠
- وحديث ابن عمر المروى
 في الصحاح ليس فيه رفع
 اليدين في كل خفض ورفع ٤١٠
- الإمام ابن الهمام قدوة
 المحققين والعارفين ٤١١

صفحة

صفحة

٤٢٠ "الصحيحين"

لا يجب على الأئمة الأربعة

مراعاة ما انعقد عليه آراء

من بعدهم ، فلا يستدعى

هذا الترجيح ترك كل

٤٢١ مذهب يخالف مذهبها

إني وإن تتبعته فلم أجده

في السلف والخلف من

قال بأن أحاديث غيرهما

وان كانت صحيحة إذا

مخالفت ما فيها يجب ترك

٤٢١ العمل بها

قال المعترض : إن "فدك"

كان حق فاطمة ومنعها

٤٢٢ عنه الخلفاء الراشدون

ذكر ما صدر عن المعترض

في "رسالة" له ألفها

٤٢٢ في بدعات عاشوراء

الكلام على قوله :

"لإتخاذ الدليل في

سرد روايات الغسلات

الثلاث بولوغ الكلب المروية

٤١٧ عن أبي هريرة

ابن الجوزي ممن لا يعبأ

بقوله في حكم الوضع

٤١٨ والضعف

إذا تعددت طرق ضعاف

في حديث واحد بلغ مرتبة

٤١٨ الحسن لغيره

الحسن لغيره مما ثبت به

٤١٨ الأحكام

الكلام على قوله :

"والعجب العجيب الذي

٤١٩ يتحير فيه ههنا هو" الخ

الكلام على قوله :

إن ما قهرك من الحجّة

البالغة على ترجيح ما في

الكتابين على غيرهما

يستدعى ترك كل

مذهب يخالف حديث

صفحة	صفحة
٤٢٥	الصورتين وهو وجوب العمل بالإجماع "
٤٢٨	وجد هذا الدليل في جميع الأحاديث الصحيحة أو الحسنة
٤٢٥	لم يسمع من العلماء أحد قال بهذا القول
٤٢٨	وجوه طرح هذا القول الإجماع على وجوب العمل بما في " الصحيحين "
٤٢٥	لا ينافي ترك العمل في بعض المواضع
٤٢٨	الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة ثابت
٤٢٦	الإجماع ثابت على أنه لا يجوز للمعنى والعالم الغير المجتهد إلا تقليد المجتهد المطلق
٤٢٦	الكلام على قواله :
٤٢٨	" بخلافه من تصحيح الأمة كما يلزم في ترجيح معارض " الصحيحين "
٤٢٨	أين تصحيح الأمة بمعنى ثبوت أنه كلامه صلى الله عليه وسلم قطعاً في " الصحيحين "
٤٢٥	ترجيح حديث علي حديث لا ينافي القول بتصحیحها
٤٢٨	وما نقله ابن حزم عن جميع أصحاب أبي حنيفة من تقديم الحديث الضعيف على القياس فهو إفراط منه
٤٢٩	حكم العمل بالحديث الضعيف
٤٢٩	عن أحمد بن حنبل : أنه يعمل بالضعيف إذا لم يوجد غيره ولم يكن ثم ما يعارضه
٤٢٩	الحديث الضعيف يعمل

صفحة

ثبت هذا من مذهب أبي
حنيفة فلا يسمع ما قلده أن
يحكم هلى مأخذه بالصحة " ٤٣٥
الكلام على قوله : " لا ما
استدل به لنصرته " ٤٣٦
الكلام على قوله :
" ويستند عمله إلى الحديث
الذى علم صحته إجمالاً " ٤٣٧
الكلام على قوله :
" فغاية ذلك أنه لا يؤخذ
على ترك العمل بالحديث
الصحيح " ٤٣٨
الانتقاد على قوله :
" الدراسة الثانية عشر " ٤٤٠
الكلام على قوله :
" وبعضه فى ذلك ما
ذكرت من جسارات
الحنفية على خلاف
الأحاديث الصحيحة " ٤٤٠
الرد على قوله : " فإنى

صفحة

به فى الفضائل اتفاقاً ما
لم يعارضه حديث صحيح ٤٣٠
سرد طرق أحاديث الوضوء
بالفقهه ٤٣١
بيان طرق حديث الوضوء
بنيذ التمر ٤٣٣
إن أدنى مراتب أسانيد
أحمد أنه حسن ٤٣٣
الإحتجاج بالمرسل مذهب
أبى حنيفة و مالك و
أحمد ٤٣٣
الفتوى على أن لا يتوضأ
بنيذ التمر ولا يغتسل به ٤٣٤
الكلام على قوله : " وهذا
من كمال اتباع من قال
به للحديث " ٤٣٤
ليس العمل بالحديث
الضعيف من كمال اتباع
الحديث ٤٣٤
الكلام على قوله : " فإذا

صفحة

صفحة

- ما تركت مذهبه إلا فيما خالف
الحديث الصحيح“ ٤٤١
- لم يحد في مذهب الإمام
مخالفة للحديث الصحيح ٤٤٢
- جواز القياس ووقوعه
متفق عليه بين الأئمة
الأربعة ٤٤٥
- الكلام على قوله : ” ومن
الجهل الشنيع انتساب أقوال
التابعين إلى المتبوعين “ ٤٤٦
- إن ما أتى به الحنفية
من القواعد والفروع في
كتبهم المعتبرة المتداولة قول
إمامهم ٤٤٦
- لو كان وهم المعترض سالماً
لما بقي الاعتماد على كتاب
من كتب المذاهب مالم
يوجد فيها في مسألة مسألة
سند متصل صحيح ٤٤٦
- الكلام على قوله : ” والله
سبحانه وتعالى يعلم مني في
كل ما أظهرته في هذه
الدراسة من حالي صادق
إن شاء الله تعالى “ ٤٤٧
- مؤاخذه البخاري وابن
حجر والسيوطي والقسطلاني
على ابن عربي وذب
الاعتراض عنه حتى في
تصحيح إيمان فرعون ٤٤٨
- الكلام على قوله : ” رزقني
الله سبحانه الكينونة التي
أمر بها “ ٤٤٩
- الكلام على قوله : ” وقد
ريت أنا وآبائي على موائد
علمه وأدبه “ ٤٥٠
- كان آباء المعترض خلفاً عن
سلف صالحين ولم يكن
فيهم عالم إلا آباء ، وكانوا
من ياتزم مذهب أبي
حنيفة رحمه الله ٤٥٠

صفحة

الكلام على قوله :
 " والإحتمال القوي بأن
 الأصل في رواية كتب
 المذهب أن يكون من صاحبه " ٤٥٣
 الانتقاد على قوله : " فإن
 عارضه - أي شئ من السنة -
 أتركه وإن ثبت أنه قول
 أبي حنيفة " ٤٥٣
 لم يوجد مثل هذا في أقوال
 الإمام وكتب الفقه ٤٥٤
 الرد على قوله : ومن
 أمثلة هذا القسم من
 المتروكات عند ما ذكروا
 من تعجيل الروائب قبل
 المعقبات " ٤٥٤
 ذكر مستند الحنفية في
 تعجيل الروائب ٤٥٤
 غاية ما يدل عليه سكوت
 أبي داود الحكم بالحسن ٤٥٥
 وحديث أبي داود عن أبي

صفحة

الكلام على قوله : الأول
 فلا أبالي بتركه إذا ترجح
 عندي خلافه " ٤٥٢
 الانتقاد على قوله : " حتى
 إن القول الثابت عن الأئمة
 الثلاثة يترجح عندي على
 أقوالهم " ٤٥٢
 هذا خلاف ما صرح به
 الفقهاء الأعلام ٤٥٢
 الأصح أن يفى بقول
 الإمام على الإطلاق ثم
 بقول أبي يوسف ثم بقول
 محمد ثم بقول زفر
 الحسن بن زياد ٤٥٢
 ترجمة الإمام أبي يوسف
 نقلاً عن " تذكرة الحفاظ
 للذهبي ٤٥٣
 قال النكباء : " إنا نعلم
 أن محمد بن الحسن من
 المجتهدين " ٤٥٣

صفحة

صفحة

الحديث الضعيف عند	٤٦٣	رمشة لا يعارض حديث	عائشة
الجمهور ومنهم الإمام		ما ورد من الأحاديث في	
أبو حنيفة لا يلتفت إليه في		الأذكار عقب الصلاة فلا	
الأحكام	٦٩	دلالة فيها على الإتيان	
التناقض بين قولي صاحب		بها عقب الفرض قبل	
” الدارسات ”	٦٩	السنة	
إجماع المحققين على منع	٤٦٣	إن حديث البراء الظاهر	
العوام من تقليد أعيان		أن المراد بالصلاة فيه	
الصحابة مما لا يشك فيه أن		صلاة التهجد أو هو واقعة	
المعترض من العوام	٧٠	حال لا عموم لها	
انعقد الإجماع على امتناع	٤٦٤	إن كان صلاة بعدها سنة	
الخروج عن المذاهب		يكبره المكث قاعداً	
الأربعة	٧٠	٤٦٧	
الكلام على قوله : ” وإذا		إن الحنفية لم يقولوا بأن كل	
كان القول معيناً معلوماً		ما ورد من المعقبات يؤتى	
عن أبي حنيفة وخالفه قول	٤٦٨	عقب الراتبة	
تابعي ”		الكلام على قوله : ” والمراد	
المعترض بحصر العالمية	٤٧١	من قولنا - شئ من السنة -	
وخلافة النبوة في الأئمة		ما يعم الحديث الضعيف	
الإثنى عشر	٤٦٩	وأقوال الصحابة ”	
٤٧١			

صفحة

فضلاً عن أن أجده له
ما يدل على استمرار فعله
عن النبي صلى الله عليه
وسلم " ٤٨٠
بيان آثار الصحابة في
تكبير القنوت ٤٨٠
ثبوت رفع اليدين حذاء
الأذنين في قنوت الوتر
عن الصحابة ٤٨١
إن المصرح به في كتب
فقه الحنفية هو أن تكبير
القنوت مستحب ، ومن قال
بالوجوب أخذوا عليه ٤٨٣
إذا ذكر في الكلام قولان
بلا ترجيح أحدهما على
الآخر فالأول ذكراً هو
المختار ٤٨٤
يلزم على المعارض هلى
ما أمسه القول بوجوب
التكبير ٤٨٤

صفحة

لم يقل أحد من العلماء
بجواز تقليد التابعين ومن
بعدهم سوى المجتهدين ٤٧٢
كلام المعارض يشير أنه
على المذهب الجعفرى أو
على مذهب الزيدية ٤٧٤
الكلام على قوله : " مسح
الرقبة في الوضوء ، فإنى
لم أجده مستنداً مرفوعاً
ولا موقوفاً ومع ذلك لا
أتركه " ٤٧٥
ذكر الأحاديث التي فيها
مسح الرقبة في الوضوء ٤٧٦
العجب من المعارض وقد
عد نفسه محدثاً كاملاً أنه
لم يقف على هذه الأحاديث ٤٧٩
الكلام على قوله :
" قولهم بوجوب التكبير
قبل قنوت الوتر فإنى لم
أجده له حديثاً مرفوعاً

صفحة

ويحمل فعله عليه السلام
بتكرار السورة على التبليغ ٤٩٠
الكلام على قوله : " كما
نعمل به تأدياً بأبي حنيفة " ٤٩٢
الإنقاذ على قوله : " ومما
يستغرب أيضاً أنهم يرفعون
الأيدى عند تكبير الوتر
ولا يرفعون عند قنوت
الوتر " ٤٩٤
لم يفهم صاحب " الدراسات " ٤٨٨
معنى الأثرين الذين أوردهما ٤٩٤
عبد الله بن مسعود هو
العالم النقيض الأفقه بعد
الحلفاء الأربعة ٤٩٦
ما ذكر المعارض من أن
الحنفية يقدمون أقوال ابن
مسعود على المرفوعات ٤٩٠
كذب ٤٩٦
الكلام على قوله : " فلما
أن لا يظهر لمن يخالفه ٤٩٠

صفحة

الرد على قوله : " ومنها
أيضاً قول الحنفية بوجوب
رفع اليدين عند تكبير
قنوت الوتر " ٤٨٦
القول بوجوبه غير ثابت
عنهم ٤٨٦
الكلام على قوله : " لا
فيما إذا قام على معارضة
قوله ونفيه دليل من
السنة " ٤٨٨
وأين ذلك ؟ وليس ما
خالف رأى المعارض
مخالفاً للحديث ٤٨٩
الكلام على قوله : " فلا
آتى بتكرار سورة واحدة
في ركعتين إلا في " إذا
زلات " ٤٩٠
إن تكرار سورة مكروه
كراهية تنزيه إذا كان
عن قصد ٤٩٠

صفحة

صفحة

عديدة " ٤٩٩

ترك المعارض حديثاً على
شرط الشيخين وذكره

حديثاً ليس على شرطها ٥٠٠

الكلام على قوله: "واستدل
مالك في "الموطأ" والشافعي
على وجوب الزكاة في
الحل بالآثار" ٥٠١الكلام على قوله: "بحديث
حسن بن علي عليها

السلام" ٥٠٢

إن قول: "على عليه

السلام" من دأب الشيعة ٥٠٢

الأئمة الثلاثة سوى أحمد
اتفقوا على كراهة تخصيص

غير الأنبياء والملائكة

بالصلاة أو السلام استقلالاً ٥٠٢

الحافظ اليوناني كان حنبلياً

ولم يصر هذا التخصيص

شعاراً للأرافضة إلى هذه ٥٠٢

من الأئمة دليل علينا وهو

قليل الوقوع بل عديمه " ٤٩٧

تصنيف العلماء في اثبات

مذهب الإمام ٤٩٧

أنموذج من أقوال مالك

والشافعي التي انفردا فيها

عن الجمهور ٤٩٧

المسائل التي خالف فيها

الشافعي الإجماع مائة مسألة ٤٩٨

قصور باع المعارض في

علم الحديث ٤٩٨

لم يوجد في بلاد الهند

والسند إلا شيء يسير من

علم الحديث ٤٩٨

الكلام على قوله: "ينبغي

أن يكون ذلك عند الحنفى

الغالب عليه العمل بالحديث

أحلى من العسل " ٤٩٨

الكلام على قوله: "واتفق

من ذلك عندنا فروع

صفحة

صفحة

- ٥٠٤ في "سننه"
 إن لفظ "روى" عند
 الترمذى في "سننه"
 ليس مخصوصاً بالدلالة
 على التبريض ٥٠٥
 الكلام على قوله: "ومن
 ألحق الذئب بها من أتباعه
 فقد خالف إمامه" ٥٠٥
 ثبت عن الإمام في الحاق
 الذئب بها روايتان ٥٠٥
 حديث ابن عمر قال:
 أمر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم المحرم بقتل
 الذئب ٥٠٥
 ترجمة حمجاج بن أرطاة
 النخعي نقلاً عن "ميزان
 الاعتدال" ٥٠٥
 حديث حمجاج لا يفزل
 عن درجة الحسن ٥٠٦
 ليس مفهوم العدد معتبراً

- إن عمل اليوناني في
 "اليونانية" ليس بتخصيص
 للسلام بالأئمة الإثني عشر
 كما هو دأب المعارض ٥٠٣
 الكلام على قوله: "وجه
 دلالة لأبي حنيفة أنه
 اتفقت الأمة على وجوب
 صلاة الوتر" ٥٠٣
 من الكذب والإفراء
 البحث للقول بإتفاق الأمة
 على وجوب صلاة الوتر ٥٠٣
 تخطيط الغزالي وأبي الطيب
 القاضي في ادعائهما انفراد
 أبي حنيفة في القول
 بوجوب الوتر أو بفرضيته ٥٠٣
 الكلام على قوله: "ولم
 يرو للشافعي وأحمد مرفوع
 يدل على مذهبها" ٥٠٤
 الكلام على قوله: "فمن
 ذلك ما روى الترمذى

صفحة	صفحة
عند أكثر العلماء	٥٠٦
الكلام على قوله : " وليس المتنفسون والمتروحون بسر حقيقتها إلا العارفون "	٥٠٦
تفسير قوله تعالى : " فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم "	٥٠٧
تفسير قوله تعالى : " فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم "	٥٠٨
الكلام على قوله : " وقل ما يوجد مثله في فقهاء الحنفية "	٥٠٩
إن الحنفية اختلفوا فيما بينهم أن " مكة " أفضل من " المدينة " أو بالعكس	٥١٠
كيف ثبت القول بنسخ تحليل المدينة بقول بعض حفاظ الحديث	٥١٠
إعتراف المعارض بأن في كل من تحريم " المدينة "	
وتحليلها ثبتت الأحاديث الصحيحة	٥١١
الكلام على قوله : " لأن مقتضى العلة أن يتقيد الحكم بها "	٥١٢
قد أبطل ابن العربي في " فتوحاته " صريحاً هذا القول	٥١٢
الكلام على قوله : " فالأول نرى وجوب العمل بما ترجح وترك ما خالفه فوراً "	٥١٢
الكلام على قوله : " أحدهما هو أن بناء مذهب أبي حنيفة لا سيما في الخلافات في الأكثر على آثار الصحابة "	٥١٣
ليس الأمر كذلك عند الحنفية إلا إذا كان من باب عمل الصحابي الراوي على	

صفحة

خلاف مرويه فإنه يدل

على النسخ ٥١٤

الآثار إنما تكون حجة عندنا إذا لم ينفها شيء

من السنة ٥١٦

الكلام على قوله: "وثانيهما أن عمل أهل المدينة المقدسة

على ساكنها أفضل الصلوات والتسليمات من أقوى حجج

الدين عندنا" ٥١٧

لم يثبت من الكتاب والسنة والإجماع المتفق عاينه ما

يدل على أن عمل أهل المدينة حجة ظنية فضلاً

عن أن يكون من أقوى حجج الدين ٥١٧

أين الدليل الصحيح الثابت الذي يثبت عمل أهل

"المدينة" بالإرسال ٥٤٧

إن التحقيق عند المالكية

صفحة

هو أن الإرسال إنما ثبت

عندهم بعمل الفقهاء السبعة ٥٤٧

الكلام على قوله: "وقد ظهر على بحمد الله تعالى

فيما يصلح لإستنادهم فيه" ٥٤٨

إن أثر ابن مسعود الذي ذكره المعترض في الإستدلال

لا يصلح لاستناد مذهب

مالك في عمل أهل المدينة ٥٤٩

ما للفرق بين ترك الحديث

بعمل أهل المدينة وبين تركه بعمل الأئمة الأربعة

على خلافه ٥٥٢

الكلام على قوله: "ومنه

يخرج أيضاً أن عمل أهل المدينة المقدسة يترك به

الحديث الصحيح عند

غيرهم مطلقاً" ٥٥٣

كلام أصحاب الشافعي يأتي

من اشتراط ذلك في قبول

صفحة

صفحة

- الحديث الصحيح عند الشافعي ٥٥٥
- قال مالك : " لم أسمع أحداً من الصحابة والتابعين بالمدينة أن أحداً منهم أمر أحداً أن يصوم عن أحد ولا يصلي عن أحد " ٥٦٨
- الكلام على حديث ابن عمر في هذا الباب ٥٦٩
- الإثبات والنفي إذا تعارضا رجح المثبت ٥٦٩
- توثيق عبثر ٥٦٩
- الكلام على أشعث وابن أبي ليلي ٥٧٠
- أجمعوا على أنه لا يصلي عن الميت صلاة فائتة ٥٧٠
- لا يمكن صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد والمرجوع عنه لم يبق قوله ٥٧٠
- الكلام على قوله : " وكذلك حديث العراقيين إذا جاء من غير طريق الشيخين " ٥٧٠
- الكلام على قول الشافعي المذكور على تقدير التسليم لا دلالة لكلام الشافعي على حجية عمل أهل المدينة ٥٦٥
- الفرق بين حديث "الصحيحين" بعد تدوينها وبين حديثها قبل تدوينها ٥٦٦
- الفرق مستحدث ٥٦٦
- الكلام على قوله : " ومن جعلها وساداتها علماء المدينة " ٥٦٦
- لم يثبت أن إجماع أهل المدينة وعملهم إجماع معتبر بعد وفاة مالك إلى يوم القيامة ٥٦٧
- الكلام على مسألة اجزاء صوم الولي عن الميت ٥٦٨
- فتوى ابن عباس وعائشة في هذا الباب ٥٦٨

صفحة

الكلام على قوله : " نعم
يترجح حديث رجاله
مدنيون على ما رجاله
العراقيون "

٥٧١

إذا كان كلا الحديثين في
" الصحيحين " فلا يعرف

لهذا الترجيح وجه صحيح ٥٧١

الكلام على قوله : " وأما
عدم القبول فلا نقول به

فما اتفق عليه الشيخان " ٥٧٢

الانتقاد على قوله : " وأما
ترجيح أحد الصحيحين

على الآخر بعملهم فقاعدة
كافية في مذهبها " ٥٧٢

كتب أصول الفقه ساكتة
عن ترجيح " صحيح البخاري "

على " صحيح مسلم " ٥٧٢

القول بترجيح ما في
" صحيح مسلم " على ما في

" صحيح البخاري " بعمل

صفحة

أهل المدينة يهدمه قول

جميع أصحاب الكتب ٥٧٣

إن ترجيح ما في أحد

" الصحيحين " على ما في

الآخر منها بعمل أهل

المدينة في مذهب مالك ٥٧٣

وهذا القول لم يثبت في

مذهب الشافعي ٥٧٤

قد أجمعوا على أن الموضع

الذي ماس جسده صلى الله

عليه وسلم أفضل من جميع

ما عداه ٥٧٥

اختلفوا أن مسكنه صلى الله

عليه وسلم من الجنة أفضل

أم هذا المكان ٥٧٧

الكلام على قوله : " تعين

علينا ترك كل مذهب

بخالف مذهبهم " ٥٧٧

ممشى المعترض ليس إلا

على ما رآه ٥٧٨

صفحة

الشافعي في "مسنده" ٥٩١
 أربعة أحاديث
 قال الشافعي: "حملت عن
 محمد وقر بعير كتباً" ٥٩٥
 زوج محمد بأم الشافعي ٥٩٦
 الكلام على قوله: "وما
 أعتقده حمجية اجتماع أهل
 بيت النبوة" ٥٩٧
 اضطراب المعارض في تعيين
 أهل البيت ٥٩٨
 ما وجدنا له سلفاً في هذا
 القول ٥٩٨
 قلع أساس ما بناه المعارض
 في هذا الباب ٥٩٨
 الكلام على قوله:
 "فكيف إذا انضم إلى
 ذلك حديث الثقلين" ٦٠٢
 إنما ورد "حديث الثقلين"
 في أهل البيت بالمعنى الأعم
 الشامل لمن كان منهم إلى

صفحة

الانتقاد على قوله: "ولا
 شك عندك أن الحنفية بل
 وفقهاء الكوفة قاطبة كثر
 خلافتهم مع أهل المدينة
 المنورة" ٥٧٨
 المعارض ترك همـل أهل
 المدينة في كثير من المسائل ٥٧٩
 الكلام على قوله: "ومن
 أعظم الجفاء على تسمية
 محمد بن الحسن الشيباني
 لمصنفه بكتاب "اختلاف
 أهل المدينة والكوفة" ٥٨٠
 ما إذا أراد محمد بقوله
 "أهل المدينة" و "أهل
 الكوفة" ٥٨٠
 مذاكرة أبي حنيفة ومالك
 في المسجد الحرام طول
 الليل ٥٨١
 إن محمد بن الحسن شيخ
 الشافعي ورايه روى عنه

صفحة

قد ثبت في الإجماع العصمة
عن الخطأ الاجتهادي
أيضاً ٦٢٧
لا يمكن نقل شئ من
الإمام الثاني عشر ٦٢٧
القول بأن : " مذهب
واحد منهم مذهب باقيهم "
قول مبتدع باطل ٦٢٧
القول بأن الإمام الثاني
عشر هو الغائب المنتظر لا
يساعده رواية ولا دراية ٦٢٧
ما جاء في الأحاديث
الصحيحة في حق مهدي
آخر الزمان ٦٢٨
من المتحقق أن محمد بن
الحسن العسكري ليس بمهدي ٦٢٨
إن عمل أهل البيت مما
يرجح أحد المتعارضين لكن
الشأن في إثبات ذلك العمل ٦٣١
بيان اضطراب كلام المعارض

صفحة

يوم القيامة سواء كان من
بنى هاشم أو من بنى المطلب ٦٠٣
لو كان حديث الثقلين مثبتاً
للعصمة لثبتت العصمة في
كل واحد من هؤلاء ٦٠٤
لا دلالة للفظ هذا الحديث
على أن علماءهم هم الأئمة
الإثنا عشر ٦٠٥
إشباع الكلام في توهين
دعوى المعارض ٦٠٦
قوله صلى الله عليه وسلم
" ولئن يتفرقا حتى يردا
على الخوض " آب عن
حمل لفظ "أهل البيت"
على المعنى الذي ذكره
المعارض ٦٠٧
معنى حديث الثقلين ٦٠٧
ما معنى التمسك بكتاب الله ٦٠٨
لا يدل الحديث على ما
حال المعارض ثباته ٦٠٨

صفحة

صفحة

لجاز أخذه عن الخوارج	٦٣١	في تعيين المراد بأهل البيت
أيضاً سواء بسواء ٦٤٥		الكلام على قوله :
الكلام على قوله : " مع أن التسمية " بالشيعة "		" وكون اجماهم حجة عند الشيعة لا يدل على بطلان المسئلة "
تحتمت على كل موالى ٦٤٥	٦٣٢	الإمامية يقولون بارتداد نسائه صلى الله عليه وسلم وجميع أقربائه وخدمته ومواليه وجميع الصحابة سوى الستة
يجب التحرز عن تسمية قوم مؤمنين " بالشيعة " ٦٤٦		" أهل البيت " عند الشيعة عبارة عن الأئمة الأربعة آل العباء
تسمية أمثال الحاكم والأعمش والمحب الطبرى بالشيعة فإنما كانت ممن اتهمهم بالرفض ٦٤٧	٦٣٣	الكلام على قوله :
مسئلة قبول رواية المبتدع ٦٤٨		" على أن الشيعة بعمومهم ليسوا من أهل البطلان "
احتجاج " الصحيحين " بكثير من المبتدعة ٦٤٩	٦٣٣	كذلك الخوارج بعمومهم ليسوا من أهل البطلان
كتاب مسلم ملاّن من الشيعة ٦٤٩	٦٢٤	لوجاز أخذ الحق عن الشيعة
ليس في أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج ٦٥١	٦٣٩	
الكلام على قوله : " ولما قال مالك بحجية عمل أهل المدينة المعظمة لزمه القول		

صفحة	صفحة
٦٥٥	٦٥١
٦٥٥	٦٥١
٦٥٥	٦٥٢
٦٥٦	٦٥٣
٦٥٦	٦٥٣
٦٥٦	٦٥٣
٦٥٧	٦٥٣
٦٥٧	٦٥٤
٦٥٨	

”أحدهما في مباحث الطلاق

حيث ذكر قوله صلى الله

عليه وسلم ” الخ ٦٥٥

نص ما قاله ابن الهمام ٦٥٥

لفظ ”الخطر” في الأكثر

بقابل الإباحة ٦٥٦

إذا تعارض ”الأصح”

و ”الصحيح” فالراجع

العمل بالصحيح ٦٥٦

”الصحيح” مقابله الفاسد،

و ”الأصح” مقابله

”الصحيح” ٦٥٦

شرح قول الحسن رضى

الله عنه : ”أحب الغناء” ٦٥٧

معنى قول ابن الهمام

”فهو رأى منه” ٦٥٧

ما أورده المعترض على

قول ابن الهمام افتراء محض ٦٥٨

إطلاق لفظ ”الرأى”

من ابن الهمام على رأى

صفحة

محجية عملهم ”

وجوه بطلان هذا لزوم

إجماع أهل المدينة من

الصحابة والتابعين حجة

عند مالك

إن أكثر النصف الثانى من

الأئمة الإثنى عشر إنما

ولدوا بعد انقراض زمن

التابعين

الكلام على قوله : ”والحق

حق وإن لم يأخذ به أحد” ٦٥٣

من العجيب الأعجب أن

يكون الحق قد تركه كل

من الصحابة والتابعين وجميع

أهل السنة والجماعة

الكلام على قوله : ”وعلى

هذا الذى أعتمد فى أهل

بيت النبوة أنتقد على إمام

الحنفية كمال الدين بن الهمام ” ٦٥٤

الانتقاد على قوله :

صفحة	صفحة
٦٦١	الحسن من قبيل اطلاق الباقر لفظ "الرأى" على رأى على
٦٥٩	المناداة بأمر على في أسواق الكوفة ان الحسن مطلق فلا تزوجه
٦٦٣	غضب معين أموال بعض الأشراف وسوء صنيعه بهم في أواخر عمره
٦٦٤	الكلام على قوله : " وثانيهما في باب الغنائم حيث تكلم على قول أبي جعفر "
٦٦٤	محمد الباقر مجتهد يجوز السهو والنسيان على الأنبياء في غير الأمور التبليغية
٦٦٦	ماقال المعارض من : أن مذهب واحد منهم مذهب باقهم " لم يدل عليه كلام الباقر
٦٦٧	محمد بن الحسن العسكري توفي في صباه ومهدى آخر الزمان غيره من ولد الحسن
٦٦٧	معنى قول الشافعى : " لا إجماع بمخالفة أهل البيت " إن علياً خالف الشيخين
٦٦١	في أمثي لم توافق رأيه ترك الشافعى القنوت في الفجر والظهر بالبسملة حين زار قبر الإمام أبي حنيفة
٦٥٩	كان ابن الحنفية مجتهداً محمد الباقر مجتهد
٦٦٠	بجوز السهو والنسيان على الأنبياء في غير الأمور التبليغية
٦٦٠	ماقال المعارض من : أن مذهب واحد منهم مذهب باقهم " لم يدل عليه كلام الباقر
٦٦١	محمد بن الحسن العسكري توفي في صباه ومهدى آخر الزمان غيره من ولد الحسن
٦٦١	معنى قول الشافعى : " لا إجماع بمخالفة

صفحة	صفحة
٦٦٨	أهل البيت
٦٧٠	الكلام على قوله :
٦٧٠	” فالفجيرة كل الفجيرة
٦٧٠	على الأمة أن خلت كتب
٦٧٣	المذاهب الأربعة عن
٦٧٣	مذهب أهل البيت “
٦٧٣	قد خلت كتب المذاهب
٦٧٣	الأربعة عالم يثبت عنهم
٦٧٣	وأما ما ثبت عنهم فقد
٦٧٣	ذكروه في كتبهم كما أنهم
٦٧٥	لم يذكروا عن الخلفاء
٦٧٥	الثلاثة إلا ما ثبت عنهم
٦٦٩	فخات كتبهم عن مذاهبهم
٦٧٥	أيضاً
٦٧٥	الرافضة كتبهم مملوءة عن
٦٧٥	مذاهبهم المخترعة عليهم
٦٦٩	الموضوعة
٦٧٠	إن مذهب أبي حنيفة هو
٦٧٠	عين مذهب أهل البيت
٦٧٠	من مشائخ أبي حنيفة محمد
٦٧٠	الباقر وجعفر الصادق و
٦٧٠	زيد بن علي
٦٧٠	ثناء الباقر والصادق على
٦٧٣	أبي حنيفة
٦٧٣	كان أبو حنيفة من أعيان
٦٧٣	الحفاظ والمحدثين
٦٧٣	لو لا كثرة اعتناء أبي حنيفة
٦٧٣	بالحديث ما تهاى له
٦٧٣	استنباط مسائل الفقه
٦٧٣	وجه قلة رواية أبي حنيفة
٦٧٣	الإمام مالك والشافعي لم
٦٧٥	يرويا إلا القليل
٦٧٥	قيل لأحمد : من أين لك
٦٧٥	هذه المسائل الدقيقة؟ قال :
٦٧٥	من كتب محمد بن الحسن
٦٧٥	ترجمة أبي حنيفة نقلاً عن
٦٧٥	” التهذيب “
٦٧٥	ثناء العلماء الأعلام على
٦٧٥	أبي حنيفة نقلاً عن ” عقود
٦٧٥	الجهان “ لخاتمة المحدثين

صفحة	صفحة
٦٨٢	٦٧٦ الشامي
أسماء بعض الأولياء الكبار	كمال أبي حنيفة في علم
٦٨٧	الحديث وأنه من الحفاظ
الذين قلدوا الإمام أبا حنيفة	المحدثين المتقنين
٦٨٧	٦٧٩ المذاهب الأربعة مأخوذة
كان الليث بن سعد وكيعة	من السنة
ابن الجراح ويحيى بن سعيد	دقة استنباطات أبي حنيفة
القطان ومسر بن كدام	بحيث لا تنكشف إلا على
٦٨٧	٦٧٩ صاحب الكشف الصحيح
من الحنفية	ذكر الشعراوي والمناوي
ذكر حسد الخطيب	الأئمة الأربعة في "طبقات
البغدادى على الإمام	الأولياء"
٦٨٨	٦٧٩
أبي حنيفة ورد العلماء عليه	ذكر بعض مناقب الإمام
الانتقاد على قوله: "فاعلم	أبي حنيفة نقلاً عن كتاب
أن الأئمة الظاهرين سلام	"الروض الفائق" للعارف
الله عليهم أجمعين بحر مون	شعيب الحريفيش
٦٨٨	٦٨٠
الرأى والقياس"	ذكر بعض ما رثى به بعد
كلام الصادق إنما هو في	وفاته
٦٩٠	٦٨١
القياس المحطور	ذكر بعض مناقب الإمام
مكلمة أبي حنيفة مع الباقر	محمد والإمام أبي حنيفة
في هذا الباب وثناء الباقر	
٦٩١	
عليه	
حوار أبي حنيفة مع رجل	

صفحة

صفحة

- كان ينكر القياس ويقول :
 إن أول من قاس إبليس " ٦٩٢
 ابن الهمام عدل ثقة ثبت
 كالإمام النجاشي والسيد قطي
 وابن العربي والشعراوى ٦٩٣
 نقل " فصول البدائع "
 يدل على أن مذهب على
 وأولاده هو جواز القياس ٦٩٣
 الكلام على قوله : " وإنما
 عملهم على النصوص
 والإلهام والكشف والفهم " ٦٩٤
 الكشف والإلهام ليس
 بحجة في الأحكام ٦٩٤
 الوجه الذى ذكره المعترض
 لا يحتاج إليه ٦٩٥
 الكلام على قوله : " بل
 عندنا معارضة الأحاديث
 الصحيحة بعمل هؤلاء
 الأئمة لها حكم معارضة
 النصوص بعضها ببعض " ٦٩٥
- عمل الخلفاء الثلاثة جميعهم
 ليس كعمل واحد من
 الأئمة الإثني عشر عند
 المعترض ٦٩٦
 كلام المعترض هذا يؤدى
 إلى جواز معارضة عمل
 غير المعصوم بقول المعصوم ٦٩٦
 فى " الكيىنى " أكاذيب
 مخترة على أهل البيت ٦٩٨
 القول بعصمة الأئمة ليس
 إلا مذهباً للشيعة ٦٩٨
 الكلام على قوله : " إن
 للعارفين فى مجالى النساء
 تجلياً إلهياً خاصاً " ٦٩٩
 لو كان الأمر كما ذكره
 المعترض لجاز لكل عارف
 بالله ترك العمل بظواهر
 الشريعة ٦٩٩
 وكما للعارفين فى مجالى
 النساء تجلياً إلهياً خاصاً

صفحة	صفحة
٧٠٦	كذلك للعارفات ٦٩٩
٧٠٧	الكلام على قوله : " قد
٧٠٧	ثبت في الحديث ما دل
٧٠٧	على أن أهل بيته عليه
٧٠٧	السلام لا يتزوجون إلا من
٧٠٧	أهل الجنة "
٧٠٧	الله أعلم بثبوت هذا
٧٠٧	الحديث ٧٠٠
٧٠٧	قالت الرافضة بسلام
٧٠٧	أبي طالب والمعتض ساعدهم
٧٠٧	عليه والقول بسلامه مكابرة
٧٠٧	محضة ٧٠٠
٧٠٨	لا مناغاة بين التوسل بالآل
٧٠٨	الأطهار والصحابة الأخيار ٧٠١
٧٠٨	بيان تفريق الروافض
٧٠٨	والمعتض بين أولاد الحسن
٧٠٨	وبين أولاد الحسين في
٧٠٨	سائر الأحكام ٧٠١
٧٠٨	الكلام على قوله : " إن
٧٠٨	ثبت عندي تمسك أبي حنيفة
٧٠٨	نفسه في حكم شرعي "
٧٠٨	الانتقاد على قوله : " وإذا
٧٠٨	نظرت إلى أن الجرح مقدم
٧٠٨	على التعديل أحجم "
٧٠٨	ما بال المعتض لا يدع
٧٠٨	مخيلة الإحجام عن حديث
٧٠٨	الإمام ؟
٧٠٨	شأن أبي حنيفة الإمام عال
٧٠٨	عن البخاري ومسلم وغيرها
٧٠٨	في جميع العلوم والحديث
٧٠٨	والزهد والكشف والإلهام ٧٠٧
٧٠٨	الإمام أبو حنيفة أعظم كشفاً
٧٠٨	ومعرفة من ابن العربي ٧٠٨
٧٠٨	قول المعتض : إن العارفين
٧٠٨	ربما يحكمون بصحة حديث
٧٠٨	حكم الحفاظ بوضعه
٧٠٨	وبالعكس ٧٠٨
٧٠٨	الكلام على قوله :
٧٠٨	" فشهدت بعلة في متن
٧٠٨	الحديث بنظر حاذق "

صفحة	صفحة
٧١٠	٧٠٨
بغير دليل	إمكان هذا لا يختص بحديث
الآثار إذا اختلفت عن	أبي حنيفة فقط بل هو
الصحابة فلا وجه لترك	ثابت في حديث جميع الأئمة
مذهب أبي حنيفة اتباعاً	حكم الحافظ لا يعادل حكم
للأثر المخالف دون الموافق	أبي حنيفة بالصحة أو
٧١٠	٧٠٩
حكم قول التابعي	الحسن وإن كان ضمنياً
لن تجد في المذهب قياساً	لو أنصفت ما جعلت
مخالفاً للحديث الصحيح	الإمام أدنى من البخاري
٧١١	٧٠٩
أو الحسن	و مسلم
ترك القياس بالحديث	الكلام على قوله :
الضعيف قول للبعض خلافاً	”فلا أنظر إلى هذه الصنعة
للأكثر	رأساً عند عمل أهل
٧١١	٧٠٩
الانتقاد على قوله : ” من	الحجاز “
ارتكاب الاخراجات البعيدة	لم يقل أحد أن إجماع أهل
والجدل المفرط على ما يشبه	الحجاز إجماع معتبر
التشريع الجديد “	٧٠٩
٧١١	٧٠٩
كلام المعارض هذا سوء	إذا كان قول أبي حنيفة
أدب إلى أبي حنيفة ومقلديه	وقول كل واحد من علماء
٧١١	٧٠٩
من الأولياء والمحدثين	الحجاز على حد سواء في
ثناء بعض الأجلة على	إخراج المناط فليس ههنا
	ترك قول أبي حنيفة إلا

صفحة

صفحة

- ٧١٢ الإمام أبي حنيفة
توثيق يحيى بن معين أبا حنيفة ٧١٢
الكلام على قوله :
فإني أعمل بما بدا لي من
ذلك ترجيحه من غير
مبالاة "
- ٧١٣ لا تحتاج أقوال الإمام أبي
حنيفة والأئمة الثلاثة إلى
أن يقول بترجيحها مثل
المعارض
- ٧١٤ ذكر بعض المنامات
الجسنة التي رآها بعض
الصلحاء في حق الإمام
أبي حنيفة
- ٧١٥ رؤيا أبي حنيفة كأنه
ينبش قبر النبي صلى الله
عليه وسلم
- ٧١٥ مثل هذه الرؤيا في التهويل
رؤيا رأتها أم الفضل رضي
الله عنها
- ٧١٦ اعتراف المعارض بأن الوفاً
من عرفاء السند و الهند
وما وراء النهر وصلوا إلى
الله سبحانه بتعبدهم بفقهه ٧١٦
ذكر ثناء الأئمة على أبي
حنيفة
- ٧١٧ جرح النسائي على أبي حنيفة
غير مقبول ٧١٨
كلام البخاري لا يصح أن
يكون تفسيراً لما قاله النسائي ٧١٨
البخاري والنسائي أيضاً قد
طعننا بمطاعن فكما أنها
محفوظان عنها فكذلك
- ٧١٨ أبو حنيفة ٧١٨
طعن بعض الحساد في
الإمام الشافعي ٧٢٥
طعن في ابن العربي سبحانه
من المحدثين والعارفين ٧٢٥
ليس قول النسائي في حق
الإمام الأعظم إلا كقول

صفحة

عندنا أن أبا حنيفة قال :
 القرآن مخلوق " ٧٦٠
 كلام البخارى فى "صحيحه"
 يدل بظاهره على كونه
 من أهل الاعتزال، والتحقيق
 أنه برئ منه ٧٦٠
 مانقله المعارض عنه :
 " غنية الطالبين " فالظاهر
 أنه مدسوس عليه ٧٦١
 الكلام على قوله : " وإنما
 الغث والسمين فيمن ترسم
 بمذهبه " ٧٦٣
 قلت كذلك من ترسم
 بالمذاهب الباقية ٧٦٣
 رؤيا مثل المعارض ليس
 بشئ ٧٦٣
 الكلام على قوله : " يجب
 حمله على أن الحصر عليه
 من حيث مقام معين " ٧٦٤
 معنى قول الغوث الأعظم

صفحة

ابن حبان فى موسى الرضا
 وقول العقيلي فى موسى
 الكاظم ٧٢٧
 يجب رد قول النصائى فى
 الإمام أبى حنيفة ٧٢٩
 على ماذا يحمل قول
 البخارى : " سكتوا عن
 رأيه وعن حديثه " ٧٣٠
 الكلام على لفظ البخارى :
 " إن أبا حنيفة كان مرجئاً " ٧٤٣
 كان غسان المرجئى بهكى
 ما ذهب إليه من الإرجاء
 عن الإمام أبى حنيفة ترويحاً
 لمذهبه ٧٤٩
 قال الآمدى : " أصحاب
 المقالات قد هدوا أبا حنيفة
 من مرجئة أهل السنة " ٧٥٩
 المعتزلة كانوا يلقبون من
 خالفهم فى القدر مرجئاً ٧٥٩
 قال أحمد : " لم يصح

صفحة	صفحة
هو نبي الولاية الكاملة في عهد ذلك الرجل	٧٦٤
اطراء المعترض في ذكر ابن العربي ونحوه في ذكر الشيخ الجبلاني	٧٦٤
الكلام على قوله :	٧٦٥
" ولو قيل إن العارف بعد كماله لا ينسب إلى مذهب " أكثر الأولياء حتى للغوث الأعظم ينسبون إلى مذهب معين	٧٦٥
مصدر القول : " الصوفي لا مذهب له "	٧٦٥
إن جماعات من العلماء عابوا على مالك وعلى الشافعي وقد برأهما الله مما قالوا .	٧٦٥
لا يغتر بما وقع في	
" المنحول " المنسوب إلى الغزالي فإن ذلك من قائله	٧٦٥
مزلة عظيمة	٧٦٥
" المنحول " لم يرو عن الغزالي بسند متصل إليه	٧٦٦
إنما صدر ما صدر عن الغزالي في حق الإمام أبي حنيفة حين سلطان الهوى والعصية عليه قبل أن يتخلق بأخلاق الصوفية	٧٦٦
ثناء الغزالي في " الإحياء "	٧٦٦
على الإمام أبي حنيفة	٧٦٧
ما قال أهل الحرمين من العلماء لما رأوا رسالة المعترض المسماة " بالحجة الجليلة في رد من قطع بالأفضلية "	٧٦٧

فهرس ما في الهوامش

صفحة

صفحة

وسلم : " هادياً مهدياً " ١٧
ثناء ابن حجر المكي على
سلطان الهند " همايون "

٨

الشعراوى ليس من لفافة
القياس وسرد عباراته
في هذا الباب

وتصنيفه له كتابه " تطهير
الجهان " ١٨

الرد على من زعم أن
المجتهدين لم يرثوا من
رسول الله صلى الله عليه
وسلم إلا علم المقال دون
علم الأحوال

١٠

إذا سمع الخطيب في
الجمعة يقرأ آية " صلوا عليه "
يصل سرّاً في نفسه

وينصت بلسانه ٤٤

الكلام المشيع على حديث
" لا أشيع الله بطنه "

١٤

الكلام على حجية تعامل
الامة ، والقول الجامع
في الاختلاف في الفروع ٥٣

تصحیح حديث " اللهم
اجعله هادياً مهدياً واهديه "
الوارد في حق سيدنا معاوية
رضي الله عنه

١٥

ليس لأحد من علماء الأمة
أن يثبت حديثاً ثم يردّه
دون إبداء علة فيه ولو

شرح قوله صلى الله عليه

صفحة

٥٧

فعل ذلك سقطت هدالته

المرتبطة من ترجمة الشيخ

الإمام محمد هاشم السندی

ذكر تلمذة الشيخ معين

عليه

٥٨

ترجمة الشيخ محمد أمين أبي

٦٠

الشيخ محمد معين

جاء في رواية النجاشي ذكر

٦٣

جمع للمصنفين معرفة**قد صرح غير واحد بأن****من دليل صحة الحديث****قول أهل العلم به ، وإن****لم يكن له إسناد يعتمد**

٦٤

على مثله**الاستناد على رأى السيوطي****في قوله : "إن أصبح****مصنف الصحيح ابن خزيمة**

٨٢

ثم ابن حبان ثم الحاكم**ثم ابن خزيمة وابن حبان****ثم لا يرى للفرقة بين**

صفحة

٨٢

الصحيح والحسن

الحق أن تصحيح ابن خزيمة

لا يفوق على تصحيح غيره

٨٣

من أئمة هذا الفن

نص مقال الإمام الرباني

المحدد للألف الثاني نقلاً

عن خواجه محمد بارسا :

أن سيدنا هبسي عليه السلام

يعمل بعد نزواه على

مذهب أبي حنيفة الإمام " ١٠٥

سرخما قال العارف الشعرائي

نقلاً عن سيدي علي

الخواص في كون الإمام أبي

حنيفة و أبي يوسف من

١٠٦

أعظم أهل الكشف

الجمع بين أقوال الإمام

أبي حنيفة الثلاثة في الغسالة ١٠٧

ذكر الحافظ النجم الغيطي

أن الإمام أبا حنيفة رأى رب

العزة في المنام تسع وتسعين

صفحة

- مرة وسزد القصة في ذلك ١٠٧ التعريف بكتاب " لواقع الأنوار في طبقات الأخيار" للشعراني
- ١٠٨ سرد ترجمة الإمام أبي حنيفة المذكورة في " اللواقع " للشعراني
- ١٠٩ الفقهاء السبعة من أهل المدينة ، وبيان الاختلاف الذي وقع في تعيين السابع منهم
- ١١٣ قصة اجتماع الحافظ السيوطي مع النبي صلى الله عليه وسلم بقظة ومشافهة بسط القول في بيان علل حديث البسمة الذي أورده مسلم في " صحيحه "
- ١٤٢ بسط القول في بيان مذاهب مؤلفي الأصول الستة ، وسرد ما قاله أهل العلم

صفحة

- ١٥١ في هذا الباب الظاهرية وأئمتهم ، وتشنيع العلماء عليهم
- ١٥٨ قول ابن دقيق العيد في الظاهرية
- ١٥٩ تشنيع الحافظ أبوبكر ابن معوذ على ابن حزم
- ١٥٩ ما شنع ابن تيمية على الظاهرية
- ١٥٩ انتقاد الحافظ للأذهبي على ابن حزم
- ١٦٠ حط ابن العربي على ابن حزم ما انتقده ابن خلكان على ابن حزم
- ١٦١ كان لسان ابن حزم وسيف الحمجاج شقيقين
- ١٦٢ الحافظ ابن حجر يقر بتعصب ابن حزم
- ١٦٢ ترجمة داؤد الظاهري
- ١٦٢ جرح ابن أبي حاتم وأبيه

صفحة	صفحة
١٧٩	١٦٣
نهى الإمام أبي حفص الكبير تلميذه البخارى صاحب الصحيح عن أن يفتي	فى داؤد افراط ابن حزم فى تضعيف حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم نصرة لمذهبه الباطل
١٨٠	١٦٤
قد جرت عادة المصنفين باتيان صيغة التمريض فيما صح واستعمال الفاظ الجزم فيما ضعف	كان ابن حزم يهجم على لقول فى التعديل والتجريح ينقع له أوهام شنيعة
١٨١	١٦٤
الانتقاد على الشيخ هبدالحى فى استبعاده صحة هذه الواقعة	قال الفخر الرازى : البخارى والقشبرى ما كانا عالمين الغيوب ، فإذا شاهدنا خبراً مشتملاً على منكر نطعن بأنه من ترويجات للملاحدة على المحدثين
١٨٢	١٧٠
من التبعم فلم يعرفها سئلت امرأة يحيى بن معين وأبا خيثمة وخلف بن سالم عن الحائض تغسل الموتى فلم يجبها أحد وجعل ينظر بعضهم إلى بعض	ليوت وقعة اخراج البخارى من " بخارا " بسبب نتيائه بثبوت الحرمة بين صبيين ارتضعا شاة ، رسرد نصوص العلماء فى هذا الباب
١٨٣	١٧٨
ترجمة أبي خيثمة ترجمة خلف بن سالم السندى حكايئة مجالسة اسحاق	

صفحة

صفحة

- ١٨٦ للقرآن الكريم
رأى حافظ " بخارا "
محمد بن سلام البيكندي
أبا حفص في المنام قاعداً
إمام رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقرأ عليه كتاباً ١٨٦
حكاية أبي حفص مع والي
خراسان ١٨٨
كان أبو حفص لا يصلي
في ثوب أهله السلطان
إليه ١٨٩
زهد أبي حفص وعمله
بما علم ١٨٩
إسلام سبعين نفرأ من
الجبوس على يدي أبي
حفص ١٩٠
عمل واحد ينفع الألف ،
وقول الآف لا ينفع الواحد ١٩٠
عمل أبي حفص قبل للتعليم ١٩١
قال محمد: لم يأخذ مني أحد

- مع الحديث كاحمد
وابن معين و مذاكرته في
الحديث مهم وكان اذا
سئلهم عن تفسير الحديث
وفقهه يقولون كلهم إلا أحمد
أبي حنبل ١٨٣
استقصاء جواب المسئلة على
ابن مهدي ١٨٤
بسط القول في ترجمة الإمام
أبي حفص الكبير ، وسرد
مناقبه ومزاياه نقلاً عن
اللقات ١٨٥
سمع الإمام أبو حفص من
محمد ما لم يسمع الجوزجاني ١٨٥
الإمام أبو حفص من أوائل
شيوخ البخاري ١٨٥
وبأبي حفص انتشر العلم
بخارا ١٨٦
هبة الأمراء من أبي حفص ١٨٦
كثرة تلاوة أبي حفص

صفحة	صفحة
١٩٨	١٩٣
الحديث والأصنة	هذا العلم كاخذ أبي حفص
كان خباند أنفق في طلب	قال أبو سليمان : لا تختلفوا
العلم أكثر من ألف ألف	إلى ما دام أبو حفص فيكم
١٩٩	١٩٣
درهم	بعض أقوال الإمام أبي
رد الشعراني على من	حفص الكبير
يقول : إن أبا حنيفة مع	ترجمة الإمام الذهلي شيخ
أهل الرأي	البخاري
٢٠٥	١٩٥
أصحابنا الحنفية هم أهل	إن البخاري كان يفرق
الحديث والمعاني	بين التلاوة والمتلو والذهلي
٢٠٦	١٩٦
من رد المراسيل فقد	كان ينكر التفصيل
٢٠٦	١٩٦
رد كثيراً من السنة	سرد القصة التي وقعت بين
تقديم الحنفية الحديث والأثر	البخاري و الذهلي
٢٠٦	١٩٦
على الرأي	قال الذهلي : من زعم أن
قال محمد : لا يستقيم	نظري بالقرآن مخلوق فهو
الحديث إلا بالرأي ، ولا	مبتدع لا يجالس ولا يكلم
٢٠٦	١٩٦
يستقيم الرأي إلا بالحديث	ذكر ما وقع بين البخاري
مع لا يحسن علم الحديث	والسلطان خالد بن أحمد نائب
لا يصلح عندنا للقضاء	الطاهرية " ببخارا "
٢٠٦	١٩٧
والفتوى	ترجمة خالد بن أحمد أمير
الإمام محمد قد ملأ كتبه	" ببخارا " وكان من أهل

صفحة	صفحة
من الحديث	٢٠٧
من استراح بظاهر الحديث	٢٠٧
عن بحث المعاني انتسب إلى	٢٠٧
ظاهر الحديث	٢٠٧
مناظرة البزدوي مع إمام	٢٠٧
الحرمين	٢٠٧
وجه تسمية الخصوم أصحابنا	٢٠٧
"بأصحاب الرأي"	٢٠٧
ثناء مالك على أبي حنيفة	٢٠٨
نظر مالك في كتب أبي	٢٠٨
حنيفة	٢٠٨
قال الشافعي : " والله ما	٢٠٨
صرت فقيها إلا باطلاعي	٢٠٨
في كتب أبي حنيفة "	٢٠٨
ذب ابن سريج عن الإمام	٢٠٨
أبي حنيفة	٢٠٨
سلم لأبي حنيفة جميع الأمة	٢٠٨
ثلاثة أرباع العلم	٢٠٨
قال يحيى بن آدم : كان	٢٠٨
النعمان جمع حديث أهل بلده	٢٠٨
كله فنظر إلى آخر ما قبض	٢٠٩
عليه النبي عليه السلام	٢٠٩
قال أبو حنيفة : "عجبا للناس	٢٠٩
يقولون : إني أقول بالرأي	٢٠٩
وما أفتي إلا بالآثر	٢٠٩
قال النضر بن محمد : ما ريت	٢٠٩
أحداً أكثر أخذاً للآثار	٢٠٩
من أبي حنيفة	٢٠٩
قال أبو حنيفة : عندي	٢٠٩
صناديق من الحديث	٢٠٩
قال يونس : " كان	٢٠٩
أبو حنيفة شديد الانهاج	٢٠٩
للأحاديث الصحاح "	٢٠٩
قال فضيل بن عياض :	٢٠٩
" كان أبو حنيفة إذا وردت	٢٠٩
عليه مسألة فيها حديث	٢٠٩
صحيح اتبعه "	٢٠٩
قال ابن المبارك : "أبو حنيفة	٢٠٩
يجهد جهده أن يكون عمله	٢١٠
على السنة "	٢١٠

صفحة

صفحة

أكثر ملازمة لشيخه من غيره فيصير أدرى بحديثه لكن بالنسبة إلى مجموع متونه لا بالنسبة إلى خصوص من شاركه فيه حافظ مثله	٢٤٢
إن البخاري ومسلماً قد صححا أحاديث ليست في كتابيهما	٢٤٤
قد تقرر أن قوة الحديث إنما هي بالنظر إلى رجال اسناده لا بالنظر إلى كونه في الكتاب الفلاني ٢٤٥ و ٣٥٩ قال العسقلاني : " الأمة لم تجمع على العمل بما في " الصحيحين " لا من حيث الجملة ولا من حيث التفصيل "	٢٤٦
بسط القول في أن المذهب الحنفي أكثر موافقة	٢٤١
الإمام النووي فوق ابن الصلاح	٢١٨
ترجمة الشيخ محمد أكرم النصر بوري	٢٢٠
أول من تكلم بالأقسام السبعة للحديث الصحيح الشيخ ابن الصلاح ولم يتابعه على ذلك الحافظ ابن كثير ولا القسطلاني شارح البخاري	٢٤٠
نص القسطلاني في هذا الباب نقلاً عن ابن الهمام	٢٤١
قول البخاري : " أصح الأسانيد مالك عن نافع بن عمر لم يوافق عليه فقد قال غيره غيره " ٢٤١ قال المحققون بتعذر الحكم بأصح الأسانيد على سند واحد بعينه	٢٤١
قد يكون الراوي المعين	

صفحة

أبي حنيفة الدارقطني
وأبو نعيم

٢٨٥

توثيق ابن معين وشعبة

٢٨٥

لأبي حنيفة

ثناء الأئمة الكبار على

٢٨٦

أبي حنيفة

من أين للدارقطني تضعيف

أبي حنيفة ودور مستحق

٢٨٦

التضعيف

رواية الدارقطني في كتابه

أحاديث سقيمة ومعاولة

٢٨٦

ومنكرة وموضوعة

انتقاد العيني على الدارقطني

٢٨٦

نقلاً عن "عمدة القاري"

رد بحر العلوم على الدارقطني

٢٨٧

في تضعيفه لأبي حنيفة

الفقيه أولى بأن يؤخذ

٢٨٧

الحديث منه

الإمام أبو حنيفة روى

٢٨٧

عن كثير من الأئمة

صفحة

لما في "الصحيح السنة" ٢٤٧

ثناء صاحب "الدراسات"

على شيخه الإمام ولي الله

٢٤٨

الدهلوي

اعتداد ابن حجر عن

مروان لرواية البخاري

٢٦٢

منه

الرد على الدارقطني في

قوله : "لم يسنده من

موسى بن أبي عائشة غير

أبي حنيفة والحسن بن عمار

٢٨٤

وكلاهما ضعيفان"

تضييق أبي حنيفة في الرواية

إلى للغاية حتى إنه شرط

التذكر لجواز الرواية بعد

٢٨٤

علمه أنه خطه

تعصب الدارقطني لمذهب

٢٨٥

الشافعي معروف

قال ابن عبد الهادي :

"ومن المتعصبين على

صفحة

- قول ابن القطان : "وعلة
ضعف أبي حنيفة" إساءة
أدب وقلة حياء منه ٢٩٠
ما قال الدارقطني مردود
بكلا جزئية : وبسط الرد
عليه نقلاً عن المحدث
عبد العزيز صاحب
"أطراف البخاري" ٢٩١
كان وكيع يفتي برأي
أبي حنيفة وكان يحفظ
حديثه كله وكان قد سمع
من أبي حنيفة حديثاً كثيراً ٢٩١
توثيق علي بن المديني
لأبي حنيفة ٢٩١
دأب الدارقطني في "سننه"
في باب التصحيح والتجريح ٢٩١
أنموذج من توثيق الدارقطني
وتضعيفه لرجل واحد ٢٩٢
البيهقي يحتاج بآثار لو احتج
بها مخالفوه أظهر ضعفها ٢٩٢

صفحة

- كان حماد وعاء للعلم ٢٨٨
الرد على من يقول إن
أبا حنيفة من أصحاب
الرأى والقياس ٢٨٨
سبب وقوعهم في الإمام
أنهم كانوا سيئي الفهم يخدمون
ظواهر ألفاظ الحديث ولا
يرومون بواطن المعاني ٢٨٨
انتقاد الحافظ محمد عابد
السندی على الدارقطني في
تضعيفه لأبي حنيفة ٢٨٩
لو عرف الدارقطني قدر
الإمام لما تكلم فيه ٢٨٩
قال الحريبي : "الناس
في أبي حنيفة حاسد
وجاهل ، وأحسنهم عندي
حالاً الجاهل ٢٨٩
تعقب الشيخ عبد الحفي
على الدارقطني تضعيفه
للإمام ٢٩٠

صفحة	صفحة
٢٩٦	قاعدة قبول الجرح والتعديل
٢٩٦	نقلاً عن الحافظ ابن
٢٩٦	عبد البر
٢٩٦	ما قال الدارقطني في حق
٢٩٦	الإمام جرح مبهم غير
٢٩٦	مبين
٢٩٦	الانتقاد على صاحب
٢٩٦	"التعليق المغني" في رده
٢٩٦	على العيني انتصاراً للدارقطني
٢٩٦	تصنيف الدارقطني كتاباً
٢٩٦	في الجهر بالبسملة مع
٢٩٦	اعترافه أنه لم يصح فيه عن
٢٩٦	النبي صلى الله عليه وسلم
٢٩٦	هني
٢٩٦	الزبلي كثير الإنصاف
٢٩٦	باعتراف ابن حجر
٢٩٦	كلام الحافظ الزبلي في
٢٩٦	أحاديث الجهر بالبسملة
٢٩٦	شدة تعصب البخاري
٢٩٦	وفرط تحمله على مذهب
٢٩٦	أبي حنيفة
٢٩٦	مسألة الجهر بالبسملة من
٢٩٦	من أعلام المسائل
٢٩٦	البخاري كثير التبع لما يرد
٢٩٦	على أبي حنيفة
٢٩٦	اشتمال كتب أبي داود و
٢٩٦	الترمذي و ابن ماجه على
٢٩٦	الأحاديث السقيمة والأسانيد
٢٩٦	الضعيفة
٢٩٦	الحاكم قد عرف تسامحه
٢٩٦	"سنن الدارقطني" مجمع
٢٩٦	الأحاديث المعلولة ومنبع
٢٩٦	الأحاديث الغريبة
٢٩٦	من تأمل "كتاب السنن"
٢٩٦	للدارقطني قضى من تعصباته
٢٩٦	العجب
٢٩٦	الخطيب البغدادي ساق
٢٩٦	في تاريخه في ترجمة الإمام
٢٩٦	أبي حنيفة من الخرافات
٢٩٦	والكذب ما يستحق من

صفحة	صفحة
	ذكره ٢٩٨
	انتقاد ابن خلدان على الخطيب في هذا الباب ٢٩٨
٣٠١	ما قال ابن عبد الهادي في حق الخطيب ٢٩٨
	تحذير الحافظ السخاوي عن اقتفاء من تكلم في الأئمة ٢٩٩
٣٠٨	منع ابن حجر عن رواية "ذم الأعلام" للهروي لما فيه من الخط على بعض الأئمة ٢٩٩
٣١٠	ظاهر الرواية الإستحسان العمل بأقوى الدليل ٢٩٩
	دليل بطلان قول أصحاب الشافعي ببطلان القول بالاستحسان ٢٩٩
٣١٥	ذكر حال الأسانيد التي ذكرها الخطيب للقدح بيان من صنف من العلماء في رد الخطيب ٣٠٠
	قلة دين الخطيب وفرط عصبية ٣٠٠
	الطعن المفسر إذا صدر ممن هو معروف بالتعصب لا يوجب الجرح ٣٠١
	أجمع أهل الكشف على أن المجتهدين هم الذين ورثوا الأنبياء حقيقة في علوم الوحي ٣٠٨
	الانتقاد على المصنف العلام فيما ذكر عن حال ظاهر الرواية الإستحسان العمل بأقوى الدليل ٣١٥
	دليل بطلان قول أصحاب الشافعي ببطلان القول بالاستحسان ٣١٥
	تفصيل الطبقات المذكورة في "تقريب التهذيب" للعسقلاني ٣١٧
	قد وجد في الطبقة السادسة من رأى بعض الصحابة ٣١٨

صفحة

ثبوت تابعية الإمام

أبي حنيفة ، وسرد أقرال

العلماء في هذا الباب ٣١٩

رؤية أبي حنيفة لأنس

الصحابي رضي الله عنه ٣١٩

كان أبو حنيفة من أهل

اللسان القويمة واللغة

الفصيحة ، وهو أقدم

الأئمة سناً ٣٢١

سمع أبو حنيفة من عبد الله

ابن جزء الصحابي رضي

الله عنه ٣٢٣

ترجمة الإمام أبي حنيفة

نقلاً عن " كتاب الكنى "

لابن عبد البر ٣٢٣

كان مذهب أبي حنيفة في

أخبار الآحاد للعدول أن

لا يقبل ما خالف الأصول

المجتمع عليها ٣٢٣

رأى أبو حنيفة أربعة من

الصحابة

٣٢٣

سرد أسماء من نص على

تابعية الإمام أبي حنيفة ٣٢٤

لجماعة من قدماء أهل العلم

أجزاء ألفوها في مرويّات

أبي حنيفة عن الصحابة ٣٢٤

مكبرة صاحب " معيار الحق "

في هذا الباب ٣٢٥

أحاديث صيام يوم الجمعة ٣٢٦

الداؤدي شارح البخاري ٣٢٨

وفاق الشيخ محمد أكرم

النصر بوري مع ابن الهمام

في تساوي حديث غير

" الصحيحين " بحديثها

إذا وجدت فيه شروطها ٤٥٨

الانتقاد على النصر بوري

فيما حظ من قدر الإمام

ابن ماجه ٣٥٨

ثناء ابن حجر العسقلاني

على قاسم بن قطلوبغا ٣٥٩

صفحة

- تأليف الشيخ محمد حياة
السندی "رسالة في رد
بدهات أيام العشر الأول
من المحرم" ٤٢٢
- رواية لبس السواد على
الحسن رضى الله عنه
 وإقامة النوح عليه ٤٢٤
- مراد ابن حزم من الضعيف
في قوله : "إن جميع
أصحاب أبي حنيفة مجمعون
على تقديم الحديث
الضعيف على القياس" ٤٢٩
- نص ما قاله صاحب
"الدراسات" نصرة
لمذهب أبي حنيفة في كتابه
"إيقاظ الوسنان" ٤٤١
- اجترأ بعض الضعفة على
الطعن في مذهب إمام
الأئمة أبي حنيفة ٤٤٢
- الجرع الطارى في السفل

صفحة

- قال الحافظ قاسم : ما كان
على شرطها وليس له علة
فهو فوق ما انفرد به
البخارى وكذا مسلم وقال
ابن حجر : ما كان على
شرطها فهو دونه أو مثله ٣٥٩
- قال ابن تيمية : الحديث
الذى يكون عن رجال
البخارى وليس هو في
"الصحيح" قد يتفق أن
يكون مثله ٣٦٠
- الانتقاد على اعتقاد
المصنف أن فعله عليه
السلام في المنام يفيد
الفرضية والوجوب والسنية
والاستحباب والإباحة ٣٧٧
- رد الإمام محمد هاشم
السندی على رسالة الشيخ
معين المسماة "بقرة العين في
البكاء على الإمام حسين" ٤٢٢

صفحة	صفحة
٤٤٣	لا يضر في العلو
٤٤٣	” مسانيد أبي حنيفة “
٤٤٣	الثلاث لا مطمع فيها لليرج
٤٤٣	ولا سبيل إليها للتضعيف
٤٤٣	العالم الحنفى لا بد له أن
٤٤٣	يعبر على ” مسانيد الثلاث “
٤٤٣	وعلى ” كتاب الرسالة “ وعلى
٤٤٣	” كتاب العالم والمتعلم “
٤٤٣	يجوز للحنفى المعارضة بحديث
٤٤٣	مسانيد الإمام مع حديث
٤٤٣	” الصحاح الستة “
٤٤٣	كان عند الإمام أبي حنيفة
٤٤٣	صناديق من حديث
٤٤٣	قد صرحوا أن فى بعض رواة
٤٤٣	الشيخين وهن وضعف
٤٤٣	اعتضاد الأئمة وعمل
٤٤٣	الفقهاء من الصحابة ممن
٤٤٣	وجوه الترجيح
٤٤٣	وجه أخذ الناس بقول
٤٤٣	مالك والشافعى و احمد
٤٤٣	وغيرهم من المجتهدين
٤٤٣	المجتهدون من أعلم الناس
٤٤٣	بما جاء به النبى صلى الله
٤٤٣	عليه وسلم
٤٤٣	لقاء الشيخ طالب الله حد
٤٤٣	معين عبداً رضى الله فى
٤٤٣	الواقعة
٤٤٣	الكلام المشيع من حديث
٤٤٣	البراء : ” رمقت الصلاة
٤٤٣	مع محمد صلى الله عليه
٤٤٣	وسلم فوجدت قيامه فركعتة “
٤٤٣	الحديث
٤٤٣	بيان الوهم الذى وقع لأب
٤٤٣	داؤد فى رواية هذا
٤٤٣	الحديث
٤٤٣	الكلام على ما وقع فيه من
٤٤٣	ذكر قيامه صلى الله عليه
٤٤٣	وسلم
٤٤٣	مرد روايات عدم المكث
٤٤٣	فى المصلى بحد السلام

صفحة	صفحة
جلوس الإمام بعد التسليم	٤٦٢
بدعة	٤٦٢
ذكر بعض الآثاء في تطوع الإمام في مكانه	٤٦٦
تحزيج أثر الصديق أنه كان إذا سلم في الصلاة كأنه على الرضف حتى ينفل	٤٦٧
الأئمة لا يروون عن الضعفاء شيئاً يحتجون به في الأحكام الكلام على حديث ابن عمر في مسح الرقبة	٤٧٦
ذكر اختلاف المذاهب في مسح الرقبة	٤٧٩
بيان سخافة ما قال في "دراسات اللبيب"	٤٨٠
ذكر من ثبت عنه من الصحابة التكبير في قنوت الوتر	٤٨٢
ذكر من ثبت عنه من	
الصحابة رفع اليدين في قنوت الوتر	٤٨٦
من قال من الملاء :	
"إن قول الصحابي حجة"	
فلأنما قاله إذا لم يخالفه خبره من الصحابة ولا	
عرف نص يخالفه	٥١٤
قاعدة "أن همل الراوي بخلاف ما روى يوجب نسخ ما روى" إنما تجرى فيما لم يعرف منه سوى أنه	
خالف مرويه	٥١٥
سرد ما قال ابن حزم في بطلان حججة عمل أهل المدينة	٥١٨
لأنه على وجوب اتباع أهل المدينة	٥١٨
قد خاف أهل المدينة همر بن الخطاب في نيف وثلاثين قضية ، وخالفوا أبا بكر	

صفحة	صفحة
٥٢٢	وعثمان وعائشة وابن عمر وغيرهم من فقهاء المدينة في كثير من المسائل ٥١٩
٥٢٣	كل ماجوزوه على سائر الثقات فهو جائز على سالك ولا فرق ٥٢٠
٥٢٧	إن مالك بن أنس لم يدع إجماع أهل المدينة إلا في نحو ثمان وأربعين مسألة فقط ٥٢٠
٥٢٨	سنن الرسول صلى الله عليه وسلم معروفة منقولة في غير المدينة كما هي بالمدينة ٥٢١
٥٣٢	أهل الرواية وأهل الفتيا أكثرهم من غير أهل المدينة ٥٢١
٥٣٤	لم يبال عمر بن عبد العزيز بعمل أهل الحجاز ماذا يريدون من قولهم : ٥٢٢
٥٢٢	« أهل أهل المدينة » ذكر ما ترك فيه أهل المدينة عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من روايتهم في « الموطأ » ٥٢٠
٥٢٣	لم ترو في « الموطأ » عن أبي بكر رضى الله عنه إلا عشر قضايا وخالفه أهل المدينة في ثمان ٥٢٧
٥٢٧	ذكر ما ترك فيه أهل المدينة عمل عمر رضى الله عنه من روايتهم في « الموطأ » ٥٢٨
٥٢٨	ذكر ما ترك فيه أهل المدينة عمل عثمان رضى الله عنه من روايتهم في « الموطأ » ٥٢١
٥٣٢	خلاف أهل المدينة لسعيد المسيب وسليمان بن يسار والزهرى وربيعة ٥٢٢
٥٣٤	والزهرى وربيعة ٥٢٢

صفحة		صفحة
٥٣٧	ولا فرق	قد جمع عبد الرحمن بن
	ذكر من ولى " المدينة "	زيد بن أسلم ما اتفق عليه
٥٣٧	من فساد الناس	٥٣٤ فقهاء المدينة السبعة
	أى فضيلة لأهل المدينة	ذكر أسماء نظراء الفقهاء
	على غيرهم فى علم أو	السبعة من أهل الكوفة ،
٥٣٧	فضل أو رواية ؟	وأهل البصرة ، وأهل الشام
٥٣٧	نافع قليل الفتيا جداً	وأهل مكة
	ربيعه كان كثير الرأى قليل	ما ولى قضاء المدينة بعد
٥٣٧	العلم بالحديث	٥٣٥ الخلفاء مثل شريح والشعبي
	أبو الزناد وزيد بن أسلم	على ماذا يكون العمل عند
٥٣٧	كانا قليلي الفتيا	٥٣٦ اختلاف أهل المدينة
	الزهرى كان بالشام وما	ذكر من ولاهم عمر
٥٣٧	كتب عنه مالك إلا بمكة	وعثمان وعلى على الأمصار
	يحيى بن سعيد الأنصارى	من الصحابة ، وكلهم
٥٣٧	أهل العراق يجاذبونه إياه	علموا رغبته كل ما
	سعد بن إبراهيم كان ثقة	يلزمهم كأهل المدينة ولا
٥٣٧	ولم يأخذ عنه مالك	٥٣٦ فرق
٥٣٨	مزية المدينة	٥٣٦ سكن على الكوفة
	اختلاف المالكية فى إجماع	ما بالمدينة حنة إلا وهى
٥٣٨	أهل المدينة	فى سائر الأمصار كلها

صفحة

إن مكة أفضل البلاد بنص

القرآن والسنن الثابتة

وأقوال الصحابة ٥٣٩

الحق أن أصحاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم هم

للعالمون بأحكامه عليه السلام

سواء بقى منهم من بقى

بالمدينة أو خرج منهم

من خرج ٥٣٩

إنما تفرق للصحابة في

البلاد بعد موت رسول

الله صلى الله عليه وسلم ٥٤٠

أهل المدينة أترك الناس

لأقوال أهل المدينة ٥٤٠

المسائل التي ذكر فيها إجماع

أهل المدينة قد وجد في

أكثرها الخلاف بالمدينة ٥٤١

من أين جاز أن يكون

اجتهاد أهل المدينة أولى

من غيرهم ٥٤١

صفحة

صحب علقمة ومسروق عمر

وعثمان وعائشة واختصوا

بهم وأكثروا الأخذ عنهم ٥٤٣

أخذ مالك عن أيوب وحيد

المكي ٥٤٣

قال سعيد بن المسيب :

” إن كنت لأسير الأيام

والليالي في طلب الحديث

للواحد ” ٥٤٤

اهتمام عمر وعثمان بتعليم

أهل الأمصار ٥٤٤

كتاب عمر إلى أهل الكوفة ٥٤٥

قال الشعبي : ” ما جاءك

عن عمر فخذبه ” ٥٤٥

وقضايا قضاء المدينة

إنما هي أوامر خلفاء بني

أمية ٥٤٦

الجواب عما قال بعضهم :

إن عبد الله بن مسعود

إذا أفتي بفتيا أتي المدينة

صفحة	صفحة
فيسأل عنها	٥٤٨
ذكر بعض ما بنى عليه	٥٤٨
أهل المدينة مذاهبهم من	٥٤٨
أحاديث أهل العراق	٥٤٨
أهل أهل المدينة برواية	٥٥٠
جابر الجعفي الكوفي	٥٥٠
الكذاب	٥٥٩
أخذ أهل المدينة عمن يأخذ	٥٥٤
عن أهل الكوفة	٥٦٠
توثيق عطاء الخراساني	٥٦٠
ما اتفق على تركه فلا	٥٦١
يجوز العمل به	٥٦١
الجمهور بالتأمين سنة تفرد	٥٦٢
بها أهل الكوفة	٥٦٢
إن المالكيين يوهنون	٥٥٥
روايات أهل الكوفة التي	٥٥٧
لا نظير لها	٥٥٧
أبومصعب الزهري آخر	٥٥٧
من بقي من الفقهاء المشاهير	٥٥٧
بالمدينة وقل العلم بها بعد	٥٥٧
ذلك	٥٥٧
قد صح أن عمر استفتى	٥٥٧
ابن مسعود بالبتة وأخذ	٥٥٧
بقوله	٥٥٧
الانتقاد على ما حكاه	٥٥٧
صاحب "الدراسات" عن	٥٥٧
الشافعي نقلاً عن الشيرازي	٥٥٧
قال الشافعي : " إذا كان	٥٥٧
الحديث صحيحاً فأعلموني	٥٥٧
أن يكون كوفياً أو بصرياً	٥٥٧
أو شامياً أذهب إليه "	٥٥٧
شرح قول الإمام الشافعي	٥٥٧
المذكور	٥٥٧
لا طائل في المرجح بكون	٥٥٧
الإسناد حجازياً أو كوفياً	٥٥٧
وجه توقف من توقف من	٥٥٧
أهل الحجاز عن قبول	٥٥٧
رواية أهل العراق	٥٥٧
كان في الكوفة وغيرها	٥٥٧
من الثقات الأكابر كثير	٥٥٧

صفحة

صفحة

- كان مالك كثيراً ما يقول
يقول أبي حنيفة ويتفقده ٥٨٢
بعض ما جرى لمالك مع
أبي حنيفة ٥٨٣
ثناء مالك على أبي حنيفة ٥٨٤
قال أبو حنيفة: "إن أفلح
فيهم أحد فالأشقر ٥٧٤
الازرق" - يريد مالكا - ٥٧٥
نسج الدار قطنى على ٥٧٦
منوال أبي حنيفة ٥٨٥
ثناء مالك على حلم
أبي حنيفة ٥٨٦
ثناء مالك على أهل
العراق ٥٨٧
حكاية رؤية أشهب أبا حنيفة
بين يدي مالك مكذوبة ٥٨٨
اطلاع أبي حنيفة على
كتب مالك غير صحيح ٥٨٨
بسط الكلام في عدم
صحة رواية أبي حنيفة عن ٥٨٢
- بيان خطأ صاحب
"الدراسات" في دعواه
أن البيهقي عقد باباً في
"سننه" في فضل أهل
المدينة " ٥٧٤
وجوه ترجيح أبي حنيفة
على مالك ٥٧٥
علم أهل المدينة ذهب مع
موت الفقهاء السبعة ٥٧٦
التعقب على صاحب
"الدراسات" في قوله:
"إن الحنفية بل وفقهاء
الكوفة قاطبة كثر خلافهم
مع أهل المدينة" ٥٧٨
مذاكرة أبي حنيفة و
مالك في مسجد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ٥٨١
قال مالك: "عندى من
فقه أبي حنيفة ستون ألف
مسئلة" ٥٨٢

صفحة	صفحة
مالك	٥٨٨
لم يذكر الدارقطني	بعض أقوال الشافعي في
أبا حنيفة في عداد الرواة	تقريب محمد بن الحسن ٥٩٥
عن مالك	احتج الشافعي بمحمد بن
ثناء الشافعي على محمد بن	الحسن في الحديث ٥٩٧
الحسن	جالس الشافعي محمد بن
لا يعرف للشافعي عمل	الحسن عشر سنين ٥٩٧
قبل اتصاله بمحمد بن	اتفاق محمد على الشافعي ٥٩٧
الحسن	قال الشافعي : "أولا
تصحيح الحاكم والذهبي	محمد ما لصق بي من العلم
لحديث رواه الشافعي	شئ" ٥٩٧
عن محمد	اجماع العرة حجة عند
إخراج ابن حبان في	طائفة من الحنابلة ٥٩٩
"صحيحه" حديث	العره هم بنو هاشم كلهم
أبي يوسف	وسيد العرة رسول الله
بيان نسيان الشافعي في	عليه السلام ٥٩٩
رواية محمد عن أبي يوسف	الكلام على معنى حديث
ذكر حديث رواه الشافعي	الثقلين نقلاً عن ابن نعمة ٦٠٣
عن محمد عن أبي يوسف	الكلام على حديث "وعترتي
عن أبي حنيفة	أهل بيتي وإنهما لن يفترقا
	حتى يرثا هل الخوض" ٦٠٤

صفحة	صفحة
اشباع الكلام على فساد القول بعصمة الأئمة الإثنى عشر	٦٠٩
القول بعصمة الأئمة خاصة الرافضة، الإمامية لم يشركهم فيها أحد	٦٠٩
الإمام علي عليه السلام يقولون بعصمة بني عبيد وأولئك ملاحدة الإمامية فيهم خلق مسلمون ظاهراً وباطناً لكنهم ضلوا عوام الباطنية الذين لم يعرفوا باطن أمرهم فقد يكونون مسلمين	٦١٠
ما اختصت به الإمامية من عصمة الأئمة فهو في غاية الفساد	٦١٠
بعض معتقدات غالبية الشاميين أتباع بني أمية	٦١٠
الكلام على حديث الثقلين	٦١٢
ذكر طرق حديث : " تركت فيكم أمرين : كتاب الله وسنتي " لفظ "الإمام" يطلق على معينين	٦١٤
الحلفاء الراشدين كانوا كاملين في العلم والعدل والسياسة والسلطان، وبعدهم لم يكمل أحد في هذه الأمور إلا عمر بن عبد العزيز	٦١٥
فقد كان في أعصار أئمة الشيعة الإمامية من هو أعلم منهم وأدين	٦١٥
لا ذكر لأحد منهم بعد جعفر في رجال العلم المشاهير بالرواية والحديث والفتيا	٦١٦
هؤلاء الأئمة في الدين أسوة أمثالهم، وأهل السنة	

صفحة

صفحة

- مقرون بامامة هؤلاء فبنا
 ذلك الشريعة على الأيمان
 بهم فيه ٦١٦
 لولا أن الناس وجدوا عند
 مالك والشافعي واحدا
 أكثر مما وجدوه عند
 موسى بن جعفر وعلى بن
 موسى ومحمد بن علي لما
 عدلوا عن هؤلاء الى
 هؤلاء ٦١٨
 صنف أحمد فضائل على
 والحسن والحسين وفضائل
 الصحابة ٦١٩
 رد زعم من زعم أنه
 كان عندهم من العلم
 المخزون ٦١٩
 ابطال زعم من زعم أنهم
 كانوا يبينون العلم لخواصهم
 أصحاب النبي صلى الله عليه
 وسلم من أصدق الناس حديثاً
 عنه لا يعرف منهم من
 تعمد عليه كذباً مع أنه
 كان تقع من أحدهم من
 الهنات ما يقع ولهم
 ذنوب ٦٢٠
 الحسن والحسين روايتهما
 عن النبي صلى الله عليه
 وسلم قليلة ٦٢٠
 الزهري أعلم باتفاق أهل
 العلم من أبي جعفر محمد
 بن علي الباقر ٦٢١
 مالك والشافعي والحنابلة
 وأماهم أعلم من موسى
 ابن جعفر وعلى بن موسى
 ومحمد بن علي ٦٢١
 دعوى أن كل ما أفتى به
 الواحد من هؤلاء فهو
 منقول عنه عن النبي
 صلى الله عليه وسلم فهو
 كذب على القوم ٦٢٢

صفحة

صفحة

لأحد من الأمة بأحد	كان على يقول : إذا
منهم جميع مقاصد الإمامة ٦٢٤	حدثكم عن رسول الله
إن اقرار على لقضائه على	صلى الله عليه وسلم فوالله
أن يحكموا بخلاف رأيه	لأن آخر من السماء إلى
دليل على أنه لم يعد نفسه	الأرض أحب إلى من أن
٦٢٥ معصوماً	أكذب عليه ٦٢٢
جمع الشافعي كتاباً في	الثناء على علي بن الحسين ٦٢٢
خلاف على وابن مسعود ٦٢٦	الثناء على من بعده من
الرافضة يقولون بامام	الأئمة الإثني عشر ٦٢٣
منتظر موجود غائب لا	أما من يعد موسى فليس
يعرف له عين ولا أثر ٦٢٧	له رواية في الكتب
إن الحسين بن علي العسكري	الأمهات ولا فتاوى ولا
لم يكن له نسل ولا عقب ٦٢٨	تفسير ٦٢٣
إن المؤمنين لم ينتفعوا بهذا	أما على الرضا فالتاس
الغائب المنتظر أصلاً ٦٣٠	يعلمون أنه كان في زمانه
ابطال زعم من زعم أنه	من هو أهد منه وأزهد
غاب بسبب ظلم الناس ٦٣٠	كالشافعي وأحمد وأمثالها ٦٢٤
هذا المنتظر لم يحصل به	أبو الصلت يروي نسخة
لطائفه إلا الانتظار لمن	فيها الأكاذيب ٦٢٤
لا يأتي ودوام الحسرة والألم ٦٣٠	الأئمة الإثنا عشر لم يحصل

صفحة

صفحة

٦٣٥ والعبادات
 أهل البينة في الاسلام
 متوسطون في جميع الأمور
 ٦٣٨ وتفصيل القول في ذلك
 ليس في الطوائف المنتسبين
 إلى السنة أبعد عن آثار
 رسول الله صلى الله عليه
 ٦٣٨ وسلم من الرافضة
 الرافضة أشد بدعة من
 ٦٣٩ الخوارج
 الرافضة إذا ابتلى المسلمون
 ٦٣٩ بعدو كافر كانوا معه
 ٦٤٠ مكر ابن العلقمي بالخليفة
 قتل في وقعة التتار بضعة
 ٦٤٠ عشر ألف ألف انسان
 ما وقع من يد التتار على
 ٦٤٠ المسلمين
 لم يقتل الحجاج هاشمياً
 ٦٤٠ قط مع ظلمه وغشمه
 تزوج الحجاج هاشمية فما

نص عبارة "الدراسات"
 التي سقطت في النسخة
 المطبوعة وهي موجودة
 ٦٣١ في نسخة خطية
 ليس للإمامية مسألة انفردوا
 بها عن أهل السنة أصابوا
 ٦٣٣ فيها
 كل من سوى أهل السنة
 من الفرق فلا ينفرد بقول
 صحيح بل يكون معه من
 دين الاسلام ما هو حق
 وبسبب ذلك وقعت الشبهة
 ٦٣٤ حال أهل البدع كلهم أن
 معهم حقاً وباطلاً
 ٦٣٥ كشف ضلال الخوارج
 والشيعة
 ٦٣٥ بسط الكلام في أن المسلمين
 وسط في التوحيد بين
 اليهود والنصارى وكذلك
 في النبوات والشرائع

صفحة	صفحة
مكنه بنو أمية من ذلك	اشغال بالحديث لا يقدر
وفرقوا بينه وبينها	أن يدفع ما تواتر من
المعتزله أعقل من الرافضة	فضائل الشيخين ٦٤٨
وأعلم وأدين	بحث توثيق المبتدع ٦٥٠
ليس في أهل الأهواء	البدعة على ضربين ٦٥٠
أصدق ولا أعبد من	الفرق بين الشيعي الغالي
الخوارج	في زمان السلف وبين ٦٤١
بيان شر الرافضة	الغالي في زماننا ٦٥٠
الرافضة لا تعنى بحفظ	قال جعفر الصادق :
القرآن	"أبو حنيفة أفقه أهل بلده" ٦٧١
بيان الأصول الثلاثة التي	حكاية أبي حنيفة مع جعفر
بنى عليها الإمامية دينهم	الصادق ٦٧١
الحاكم منسوب إلى التشيع	ثناء موسى الكاظم على
حديث قتال الناكثين	أبي حنيفة ٦٧١
والقاسطين موضوع عنه	ذكر الحافظان ابن عبد
ابن تيمية	الهادي والجلال السيوطي
تشيع الحاكم والنسائي وابن	أبا حنيفة في "طبقات
عبد البر لا يبلغ إلى	الحفاظ" ٦٧٣
تفضيل على الشيخين	ترجمة الإمام أبي حنيفة
من ترفض ممن له نوع	نقلًا عن "طبقات الحفاظ"

صفحة	صفحة
للسيوطي	٦٧٤ هو مهديهم ، وقد علم
أقوال ابن معين في توثيق	بالاضطرار انه ليس هو
الإمام أبي حنيفة	٦٧٨ الذي ذكره النهي صلى الله
الكلام على حديث	٧٠٤ عليه وسلم
”أبو حنيفة سراج أمتي“	٦٨٣ الإسماعيلية ومذهبهم
كلام ابن تيمية في اثبات	تصانيف العلماء في كشف
القياس	٦٨٩ أسرارهم
ذكر بعض المشاهير من	ابن التومرت مهدي
أئمة أهل السنة وكونهم	٧٠٤ الموحدين
أعلم وأفقه من العسكريين	٦٨٩ بيان الضرر الذي وقع
الأحاديث التي محتج بها	٧٠٥ بمنظر الرافضة
على خروج المهدي	٧١٨ النسائي منسوب إلى التشيع
أحاديث صحيحة	٧٠٢ طرد احمد بن صالح
بيان خطأ من أنكر هذه	٧١٩ النسائي عن مجلسه
الأحاديث	٧٠٣ كلام النسائي في الإمام
بيان خطأ الإثني عشرية	٧٢٠ الأعظم تحامل مفرط
الذين ادعوا أن هذا هو	ترك أبي زرعة وأبي حاتم
مهديهم	٧٠٣ التحديث عن البخاري
إن طوائف ادعى كل	انتقاه المناوي على الذهبي
منهم أن المهدي المبشر به	بذكره البخاري في ”كتاب

صفحة	صفحة
الضعفاء	٧٢١
الذهبي عنده على أهل	٧٢٣
السنة تحامل مفرط	٧٢١
لا يجوز الاعتماد على	٧٢٣
الذهبي في ذم أشعري ولا	٧٢١
شكر حنبلي	٧٢٣
تحقيق إن الذهبي لم يقدح	٧٢١
في البخاري	٧٢٣
لو ترك حديث البخاري	٧٢١
وأمثاله لمات الآثار	٧٢٣
واستولت الزنادقة والخرج	٧٢١
الدجال	٧٢٣
مالك عقل يا عقيلي	٧٢٢
من هو الثقة الثبت الذي	٧٢٤
ما غلط ولا انفرد بما لا	٧٢٥
يتابع عليه ؟	٧٢٢
ما في الصحابة أحد إلا	٧٢٥
وقد انفرد بسنة ، وكذلك	٧٢٦
التابعون كل واحد عنده	٧٢٦
ما ليس عند الآخر	٧٢٧
الفرق بين الصحيح الغريب	٧٢١
والمذكر	٧٢٣
من هو متروك الحديث	٧٢١
ليس من شرط الثقة أن	٧٢٣
يكون معصوماً من الخطايا	٧٢١
والخطأ	٧٢٣
فائدة ذكر الثقات الذين	٧٢١
فيهم أدنى بدعة أولهم	٧٢٣
أوهام بسيرة في كتب	٧٢١
الجرح والتعديل	٧٢٣
كلام مسلمة بن قاسم في	٧٢١
البخاري	٧٢٣
انتقاد الحافظ ابن حجر	٧٢٢
على مسلمة	٧٢٤
من تكلم في الشافعي	٧٢٥
قول العجلي في الشافعي	٧٢٥
الحلفاء الراشدون خمسة	٧٢٦
صنف الخطيب مسألة	٧٢٦
الاحتجاج بالشافعي	٧٢٦
ترجمة علي الرضا	٧٢٧

صفحة	صفحة
الكلام على حديث :	٧٣٢
"الإيمان معرفة بالقلب	٧٣٢
وقول باللسان وعمل	٧٣٢
بالأركان"	٧٢٨
ترجمة موسى الكاظم	٧٢٨
رجوع النسائي عما قاله	٧٣٢
في حق الإمام أبي حنيفة	٧٣٢
واخراجه حديثه في	٧٣٢
"سننه"	٧٢٩
ذكر الرواية التي رواها	٧٣٢
النسائي عن أبي حنيفة	٧٢٩
وهذا الحديث مما فات	٧٢٩
عن الزيندي	٧٢٩
لم يطلع المصنف على مراد	٧٢٩
البخاري من قوله: "سكتوا	٧٢٩
عن رأيه وعن حديثه"	٧٣٠
النقد على البخاري فيما	٧٣٣
أورده في ترجمة أبي حنيفة	٧٣٣
من تصانيفه	٧٣١
تحامله على أبي حنيفة الإمام	٧٣١
الزبلي كثير الانصاف	٧٣٣
تفرد البخاري من بين	٧٣٣
الأئمة الستة في هذا الباب	٧٣٣
احتجاج الترمذي بقول	٧٣٣
أبي حنيفة في باب الجرح	٧٣٣
والتعديل	٧٣٣
تصحيح الغلط الذي وقع	٧٣٣
في "الجواهر المضيئة"	٧٣٣
و "شرح المسند" لعل	٧٣٣
القاري	٧٣٣
تشديد النسائي في الرجال	٧٣٣
"سنن النسائي" أصح	٧٣٣
السنن بعد "الصحيحين"	٧٣٣
احتجاج النسائي بالإمام	٧٣٣
أبي حنيفة	٧٣٣
"المجتبى" اختصار ابن	٧٣٣
السنن دون النسائي	٧٣٣
المعدود في الصحاح "كتاب	٧٣٣
النسائي" دون اختصار ابن	٧٣٣
السنن	٧٣٣

صفحة	صفحة
ما انتقد على ابن معين	للإمام أبو داود من أحسنهم
من كلامه على بعض	ثناء على أبي حنيفة ٧٣٣
الأعلام ٧٣٦	مشائخ البخارى الثلاثة
ومما نقم على ابن معين	أحمد بن حنبل ويحيى بن
وعيب به كلامه في	معين وعلى بن المدنى يوثقون
للشافعى أنه ليس بثقة ٧٣٧	أبا حنيفة ويثنون عليه
إن ابن معين كان لا يعرف	خبراً ٧٣٤
ما يقول للشافعى ٧٣٧	لا يقبل قول البخارى
مثل ابن معين عن مسألة	في الإمام أبي حنيفة على
من التيمم فلم يعرفها ٧٣٧	ما أسسه البخارى نفسه
وسئل عن رجل خير	في باب الجرح والتعديل ٧٣٤
امراته فاختارت نفسها	سرد ما قاله الإمام ابن
فقال : سل أهل العلم ٧٣٧	عبد البر في حكم قول
أسماء من تكلم في الإمام	العلماء بعضهم في بعض ٧٣٥
مالك ٧٣٨	قاعدة نافعة في باب الجرح
تحامل الشافعى على مالك ٧٣٨	والتعديل ٧٣٥
مثل من تكلم في مالك	لا يقبل فيمن اتخذه
والشافعى ونظرائها ٧٣٩	جمهور من جماهير المسلمين
بعض مناب سعد بن	إماماً قول أحد من
أبي وقاص رضى الله عنه ٧٣٩	الطاعين ٧٣٥

صفحة	صفحة
وَسَمَاهُمْ أَهْلُ الْبِدْعِ بِالْمَرْجُئَةِ ٧٤٣	ذَكَرَ مَا أَشَدَّ ابْنُ الْمُبَارَكِ
نَافِعُ بْنُ الْأَزْرَقِ هُوَ الَّذِي	وَأَبُو عَاصِمٍ النَّبِيلُ لَمَّا قِيلَ
سَمِيَ أَهْلُ الْجَمَاعَةِ الْمَرْجُئَةِ ٧٤٥	لَهُمَا أَنْ فَلَانًا يَتَكَلَّمُ فِي
قَدْ عَدَّ الْمُقْبِلِي مِنْ غُلَطَاتِ	أَبِي حَنِيفَةَ ٧٤٠
الْخَوَاصِّ جَعَلَ الْمَرْجُئِي	لَا يَقْبَلُ فِيمَنْ صَحَّتْ
أَسْمَاءُ لِمَنْ قَالَ : " إِنْ	عَدَالَتُهُ وَعِلْمُهُ بِالْعِلْمِ عُنَايَتُهُ
صَاحِبُ الْكِبَرَةِ تَحْتَ	وَسَلَّمَ مِنَ الْكِبَائِرِ وَكَانَ
الْمَشِيئَةِ " ٧٤٥	خَيْرُهُ غَالِبًا قَوْلُ قَائِلٍ
أَرْجَاءُ أَبِي حَنِيفَةَ هُوَ مُحَضِّ	لَا بَرَهَانَ لَهُ بِهِ ٧٤١
السَّنَةِ وَخِلَافُهُ انْحِيَاظٌ إِلَى	مَنْ قَرَأَ فَضَائِلَ مَالِكٍ
الْخَوَارِجِ ٧٤٦	وَالشَّافِعِيِّ وَأَبَى حَنِيفَةَ كَانَ
لَوْ كَانَ أَبُو حَنِيفَةَ مَرْجُئًا	ذَلِكَ لَهُ عَمَلًا زَاكِيًا ٧٤١
لَكَانَ أَصْحَابُهُ عَلَى رَأْيِهِ ٧٤٧	قَالَ الثَّوْرِيُّ : " عِنْدَ
إِنْ الصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ	ذَكَرَ الصَّالِحِينَ تَنْزِلُ الرَّحْمَةُ " ٧٤١
خَلْفَ الْمَرْجُئَةِ لَا يَجُوزُ ٧٤٧	ثَنَاءُ أَبِي دَاوُدَ عَلَى الْأَئِمَّةِ
ثَنَاءُ أَيُّوبَ السَّخْتِيَّانِي عَلَى	الثَّلَاثَةِ ٧٤٢
أَبِي حَنِيفَةَ ٧٤٧	صَنِيعَ الْبُخَارِيِّ مَعَ الْإِمَامِ
النَّاسِ مُطَبِّقُونَ عَلَى أَنْ	أَبَى حَنِيفَةَ يَشْبَهُ صَنِيعَهُ مَعَ
أَصْحَابِ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ هُمْ	جَعْفَرُ الصَّادِقِ وَأُوَيْسُ الْقُرْنِيِّ ٧٤٢
أَهْلُ الْمَذَاهِبِ الْأَرْبَعَةِ ٧٤٧	مَا ذَنْبُ قَوْمٍ تَكَلَّمُوا بِعَدْلِ

صفحة	صفحة
٧٥٠	مع تكلم في مذهب
٧٥٠	أبي حنيفة درس مذهب
	حتى لا يعرف ومذهب
٧٥٠	أبي حنيفة باق ملء الأرض
	شرقها وغربها
	٧٤٧ بيان تهافت مع يعتقد أن
	أن الإيمان قول وعمل يزيد
	وينقص
	٧٤٧ مع الغريب أن لا يروى
	عن لا يرى أن الإيمان
	قول وعمل يزيد وينقص
	٧٤٨ وروى عن الغلاة والخوارج
	الإرجاء الذي يعد بدعة
	قول مع يقول : لا تضر
	مع الإيمان معصية
	٧٤٩ أولا مذهب أبي حنيفة في
	هذه المسئلة للزم اكفار
	جماهير المسلمين
	٧٤٩ الحاجة أبي حنيفة مع جهوم
	٧٥٠ والزامه اياه مشهور
	افتراء غسان على أبي حنيفة
	٧٥٠
	ترويحاً لمذهبه
	ذكر ما حكى الشمرى
	المعزلى عن أبي حنيفة
	إفكاً وزوراً
	٧٤٧ من العزيز جداً الظفر
	بأصل صحيح من مؤلفات
	الأشعري
	٧٥١ البخارى يحكى عن
	أبي حنيفة ما يحكى عنه
	غسان وللشمرى
	٧٥١ الإنتقاد على ما حكاه للبخارى
	عن أبي حنيفة الإمام
	٧٥١ الكلام على ربه بالإرجاء
	٧٥٢ النقد على حكايته عنه أن
	الخنزير لا بأس به
	٧٥٢ ثناء الأئمة الكبار على معتقد
	أبي حنيفة
	٧٥٢

صفحة	صفحة
٧٥٥	عن أبي حنيفة في الإيمان
٧٥٥	هو عنه يرى
٧٥٥	اجتماع أبي حنيفة مع
٧٥٥	الشمري بمكة ومناظرته في
٧٥٥	الإيمان من أكاذيب المعتزلة
٧٥٥	ترجمة الشمري
٧٥٥	بيان تعصب من يقبل كل
٧٥٦	خبر في مثالب أبي حنيفة
٧٥٦	قال أبو داود : "أبو حنيفة
٧٥٦	خبر من ألف مثل عمرو
٧٥٦	ابن عبيد"
٧٥٦	الرد على قول البخاري
٧٥٦	في مسألة الرضاع : "وهذا
٧٥٦	خلاف نص كلام الله
٧٥٦	عز وجل"
٧٥٦	أبو بكر الجصاص مجتهد
٧٥٦	الرد على قول البخاري :
٧٥٦	"ويرى السيف على الأمة"
٧٥٦	السيف الذي يراه أبو حنيفة
٧٥٦	هو سيف الحق المصلت
٧٥٥	على الباطل
٧٥٥	مذهب أبي حنيفة مشهور
٧٥٥	في قتال الظلمة وأئمة
٧٥٥	الجور
٧٥٥	وكان من قوله : "وجوب
٧٥٥	الأمر بالمعروف والنهي
٧٥٥	عن المنكر فرض بالقول
٧٥٦	فان لم يؤتمر له فبالسيف"
٧٥٦	افتاء أبي حنيفة إبراهيم
٧٥٦	الصائغ في هذا الباب
٧٥٦	قتل أبي مسلم إبراهيم
٧٥٦	المذكور
٧٥٦	قضية أبي حنيفة في أمر
٧٥٦	زيد بن علي وفتياه الناس
٧٥٦	في وجوب نصرته مشهورة
٧٥٦	وكذلك امره مع محمد
٧٥٦	وابراهيم ابني عبد الله
٧٥٦	بن حصن
٧٥٦	انكار أغمار أصحاب الحديث
٧٥٦	على أبي حنيفة في هذا

صفحة	صفحة	الباب
آخر ما صح عن الإمام	٧٥٦	الرد على قوله : " ويزعم
أحمد احسان القول في		أن أمر الله من قبل ومن
الإمام أبي حنيفة والثناء		بعد مخلوق "
٧٥٩ عليه	٧٥٧	براءة أبي حنيفة عن القول
المعتزلة والجهمية يجعلون		بخلق القرآن وعن رأى
كل من أثبت للصفات		جهنم
٧٥٩ مجسماً مشبهاً	٧٥٧	انكار أبي حنيفة وصاحبيه
ذكر أبو حاتم صاحب		على أهل الكلام من
" كتاب الزينة " الشافعية		الجهمية
٧٥٩ والمالكية في المشبهة	٧٥٨	ذب سليمان الطوفي الخليلي
قد دس في " الغنية "		عن الإمام أبي حنيفة
٧٦١ أشياء ليس منها	٧٥٨	

فهرس الآيات

ج - ٢

رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به
ولتنصرنه (آل عمران) ٥٠

إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً
موقوتاً (النساء) ٦٦ و ٨٦

حافظوا على الصلوات (البقرة)
٨٦

ما يأتيهم من ذكر من ربهم
محدث إلا استمعوه وهم يلعبون
(الأنبياء) ١٢٥

ولا تقل لهما أف (بنى اسرائيل) ١٥٩
ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق
(بنى اسرائيل) ١٦٠ (ت)

يا أيها الذين آمنوا لا تسئوا عن
أشياء (المائدة) ٢١١

ثاني اثنين إذ هما في الغار (التوبة)
٢٢٠ (ت)

هو الأول والآخر والظاهر و
الباطن (الحديد) ١٠ (ت)

آل إنهم هم السفهاء ولكن لا
يعلمون (البقرة) ١٢

ومن الناس من يشتري هو
الحديث. (لقمان) ٢٥

وقوموا لله قانتين (البقرة) ٢٩
إن الله وملائكته يصلون على النبي
يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا

تسليماً (الأحزاب) ٣٢ و ٤٤
وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له
 وأنصتوا (الأعراف) ٤٣

إن الحكم إلا لله (الأنعام ويوسف)
٤٩

وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما
آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم

حيث وجدتموهم (النساء) ٥٠٧
فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
(التوبة) ٥٠٨

ومن أهل المدينة مردوا على
النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم
سنعذبهم مرتين (التوبة) ٥١٨
(ت)

إن المنافقين في الدرك الأسفل
من النار (النساء) ٥١٨ (ت)

السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما
جزاء بما كسبا (المائدة) ٥٢٢
(ت)

إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من
البينات والهدى من بعد ما بيناه
للناس في الكتاب أولئك يلعنهم
الله ويلعنهم اللعنون . (البقرة)
٥٤٢ (ت)

وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا
لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون
(الأنبياء) ٦١٦ (ت)

لا يستوى القاعدون من المؤمنين
(النساء) ٢٦١ و ٢٦٢
ألا لعنة الله على الكاذبين (هود)
٣٤١ (١)

إن بعض الظن إثم (الحجرات)
٣٤٢

جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل
كان زهوقاً (بنى اسرائيل) ٣٥٣
و ٥٠٦

وما جعل عليكم في الدين من
حرج (الحج) ٣٥٦

فاعتبروا يا أولى الأبصار
(الحشر) ٣٩٧

لقد كان لكم في رسول الله أسوة
حسنة (الأحزاب) ٤٣٧
فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم

(١) كذا في الأصل وفي
القران العظيم " الظالمين " بدل
" الكاذبين " .

إني جاعلك للناس إماماً (البقرة) ٦١٦ (ت)

وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم، ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا (النساء) ٦٢٩ (ت)

ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون (البقرة) ٦٣٤ (ت)

أفتؤمنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض (البقرة) ٦٣٥ (ت)

ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً (البقرة) ٦٣٥ (ت)

وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا و يكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم (البقرة) ٦٣٥

(ت)

إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (النساء) ٦٣٧ (ت)

إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين (المؤمن) ٦٣٧ (ت)

فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول (النساء) ٦٤٣ (ت) إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شئ (الأنعام) ٦٤٦

وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعيه (النساء) ٦٥٥ و ٦٥٧

ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون (البقرة) ٦٦٩

سيماهم في وجوههم من أثر السجود (الفتح) ٦٧١ (ت)

ففسق عن أمر ربه (الأنعام) ٦٩٢

والوالدات . ضمن أولادهن
(البقرة) ٧٥٤ (ت)

وحمله وفصاله ثلاثون شهراً
(الأحقاف) ٧٥٤ (ت)

وفصاله في عامين (لقمان)
٧٥٤ (ت)

فإن أراداً فصلاً عن تراضٍ
منها وتشاورٍ فلا جناح عليهما
(البقرة) ٧٥٥ (ت)

وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم
فلا جناح عليكم (البقرة) ٧٥٥
(ت)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ
وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ
(النساء) ٦١٥ (ت) و ٦٩٢

مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا
(التوبة) ٧٠٠

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ
(القصص) ٧٠٠

وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ
(الحجرات) ٧٤٨ (ت)

حَوْلِينَ كَامِلِينَ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ
الرِّضَاعَةَ (البقرة) ٧٥١ (ت)

فهرس الأحاديث والآثار

ج - ٢

دعاء النبي صلى الله عليه وسلم
للحسن بقوله : «اللهم إني أحبه فأحبه
وأحب من يحبه» ٢٠

حديث ذى الدين فى السهو فى
الصلاة ٢٠

قول على فى جوابه عليه السلام :
«إنما أنفسنا بيد الله إذا شاء أيقظنا»
٢١

قول النبي صلى الله عليه وسلم :
«يا فلان قم فاجدح لنا» ٢١

قوله عليه السلام لعبد الله بن
عمر : «فإنك لا تستطيع ذلك فصم
وأفطر وقم ونم وصم من الشهر
ثلاثة أيام» ٢١

قول أبى بكر له عليه السلام :
«هما ابتئى عائشة وأساء» ٢٢

حديث : غسل الإناء سبعاً
بولوغ الكلب ٣

قوله عليه السلام فى حق معاوية :
«لا أشبع الله بطنه» ١٤ (ت) و
٢٢ و ٧١٩ (ت)

اللهم إني أغضب كما يغضب
البشر ، فمن سببته أو لعنته أو
دعوت عليه وليس هو أهلاً لذلك
فاجعل اللهم ذلك له زكاة وأجرأ
ورجمة ١٥ (ت) و ٢٣

دعاء النبي صلى الله عليه وسلم :
لمعاوية بقوله : «اللهم اجعله هادياً
مهدياً وأهدبه» ١٥ (ت) و ١٦
(ت) و ١٧ (ت)

إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل
الفاجر ١٧ (ت)

ما اجتمع الحلال والحرام إلا
وقد غلب الحرام الحلال ٢٦ و
٦٦ و ٧١

الكلام ينقض الصلاة ولا ينقض
الوضوء ٢٩

حديث زيد بن أرقم في منع
التكلم في الصلاة ونزول آية
" وقوموا لله قانتين " ٢٩

من ابتلى ببليتين فليختر أهونها
٣٠

حق المسلم على المسلم رد السلام
وتشميت العاطس ٤٠

حديث علي وابن عباس وابن
عمر : أنهم كانوا يكرهون
الصلاة والكلام بعد خروج الإمام
٤١

حديث ثعلبة بن مالك القرظي
أنهم كانوا في زمن عمر يصلون
يوم الجمعة حتى خرج عمر فإذا
خرج وجلس على المنبر وأذن

جواب علي في قصة صلح
الحديبية حين قال له النبي صلى الله
عليه وسلم : « أمج رسول الله » ٢٢
قوله عليه السلام لبعض أصحابه :
« تربت يمينك » ٢٣

قوله عليه السلام لبعض أمهات
المؤمنين : « عقرى حلقى » ٢٣
قوله عليه السلام للحسن : « لكع »
٢٣

قوله عليه السلام لأبي ذر : « على
رغم أنف أبي ذر » ٢٣

حلف ابن عباس وابن مسعود :
أن " هو الحديث " في الآية هو
الغناء ٢٥

هو المؤمن باطل إلا في ثلاث ٢٥
كل شيء من هو الدنيا باطل ٢٥

قول النبي صلى الله عليه وسلم
لعمر بن قرة : « لا آذن لك ولا
كرامة » ٢٥

المؤذنون جلسوا يتحدثون حتى إذا
سبكت المؤذن وقام عمر سكتوا ،
لم يتكلم واحد ٤١

قال الزهري : إذا خرج الإمام
فلا صلاة ولا كلام ٤١
قال علي : كلمة حق أريد بها
باطل ٤٩

قال الحسين لأخته : «إصبري و
اعلمي أن أبي خير مني ، وأخي خير
مني ، ولي ولهم ولكل مسلم برسول
الله أسوة حسنة» ٤٩ و ٩٧

تجتمع أمتي على الضلالة ٥٠
١٣٢ ١٣٥ و ٦٥٤ (ت)

حديث فاطمة بنت قيس أنه
عليه السلام لم يجعل لها سكنى ولا
نفقة ٥١

يحمل هذا العلم من كل خلف
بدوله ٥٤

وله عليه السلام : « أحسنت
لا حرج ، لكل من المقدم و

المؤخر ٥٤

قال ابن مسعود : ما رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة
لغير رقتها إلا بجمع ٦٣ و ٧٠
من ذكرت عنده فلم يصل على
٦٦

أسفروا بالفجر فهو أعظم للأجر
٧٤

عن نافع : حتى إذا كاد آخر
الشفق نزل فصلى المغرب وغاب
الشفق فصلى العشاء وقال : «هكذا
كنا نفعل مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم إذا جد بنا السير» ٧٥

قال ابن عباس : صليت مع النبي
صلى الله عليه وسلم ثمانياً جميعاً و
سبعاً جميعاً الخ ٧٨

عن نافع : أن ابن عمر سار حتى
إذا كان في آخر الشفق نزل فصلى
المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى
الشفق ٧٨

خلف النبي صلى الله عليه وسلم و ٢ و
أبي بكر وعمر وعثمان فكالوا
يستفتحون بالحمد لله رب العالمين بقض
الح ١٤٣ (ت)

لا يبولن أحكم في الماء الدائم الذي منع
لا يجري ثم يغتسل فيه ١٥٩ (ت) بمة
ليكونن في أنتى أقوام يستحلون
الجروا الحرير والخمر والمعازف ١٦٤ انها
كل صبيين ارتضعا على ثدي
واحد حرم أحدهما على الآخر
١٧٨ و ١٧٩ (ت)

قال عليه السلام لعائشة : «أما إن
حيضتك ليست في يدك» ١٨٢ (ت)
قالت عائشة : كنت أفرق
رأس النبي صلى الله عليه وسلم
بالماء وأنا حائض ١٨٢ (ت)

رحم الله امرءاً تأدب وأدب
١٨٤

إن الله يحب التيامن في كل شيء
١٩١ (ت)

حديث علي : أنه كان إذا سافر
سار بعد ما تغرب الشمس حتى
تكاد أن تظلم ثم ينزل فيصلي
المغرب ٧٨

أنت منى بمنزلة هارون من
موسى ٨٧ و ٨٨ و ٢١٢
قال علي : « من فضاني علي أبي بكر
وعمر فهو مفتر » عليه ما علي
المفترى ٨٨

قال عليه السلام : « كنت نهيتكم
عن زيادة القبور فزوروها » ١٢٢
و ١٢٧

لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة
أبداً ١٣٥

إن الله لا يجمع هذه الأمة على
ضلالة أبداً وأن يد الله مع الجماعة
فاتبعوا السواد الأعظم فإن من
شد شد في النار ١٣٧

عن أنس بن مالك : صليت

من كان له إمام فقرأه الإمام
له قراءة ٢٨٤ (ت) و ٢٨٩
(ت)

عن أنس قال : كنا أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم
سافر منا الصائم ومنا المفطر ، و
نا من يثم ومنا من يقصر ٢٨٥
(ت)

ما زال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقنت في صلاة الصبح
حتى مات ٣٠٠ (ت)

في حديث عن حديثاً وهو يرى
له كذب فهو أحد الكاذبين
٣٠ (ت)

كان رسول الله صلى الله عليه
يسلم يصوم من غرة كل شهر
ثلاثة ، وقلما كان يفطر يوم الجمعة
٣٢

في صام يوم الجمعة كتب الله له
شربة أيام عدهن من أيام الآخرة

لا تشا كلهن أيام الدنيا ٣٢٦ (ت)
خمس من عملهن في يوم كتبه
الله من أهل الجنة : من عاد
مريضاً ، وشهد جنازة ، وصام
يوماً ، وراح إلى الجمعة ، و
أعتق رقبة ٣٢٧ (ت)

بعثت بالسمحة البيضاء ٣٥٦

لا تسبوا أصحابي ٣٥٨ (ت)

من كذب على معتمداً فليتبوأ
مقعده من النار ٣٧١ و ٣٤٤
من رآني في المنام فقد رآني
٣٧٨ (ت)

قال عليه السلام : « من رآني
فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل
بي ولا بالكعبة » ٣٩٤

قول أبي هريرة : « فما نسيت شيئاً
بعد ذلك » ٤٠٣

قال عليه السلام : « يغسل الإناء
من ولوغ الكلب ثلاثاً أو خمساً
أو سبعة » ٤١٧

إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم
فليهرقه ، وايمغسله ثلاث مرات

٤١٧

هلا شققت قلبه ٤٤٩

كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا سلم لا يقعد إلا مقدار
ما يقول : « ألهم أنت السلام
وملك السلام تباركت يا ذا الجلال
والإكرام » ٤٥٥

حديث البراء بن عازب قال :
رمقت الصلاة مع محمد صلى الله
عليه وسلم فوجدت قيامه فركعته
فاعتداله بعد ركوعه الخ ٤٥٥
(ت) و ٤٥٦ (ت) و ٤٥٩ (ت)
و ٤٦٠ (ت) و ٤٦١ (ت)

عن أنس قال : صليت وراء
النبي صلى الله عليه وسلم وكان
ساعة يسلم يقوم ، ثم صليت وراء
أبي بكر فكان إذا سلم وثب
فكأنما يقوم عن رخصة ٤٦٢ (ت)

كان عبد الله إذا قضى الصلاة
انفقل سريعاً ٤٦٢ (ت)

عن ابن عمر قال : كان الإمام
إذا سلم قام ٤٦٢ (ت)

عن أبي رزين قال : صليت
خلف علي فسلم عن يمينه وعن
يساره ثم وثب كما هو ٤٦٢ (ت)
قال عمر : « جلوس الإمام بعد
التسليم بدعة » ٤٦٢ (ت)

كان أبو عبيدة بن الجراح إذا
سلم كأنه على الرضف حتى يقوم
٤٦٢ (ت)

كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا سلم لم يجلس إلا مقدار
« ألهم أنت السلام وإليك السلام
تباركت يا ذا الجلال والإكرام »
٤٦٢ (ت)

قال مجاهد : « أما المغرب فلا تدع
أن تنحول » ٤٦٢ (ت)

إن النبي صلى الله عليه وسلم
كان إذا سلم يمسك في مكانه يسيراً
٤٦٦ (ت)

عن أبي بكر وعمر : أنها كانا
إذ فرغنا من الصلاة قاما كأنهما على
الرضف ٤٦٧

إن أبا بكر كان إذا سلم في الصلاة
كأنه على الرضف ٤٦٧ (ت)

كان عليه السلام توضأ فمضمض
ثلاثاً واستنشق ثلاثاً يأخذ لكل
واحدة ماءً جديداً الخ ٤٧٦

كان ابن عمر إذا توضأ مسح عنقه
ويقول : قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم : «من توضأ ومسح
عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة»
٤٧٦

قال عليه السلام : «من توضأ
ومسح يديه على عنقه وقى الغل
يوم القيامة» ٤٧٧

عن طاؤس : أنه كان إذا سلم
قام فذهب كما هو ولم يجلس ٤٦٢
(ت)

إنه عليه السلام كان يقول دبر
كل صلاة مكتوبة : «لا إله إلا الله
وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو على كل شيء قدير
اللهم لا مانع» الخ ٤٦٣

كان عليه السلام إذا سلم من
صلاته قال بصوته الأعلى : «لا إله
إلا الله وحده» الخ ٤٦٤

كان ابن عمر يصلي (النفل)
في مكانه الذي صلى فيه الفريضة
٤٦٦ (ت)

قال عليه السلام : «لا يتطوع
الإمام في مكانه» ٤٦٦ (ت)

عن علي قال : «من السنة أن
لا يتطوع الإمام حتى يتحول عن
مكانه» ٤٦٦ (ت)

مسح الرقبة أمان من الغل ٤٧٨
مسح صلى الله عليه وسلم رأسه
ثلاثاً ، وظاهر أذنيه ولحيته ورقبته
ثلاثاً ٤٧٨

من مسح قفاه مع رأسه وفي
الغل يوم القيامة ٤٧٨

عن ابن عمر أنه كان إذا مسح
رأسه مسح قفاه مع رأسه ٤٧٨
(ت)

عن عمر أنه كان إذا فرغ من
القراءة - أى في الثالثة الوتر - كبر
٤٨٠

كان ابن مسعود يرفع يديه في
قنوت الوتر ٤٨١

إن عمر بن الخطاب لما فرغ من
القراءة كبر ثم قنت ثم كبر وركع
٤٨٢ (ت)

عن علي أنه كبر في القنوت
حين فرغ من القراءة وحين ركع
٤٨٢ (ت)

كان عبد الله بن مسعود يكبر
في الوتر إذا فرغ من قراءته حين
يقنت وإذا فرغ من القنوت ٤٨٢
(ت)

عن البراء أنه كان إذا فرغ من
السورة كبر ثم قنت ٤٨٢ (ت)
عن إبراهيم في القنوت في الوتر إذا
فرغ من القراءة كبر ثم قنت ثم كبر
وركع ٤٨٢ (ت)

عن سفيان : كانوا يستحبون
إذا فرغ من القراءة في الركعة
الثالثة من الوتر أن يكبر ثم يقنت
٤٨٢ (ت)

إقتدوا باللذين من بعدي ٤٨٤
و ٥٥٣ و ٦٦٣

عليكم بستی وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي ٤٨٤ و ٥٥٣

كان أبا هريرة يرفع يديه في
قنوته في شهر رمضان ٤٨٦ (ت)
و ٤٨٧ (ت)

إنما الرضاغة من المجاعة ٥١٥
(ت)

كان آخر عمله عليه السلام :
الإفطار في رمضان في السفر و
النهي عن صيامه ٥٢٣ (ت)

كان آخر عمله عليه السلام :
الصلاة بالناس جالساً وهم أصحاب
وراءه ٥٢٣ (ت)

إنه عليه السلام كان إذا اغتسل
من الجنابة أفاض الماء على جسده
٥٢٤ (ت)

كان عليه السلام يرفع يديه في
الصلاة إذا ركع وإذا رفع ٥٢٤
(ت)

إنه صلى الله عليه وسلم : صلى
فقراً بالطور في المغرب وبالمرسلات
٥٢٤ (ت)

إنه صلى الله عليه وسلم كان إذا
أم الناس فأتى أم القرآن قال : آمين
٥٢٤ (ت)

عن عامر بن شبل الجرمي قال :
رأيت أبا قلابة يرفع يديه في قنوته
٤٨٧ (ت)

لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن
٤٨٧

إن عبد الله بن مسعود كان يرفع
يديه في القنوت إلى صدره ٤٨٧
(ت)

كان ابن مسعود إذا فرغ من
القراءة كبر ثم قنت ٤٩٥

أمر عليه السلام المحرم بقتل
الذئب ، والفارة ، والحدأة ،
والغراب ٥٠٥

لا يحل لأحد قبلي ولا لأحد
بعدي ٥٠٨

ولا يحل لي إلا ساعة من نهار
فهو حرام بحرمة الله إلى يوم
القيامة ٥٠٨

قال عليه السلام : «أحسنوا الظن
بالمؤمن» ٥٠٩

إنه عليه السلام سجد في " إذا
السماء انشقت " ٥٢٤ (ت)
إنه عليه السلام : كان يقبل في
رمضان نهاراً ٥٢٥ (ت)

إن أبا بكر الصديق ابتداءً بالصلاة
بالناس فأتى النبي صلى الله عليه
وسلم فدخل فجلس إلى جنب
أبي بكر فآتم عليه السلام الصلاة
بالناس ٥٢٤ (ت)
إنه عليه السلام : صلى على
النهجاشي وهو غائب وأصحابه
رضي الله عنهم خلفه صفوف ٥٢٥
(ت)

إنه عليه السلام : جمع بين
الظهر والعصر في غير خوف ولا
سفر ٥٢٤ (ت)
إنه عليه السلام : أتى بصبي فبال
على ثوبه فدعا بماء فأتبعه إياه و
نضح به ولم يغسله ٥٢٤ (ت)
إنه عليه السلام : صلى بالناس
وهو يحمل أمانة بنت أبي العاص
على عنقه ٥٢٥

إنه عليه السلام : أعطى القاتل
السلب وقضى بذلك ٥٢٥ (ت)
إنه عليه السلام : أباح النكاح
بختام حديد ٥٢٥ (ت)
إنه عليه السلام : أنكح رجلاً
امرأة بسورة من القرآن ٥٢٥ (ت)
إنه عليه السلام قضى في الجنين
بغرة عبد أو أمة ٥٢٥ (ت)

إنه عليه السلام : كان يقرأ في
صلاة العيد بسورة " ق " و " اقتربت
الساعة " ٥٢٥

إنه عليه السلام ودي عبد الله بن سهل - وهو حضرمي مدني - مائة من الإبل ٥٢٦ (ت)

إن رسول الله صلى الله عليه وسلم : جعل القسامة في قتل وجد "بخير" ٥٢٦ (ت)

إنه عليه السلام : رجم يهوديين زنيا ٥٢٦ (ت)

إنه عليه السلام : قضى بالتغريب على الزاني غير المحصن ٥٢٦ (ت)

إنه عليه السلام : احتجم وهو محرم ٥٢٦ (ت)

إنه عليه السلام : تطيب لإحرامه قبل أن يحرم ٥٢٦ (ت)

إنه عليه السلام : تطيب لحمله قبل أن يطوف بالبيت ٥٢٦ (ت)

إنه عليه السلام : قضى بإبطال كل شرط ليس في كتاب الله عز وجل ٥٢٧ (ت)

إنه عليه السلام قسم خبير ٥٢٧ (ت)

إنه عليه السلام : قضى بإيجاب الولاء لمن اعتق ٥٢٧ (ت)

إن أبا بكر رضي الله عنه صلى " بالبقرة " في ركعتين ووراء المهاجرين والأنصار من أهل المدينة ٥٢٧ (ت)

إن أبا بكر رضي الله عنه : قرأ في الثالثة من المغرب بعد أم القرآن " ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا " الآية ٥٢٧ (ت)

إن أبا بكر رضي الله عنه أمر أميراً له ووجهه إلى الشام أن لا يقطع شجراً مثمراً ٥٢٧ (ت)

إن أبا بكر رضي الله عنه أمره أن لا يعقر شاة ولا بعيراً إلا لما كله ٥٢٨ (ت)

إن أبا بكر رضي الله عنه : نهاه عن تخريب العامر ٥٢٨ (ت)

إن عمر رضى الله عنه : نزل
عن المنبر يوم الجمعة وهو يخطب
فسجد وسجد معه المهاجرون
والأنصار ثم رجع إلى خطبته ٥٢٨
(ت)

إن عمر رضى الله عنه : أمر
أبياً وتميماً أن يقوموا للناس باحدى
عشرة ركعة في ليالى رمضان ٥٢٩
(ت)

إن الناس كانوا يقومون أيام
عمر بثلاث وعشرين ركعة في ليالى
رمضان ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنه : صلى
المغرب بالناس ومعه أهل المدينة
والمهاجرون والأنصار فلم يقرأ
فيها شيئاً ، فأخبر بذلك إذ سلم
فلم يعد الصلاة ولا أمر بإعادتها،
٥٢٩ (ت)

إن أبا بكر رضى الله عنه :
ابتدأ الصلاة بالناس فكبر ثم أتى
النبي صلى الله عليه وسلم فتخلل
الصفوف فصفق الناس ، فتأخر
أبو بكر وتقدم النبي صلى الله عليه
وسلم فأتم الصلاة بالناس ٥٢٨ (ت)
إن أبا بكر رضى الله عنه أمر
يهودية أن ترقى عائشة رضى الله
عنها ٥٢٨ (ت)

إن عمر بن الخطاب رضى الله
عنه قرأ في صلاة الصبح بسورة
«الحج» وسورة «يوسف» ووراءه
أهل المدينة من الأنصار والمهاجرين
٥٢٨ (ت)

إن عمر رضى الله عنه سجد في
«الحج» سجدين ٥٢٨ (ت)
إن عمر رضى الله عنه سجد في
سورة «النجم» سجدة ٥٢٨ (ت)

إن عمر رضى الله عنه : كتب
إلى عماله أن يأخذوا من سائمة الغنم
الزكاة ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنه شرب
لبناً فأعجبه ، فأخبر أنه من نعم
الصدقة فتقبأه ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنه كان يقرء
بعيره في طين بالسقيا وهو محرم
٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى في
الأرنب بعناق ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنه جكم في
الربوع بجفرة ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنه حلف
لئن أتى بمسلم آمن مشركاً ثم قتله
ليقتلن ذلك المسلم ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنه جعل
القراض مضمونا على عبد الله ابنه
٥٣٠ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى
فيمن تزوج امرأة فوجد بها
جنوباً أو جزاماً أو برصاً ففسها ،
فلها صداقها كاملاً ، ويرجع به
الزوج على وليها ٥٣٠ (ت)
عن عمر إذا أرخت الستور فقد
وجب الصداق ٥٣٠ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى
بأنه لو تقدم في نكاح السر لرجم
فيه ٥٣٠ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى في
المتعة لو تقدم فيها لرجم ٥٣٠
(ت)

إن عمر رضى الله عنه أشخص
رجلاً قال لامرأته : حبلك على
غاربك من العراق إلى مكة ، و
استحلفه عن نيته في ذلك ٥٣٠
(ت)

قال عمر رضى الله عنه : لا
محكرة في سوقنا ٥٣٠ (ت)

روى عن عمر أو عثمان أنه قضى
في أمة غرت من نفسها ، فادعت
أنها حرة فتزوجها رجل فولدت
فقضى عليه أن يفدى أولاده
بمثلهم ٥٣١ (ت)

إن عمر رضى الله عنه حكم في
منبوذ وجدته رجل ، أن ولاءه
للذى وجدته ٥٣١ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى في
هبة الثوب أنه على هبته يرجع
فيها إن لم يرص منها ٥٣١ (ت)
كانت الإبل الضوال مهملات ،
لا يعرض لها أحد في أيامه ٥٣١
(ت)

حديث عمر في القسامة ٥٣٢ (ت)
إن عمر رضى الله عنه قضى في
الترقوة بجمل ٥٣٢ (ت)

قضى عمر رضى الله عنه في
الضرس بجمل ٥٣٢ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى
بالمدينة - بحضرة المهاجرين
والأنصار - على محمد بن مسلمة
بأن يمر الضحاك بن خليفة في
أرضه بخابج جليبه ، ومحمد كاره
لذلك ٥٣٠ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى على
جد عمرو بن يحيى المازنى بأن يحول
عبد الرحمن بن عوف خليجاً له في
أرض ذلك المازنى من مكان إلى
مكان والمازنى كاره ٥٣١ (ت)

إن عمر رضى الله عنه أغرم
حاطباً في ناقة لرجل من مزينة
نحرها عبيد لحاطب ، فقطع
أيديهم ، وسأل ثمن الناقة فكان
أربعمائة فأضعف القيسية على حاطب
وأغرمه بمائتي درهم ، وذلك
بحضرة المهاجرين والأنصار من
أهل المدينة ٥٣١ (ت)

- فضى عمر رضى الله عنه فى . هذا شهر زكاتكم ٥٣٣ (ت)
الضلع بجمل ٥٣٢ (ت)
إن عمر رضى الله عنه جلد عبداً
زنى وعربه ٥٣٢ (ت)
إن عمر رضى الله عنه أمر ثابت
ابن الضحاك - وكان قد التقط بعيراً -
بأن يعرفه ثلاثاً ، ثم أمره بارساله
حيث وجدته ٥٣٢ (ت)
كان عثمان بن عفان رضى الله
عنه : يصلى الجمعة ثم ينصرف
وما للجدران ظال ٥٣٢ (ت)
إن عثمان رضى الله عنه أذن على
المنبر لأهل العالمة فى يوم عيد
وافق يوم الجمعة فى أن يرجع
منهم من أحب ٥٣٣ (ت)
إن عثمان رضى الله عنه كان
يغضى وجهه وهو محرم ٥٣٣ (ت)
إن عثمان رضى الله عنه كان
يخاطب أصحاب الديوان من
الذهب والفضة فيقول على المنبر :
عن عبد الله بن عامر بن ربيعة
قال : رأيت عثمان - فذكر أنه
راه بالهرج وهو محرم - ثم أتى
بلحم صيد فقال لأصحابه : كلوا
فقالوا : ولاتأكل أنت ؟ فقال :
«إني لست كهيتكم ، إنما صيد من
أجلى» ٥٣٣ (ت)
سؤال ابن مسعود عن عمر فى
رجل نكح أم امرأته التى طلقها
قبل أن يدخل بها ٥٤٩ (ت)

فتيا زيد بن ثابت في هذا الباب
٥٥٠ (ت)

قال عليه السلام : أصحابي
كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ٥٥٣
تطيب عائشة رسول الله صلى الله
عليه وسلم لحاه وحرمه ٥٥٩ (ت)

قال ابن عباس : « لا يصلي أحد
عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد »
٥٦٨

فتيا عائشة رضى الله عنها لامرأة
في هذا الباب ٥٦٨

قال عليه السلام : « من مات و
عليه صيام شهر فليطعم عنه مكان
كل يوم مسكينا » ٥٦٩

عن عائشة رضى الله عنها في
امرأة ماتت وعليها الصوم قالت :
« يطعم عنها ٥٧٠ »

أمر النبي صلى الله عليه وسلم
بأكل الشاة التي ذبحت بالحجر من
خوف الموت ٥٨٩

قال عليه السلام : « الأيم أحق
بنفسها من وليها والبكر تستأمر
وصمتها إقرارها » ٥٨٩

قال ابن عمر : « إذا صليت الفجر
والمغرب تم أدركتهما فلا تعدهما »
٥٨٩

قال عليه السلام : « الولاء لحمه
كلحمه النسب لا تبع ولا توهب »
٥٩٤ (ت)

إني تارك فيكم ثقلين (الحديث)
٦٠٣ (ت)

قال عليه السلام : قد تركت
فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعتصمتم
به كتاب الله (الحديث) ٦٠٣
(ت)

ولن يفترقا جني يردا على الخوض
٦٠٤ و ٦٠٧

قال عليه السلام « تركت فيكم
أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما

كتاب الله وسنة نبيه» ٦١٢ (ت)
و ٦١٣ (ت) و ٦١٤ (ت)
: إنه صلى الله عليه وسلم لا يتزوج
إلا من أهل الجنة ٧٠٠

قال عليه السلام : « أذكركم الله
في أهل بيتي » ٦١٤ (ت)
أحاديث خروج المهدي ٧٠٢
(ت) .

قال عليه السلام : « يحقر أحدكم
صلاته مع صلاتهم وصيامه مع
صيامهم » ٦٤١
لا مهدي إلا عيسى بن مريم ٧٠٣
حديث رؤيا أم الفضل وقول
النبي صلى الله عليه وسلم لها : « رأيت
خيراً قلد فاطمة - إن شاء الله -
غلاماً » ٧١٦

من جمى مؤمناً من منافق حمى
الله لحمه من نار جهنم يوم القيامة
٦٤٢ (ت)
الإيمان معرفة بالقلب و قول
باللسان وعمل بالأركان ٧٢٨ (ت)
لعن الله كل ذواق مطلق ٦٥٥
(ت) و ٦٥٧ و ٦٩٩

عن الحسن رضي الله عنه وكان
قيل له في كثرة تزوجه ، فقال :
« أحب الغناء » ٦٥٥
قال ابن عباس : « ليس على من
أتى بهيمة حد » ٧٢٩ (ت)

من وجد تموه يعمل عمل قوم
لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به
٧٢٩ (ت)
عنى الحسن بنى اسرائيل » ٧٣٩
(ت)

قال موسى عليه السلام : يارب
اقطع عني ألسن بنى اسرائيل » ٧٣٩
(ت)
قصّة سيدنا أيوب النبي عليه
السلام ٦٥٧
قول علي رضي الله عنه : « إن ابني
هذا مطلق فلا تزوجه » ٦٥٩

البيعين بالخيار « الحديث » ٧٤٨ ، ٧٥٤ (ت)

(ت)
الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله ٧٤٨ (ت)
من أدرك عرفة فقد تم حججه
أفضل الشهداء حمزة بن
عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام
جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن
المنكر فقتل ٧٥٦ (ت)

فهرس أسماء الكتب المذكورة في "ذبذبات الدراسات" و"التعليقات ورمز. التعليقات (ت)

ج- ٢

أحكام القرآن لابن العربي ٣١٤
(ت)

أحكام القرآن للجصاص ٧٥٤
(ت) و ٧٥٥ (ت)

أحكام لعبد الحق ٥٦٩

أسماء للغزالي ٧٦٦

إختصار ابن السني ٧٣٣ (ت)

الأدب المفرد ١٦ (ت)

الأذكار للنووي ٤٢٩

إرشاد الساري لشرح صحيح

البخاري ٢٤١ (ت)

الأزهار المتناثرة في الأخبار

المنوارة ١٤٥ (ت)

أساس التمديس للرازي ١٦٩

(ت)

الإستدراك على الصحيحين

٢٩٤ (ت)

أسد الغابة ٤٢٤ (ت)

(١)

الإبانة ٧٥١ (ت)

أبجد العلوم ١٥٤ (ت)

إتحاف الأكابر ١٥٣ (ت)

إتحاف السادة المتقين بشرح

أسرار إحياء علوم الدين ٧٣١ (ت)

و ٧٥٢ (ت)

إتحاف المهرة ٢٦١

إتحاف النبلاء المتقين ١٥٤ (ت)

و ٢٩٥ (ت)

إحراق الروافض ٢٢٠ (ت)

الإحكام في أصول الأحكام لابن

حزم ٥١٨ (ت) و ٥٣٨ (ت)

و ٥٤٨ (ت) ٥٥٨ (ت) و

٥٦٧ (ت)

- الأسماء والصفات للبيهقي ٧٥٧ (ت)
 إغاثة اللهفان لابن القيم ١٧٤ (ت)
 إشارات المرام من عبارات الإمام للبياضى ٧٥١ (ت)
 أفعال العباد للإمام البخارى ١٩٧ (ت)
 إقامة الحججة على أن الإكثار فى التعبد ليس ببدعة ٣٢٤ (ت)
 أقوم المسالك فى تحقيق رواية مالك عن أبى حنيفة ورواية أبى حنيفة عن مالك ٥٩١ (ت)
 الأصول الست ١٥١ (ت)
 أصول الفقه للسرخسى ٣٠١ (ت) ٣٢٣ (ت)
 أطراف البخارى لعبد العزيز البنجابى ٢٩٠ (ت)
 أطراف البخارى لمحمد هاشم ٥٨ (ت)
 الأعلام للمزى ٣٥٨ (ت)
 إعلام الموقعين لابن القيم ١٥٥ (ت)
 الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوى ٢٩٨ (ت) و ٧٣٢ (ت)
 الإنتصار لإمام أئمة الأمصار ٣٠٠ (ت) و ٦٨٣
 الإنتصار والترجيح للمذهب الصحيح ٢٤٨ (ت) و ٣٢٥ (ت)
 الإنتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ١٨٤ (ت) و ٢٩١ (ت)

و ٥٥٤ (ت) و ٥٨٦ (ت) و
٥٩٠ (ت) و ٧٣٣ (ت)
بذل المجهود في حل أبي داود
٤٥٦ (ت)

الإنصاف في بيان سبب الاختلاف
١٥٤ (ت)
البرهان شرح مواهب الرحمان
٧٠

إيقاظ الوسنان في بطلان الكفاءة
لأهل بيت الرضوان ٤٤١ (ت)
و ٤٥٠ (ت)
بسط اليدين لنيل الفرقدين للإمام
الكشميري ٧٣١ (ت)
بغية الأمل في تخريج الزيلعي
لعبد العزيز البنجابي ٢٩٠ (ت)

بلوغ الأمان في سيرة الإمام
محمد بن الحسن الشيباني ٥٩١ (ت)
البنية شرح الهداية للعيني ٢٨٥
(ت) و ٢٩٠ (ت) و ٢٩٣ (ت)

(ت)

تاريخ أصبهان لأبي نعيم ٤٧٦ و
٤٧٧ (ت) و ٤٧٨ و ٦١٣ (ت)
تاريخ بخارا ١٨٥ (ت)

تاريخ بغداد للخطيب البغدادي
١٨٢ (ت) و ١٨٥ (ت) و
١٩٦ (ت) و ١٩٨ (ت) و

(ب)

الباعث الحثيث إلى معرفة علوم
الحديث لابن كثير ٢٤٤ (ت)
و ٧٣٠ (ت)

البحر الرائق لزین العابدين بن
ابراهيم ١٧٨ (ت) و ١٨١ (ت)
و ٤٥٢ و ٤٨٣ و ٥٧٠

البحر للرؤياني ٤٧٧ (ت)

البحر للزركشي ٤٥٣

البدائع ٤٦٧

البداية والنهاية لابن كثير ١٩٧
(ت) و ٣٢٢ (ت) و ٥٥٦ (ت)

٢٩٨ (ت) و ٣٠٠ (ت) و	التحرير لابن الهمام ١ و ٦ و ٣٦
٥٩٢ (ت) و ٦٨٣ (ت)	٤٥ و ٥١ و ٥٢ و ٥٥ و ٥٦ و ٨٦
تاريخ جرجان لحمزة السهمي	١٠٠ و ١٠١ و ١٠٣ و ١١٣
٤٣٢	١٢٢ و ١٣٥ و ١٣٧ و ١٣٩
التاريخ الكبير للبخاري ٧٤٦	١٥٨ و ١٦٠ و ١٦٥ و ١٦٦
(ت)	٢١٤ و ٢١٨ و ٢٤٢ و ٢٧٠
التاريخ الكبير المعروف بالتاريخ	٢٧٤ و ٢٧٧ و ٣٢٩ و ٣٤٩
البدرى للعيني ٦٨٤ (ت) ٦٨٥	٣٥٣ و ٣٩٧ و ٤٠٠ و ٤٠٣
(ت)	٤٠٤ و ٤٠٥ و ٤١٦ و ٤٧٠
تانيب الخطيب على ما ساقه في	٦٣٣ و ٦٥٢
ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب	تحفة الطلبة في تحقيق مسح الرقبة
للكوثري ٣٠٠ (ت) ٣٢٤ (ت)	لعبد الحئي ٤٧٩ (ت)
و ٦٨٤ (ت) و ٧٤٦ (ت) و	تحفة الكرام ٦٠ (ت) و ٢٢١
٧٥٩ (ت)	(ت)
تبليغ الصحيفة في مناقب الإمام	التحقيق في أحاديث التعليق لابن
أبي حنيفة للسيوطي ٣١٩ (ت)	الجوزي ٣٠٠ (ت) و ٤٠٤
٣٢٥ (ت)	تخريج أحاديث الاختيار لقاسم
تبين الحقائق شرح كنز الدقائق	ابن قطلوبغا ٦٧٨ (ت)
٢٨	

- تخريج أحاديث الهداية للزيلعي ٤١٧ و ٤١٨ و ٤٣١ و ٤٣٢ و ٤٩٩ و ٥٠٠
- تدريب الراوى شرح تقريب النواوى للسيوطى ٨٢ (ت) و ١٢٣ و ١٣١ و ١٤٢ (ت) و ٢١٨ و ٢٣٠ و ٢٥٤ و ٢٥٨ و ٣٠٩ و ٣٢٥ و ٣٣٢ و ٣٥٠ و ٣٥٩ (ت) و ٣٦٧ و ٦٤٨ و ٦٥١ و ٧٣١ (ت)
- تذكرة الحفاظ للذهبي ١٨٣ (ت) ٧٤٢ (ت)
- تذكرة القارى بحال رجال البخارى لعبد الرحمن النصرى ٢٣٩ و ٢٥٠ و ٢٦١ و ٢٦٢ و ٢٦٤ و ٢٦٦ و ٢٧٩
- الترخيص فى الإكرام بالقيام ٤٢٩
- الترغيب والترهيب للمنذرى ٣٢٧ (ت) و ٦١٤ (ت)
- تزيين الممالك ٥٨٩ (ت)
- تطهير الجنان واللسان عن الخطور والتنفوه بثواب سيدنا معاوية بن أبى سفيان ١٤ (ت) و ١٧ (ت) و ١٨ (ت) و ١٩ (ت) و ٢٦٢ (ت)
- التعقبات على الموضوعات للسيوطى ٦٤ (ت)
- التعقيبات على الدراسات ٢٤٠ (ت) و ٢٤٧ (ت) و ٣٥٧ (ت) و ٤٢٩ (ت) و ٦٧١ (ت)
- التعليق المغنى على سنن الدارقطنى ٢٩٣ (ت)
- التعليق الممجد على مؤطاء الإمام محمد لعبد الحئى اللكنوى ٢٩٠ (ت) و ٢٩٤ (ت)
- التعليق على " أحاديث المؤطا و اتفاق الرواة واختلافهم فيها " للكوثرى ٥٨٩ (ت)
- التعليق للغزالي ٥٠٣

- التعليقات على الإنتقاء في فضائل
الثلاثة الأئمة الفقهاء للعلامة الكوثرى
٥٨٧ (ت)
- التلويح للتفتازانى ٥ و ٣٥ و ٨٨
و ١٦٩
- تفسير الجلالين ٤٣ و ٥٠٨
- تقديم الجرح والتعديل لابن
أبي حاتم ٥٨٨ (ت)
- تقريب التهذيب لابن حجر ١٥٢
(ت) ٢٣٩ و ٣١٧ و ٣١٩
(ت) ٣٢٠ (ت)
- التقريب للنووى ٨١ و ١٢٣ و
١٤٨ و ٢١٨ و ٢٥٨ و ٣٠٨ و ٣٥٠
و ٣٦٨ و ٤٣٠ و ٦٤٨
- التقيد والإيضاح لما أطلق وأغلق
من مقدمة ابن الصلاح ٣٢١ (ت)
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث
الرافعى الكبير ٤٧٧ (ت) و
٥٩٤ (ت)
- تلخيص المستدرک للذهبي ٥٩٤
(ت) ٦١٤ (ت)
- تميز الطيب من الخبيث ١٣٥
- تنقيح الأنظار للوزير الباني ٧٥٤
(ت)
- تنميع التحقيق في أحاديث التعليق
لابن عبد الهادى المقدسى ٢٩٥
(ت) و ٢٩٧ (ت)
- تنوير الخوالك للسيوطى ٥٩٠ (ت)
٦١٣ (ت)
- تنوير الصحيفة في مناقب أبي حنيفة
٢٨٥ (ت) ٢٩٨ (ت)
- تنوير العيدين لإساعيل العمري
٧٥٤ (ت)

ج - ٢ - - ٧ -

التواريخ الثلاثة للبخارى ٧٣١ . التيسير شرح التحرير ٥٢ و ٦٩
(ت) ١٣٥ و ١٣٩ و ٣٦٣

(ج)

توجيه النظر إلى أصول الأثر لطاهر

الجزائرى ١٥٦ (ت)

جامع الأصول لابن الأثير ١٥٢

التوسل والوسيلة ٨٣

(ت) و ٧١٧

توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار

٣٥ و ٢٤٠ (ت)

جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي

في روايته وحماته لابن عبد البر

٥٦ و ١٨٢ (ت) ٢٩١ (ت)

التوضيح ٣٥ و ١٥٦ .

و ٢٩٢ (ت) و ٥٨٧ (ت) و

تهذيب التهذيب لابن حجر ٦٢

٧٣٥ (ت)

و ٦٣ و ١٨٧ (ت) و ٢٣٩ و

جامع الثورى ١٨٥ (ت)

٢٦١ و ٢٦٢ و ٢٦٤ و ٢٧٨ و

الجامع الصحيح للبخارى (أنظر

٢٨٩ (ت) و ٣١٣ و ٣١٩ (ت)

”صحيح البخارى“)

و ٣٢٠ (ت) و ٥٩٢ (ت) و

الجامع الصغير للإمام محمد ٣١٠

٦٧٥ و ٦٧٦ و ٦٧٩ (ت) و

(ت) و ٣١١

و ٦٨٧ و ٦٨٨ و ٧٢٣ (ت) و

جامع عبد الرزاق ٥٦٨

٧٢٩ (ت) و ٧٣٠ (ت) و

٧٥٤ (ت)

الجامع الكبير للترمذى (أنظر

تهذيب الكمال للزمزى ٢٨٩ (ت)

سنن الترمذى)

و ٦٧٨ (ت)

الجامع الكبير للإمام محمد ٣١٠ جزء رفع اليدين للبخارى ٧٣١

(ت) و ٣١١ (ت) و ٧٣٤ (ت)

جامع مسانيد الإمام الأعظم جزء القراءة خلف الإمام للبخارى

لأبي المؤيد الخوارزمي ٢٤٨ (ت) ٧٣١ (ت) و ٧٣٤ (ت) و ٧٥١ (ت)

و ٣٠٠ (ت) و ٣٢٥ (ت) و ٥٩٠ (ت) و ٥٩١ (ت) و ٦٨٧ (ت)

الجواهر المضية في طبقات الجرجانيات للإمام محمد ٣١٠

الحنفية ١٧٩ (ت) و ٢١٩ (ت) و ٧٣٢ (ت)

و ٣١٢ (ت) جوهر التوحيد ٤٧١

جزء أبي بكر السرخسي ٣٢٤ (ت)

(ح)

جزء أبي حامد الحضرمي ٣٢٤ (ت) حاشية ابن عابدين على الدر

المختار ١٠٨ (ت) جزء أبي الحسين النهفي ٣٢٤ (ت)

جزء الحافظ أبي سعد السمان حاشية الأشباه والنظائر للعلامة

٣٢٤ (ت) ابراهيم البيري ٦٥٦

جزء أبي عبد الله الذهبي ٥٩٢ حاشية الأشباه للسيد الحموي ٦٩

(ت) و ٥٩٦ (ت) حاشية السيد وجيه الدين العلوي

جزء أبي معشر الطبري المقرئ على البيضاوي ٥٠٨

٣٢٤ (ت) حاشية شرح الوقاية لأخي زاده ٥١

الخميس (في التاريخ) ١٨٠
(ت)

الحـيرات الحسان في مناقب
الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان
لابن حجر المكي ١٨٠ (ت) و
٢٩٩ (ت)

(د)

دراسات اللبيب ٥ و ٩ و ١٠ و
١١ و ٢٢ و ٤٣ و ٤٤ و ٤٥ (ت)
٥٣ و ٥٥ و ٥٩ و ٦٠ و ٦١ و ٦٤
(ت) و ٨٣ و ٩٦ (ت) و ١٠٠
و ١٠٢ و ١٠٩ و ١١١ (ت) و
١٢١ و ١٢٣ و ١٢٦ و ١٣٧ و ١٣٨
و ١٤٢ (ت) و ١٧٠ و ١٧٧ (ت)
و ٢١٧ و ٢٢٢ و ٢٤٧ (ت) و
٢٤٨ (ت) و ٢٥٠ (ت) و
٢٦٦ و ٣٠٧ و ٣٠٨ و ٣٢٦ (ت)
و ٣٢٨ و ٣٥٥ و ٣٦٩ و ٣٧٠ و
٣٧٨ و ٣٨٨ و ٤٠١ (ت) و

الحجة الجليلة في الرد على من
قطع بالأفضلية ٨٧ و ٤٧٤ و ٧٦٧

الحجة للشافعي ٥٩٣ (ت)

حسن التقاضي في سيرة الإمام
أبي يوسف القاضي ١٨٤ (ت)

الخطبة بذكر الصحاح الستة ١٥٤

(ت)

الحلك (١) للسيوطي ٣٩٣

الحلية لأبي نعيم ١٠٩ و ١٣٥ و

٢٨٥ (ت)

حواشي الفوائد الضيائية ٢٤٠

(خ)

خزانة الروايات ٣٣

الخزانة للهمداني ٦٧٧

(١) كذا في الأصل والصحيح
في اسمه "تنوير الحلك في امكان
رؤية النبي والملك" كما في كشف
الظنون - النعماني -

الديباج المذهب لابن فرحون ٣٢٨
(ت)

(ذ)

ذب ذبابات الدراسات عن
المذاهب الأربعة المتناسبات ٧٦١
(ت) و ٧٦٨

ذخائر العقبي للمحب الطبري ٧١٦

(ر)

رحمة الأمة في اختلاف الأئمة
٢٠٥ (ت)

الرد على الاخنائي لابن تيمية
١٥٩ (ت)

الرد على البكري لابن تيمية
١٥٩ (ت)

رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتي
٧٤٣ (ت)

٤١٠ و ٤٢٧ و ٤٢٩ و ٤٣٥ (ت)

و ٤٣٨ (ت) و ٤٤١ (ت) و

٤٤٤ (ت) و ٤٤٦ و ٤٤٨ و

٤٤٩ و ٤٥٤ و ٤٥٩ (ت) و

٤٦٢ (ت) و ٤٦٥ (ت) و

٤٦٦ (ت) و ٤٨٠ (ت) و

٤٨٩ و ٤٩٩ و ٥٠٤ و ٥١١ و ٥٥١

(ت) و ٥٥٣ (ت) و ٥٥٤ (ت)

و ٥٧٣ و ٥٧٤ (ت) و ٥٧٨ (ت)

٥٧٩ (ت) و ٦٠٨ (ت) و

٦١١ (ت) و ٦٣٢ (ت) و

٦٣٤ و ٦٥٤ و ٦٥٩ و ٦٨٨ (ت)

و ٦٩٦ و ٧٠٦ و ٧٠٨ (ت) و

٧١٧ و ٧٣٢ (ت) و ٧٦٤

الدرر ١٣٥

الدر المختار ٤٤ و ١٠٨ و ٤٥٢

و ٥٩٦ و ٦٥٧ و ٦٨٢ و ٦٨٧

الدر النضيد ٣٣ و ٣٨ و ٣٩

دلائل النبوة لأبي نعيم ٤٣٣

في عدم جواز نكاح البالغة بلاولى

٢١٢ و ٢٣٩

رسالة ملازاده در بيان مزارات

”بخارا“ للشيخ أحمد بن محمود

١٩١ (ت)

الرفع و التكميل في الجرح

والتعديل ٢٢١ (ت)

الرقبات للإمام محمد ٣١٠ (ت)

٣١٢ و

الرواة الثقة المتكلم فيهم بما

لا يوجب ردهم للذهبي ٧٢٥

(ت)

رواة مالك للخطيب ٥٩٠ (ت)

روض الرياحين ٢٧

الروض الفائق في المواعظ والدقائق

للحريفيش ٦٨٠ و ٧١٥

روضة الأجباب لجمال الدين

٣٩١

رسالة للأجهوري في معراجيه

صلى الله عليه وسلم ٣٧٤ و ٣٧٥

٣٧٦ و ٣٩٣

رسالة للسخاوى في الخط على

ابن العربي ٤٤٨

رسالة للسيوطي في الأحاديث

المتواترة ٤١٢

رسالة في مناقب معاوية لابن

حجر المكي (انظر تطهير الجنان)

٤٣٠

الرسالة القشيرية ٢٦ و ١٠٨ و

١٠٩ و ٦٨٦

رسالة مالك إلى الليث بن سعد

١١٣

رسالة محمد حيات السندی في

رد ”الحجة الجليلة“ للشيخ معين

٧٦٨

رسالة للمعترض (الشيخ معين)

السنن الأربعة ١٥١ و ٢٤٧ (ت)
و ٢٨١ و ٣٦١ و ٣٩٦ و ٤٠١ و
٤٣٣ و ٧٣٠ (ت)

سنن البيهقي ٨٤ و ١٤٥ (ت)
و ٤٣٣ و ٤٥٨ (ت) و ٤٦٣ (ت)
و ٤٧٨ (ت) و ٤٨٦ (ت) و
٥٥٤ (ت) و ٥٦٩ و ٥٧٤ (ت)
و ٥٧٥ (ت)

سنن الترمذى ١٦ (ت) و
١٧ (ت) و ٢٩ و ٣٨ و ٥٦ و
٧٥ و ٩٠ و ٩١ و ٩٣ و ٩٨ و ١٤٥
(ت) و ١٥٢ (ت) و ٢٥٣
و ٣٢٦ و ٣٣٣ و ٣٦٣ و ٤٥٤ و
٤٦٧ و ٥٠٤ و ٥٠٥ و ٥٦٩ و ٧٣٢
(ت)

سنن حرمله ١٤٣ (ت)
سنن الدارقطني (ويقال له
المسند أيضاً) ٢٩ و ١٤٣ (ت)

روضة العلماء ١٨٧ (ت)

الروضة في مذهب الشافعي ١٠٩

(ز)

الزيادات ٣١٠ (ت) و ٣١١
الزينة لأبي حاتم ٧٥٩ (ت)

(س)

سحق الإغبياء من الطاعنين في
كمل الأولياء وأتقياء العلماء ١٥٢
(ت) و ١٥٣ (ت)

السراجية ٤٥٢

سفينة الأولياء ٦٨٧

سنن ابن ماجه ٤٣٣ و ٤٥٤ و
٥٦٩

سنن أبي داود ٥٢ و ٧٠ و ٧٨
و ٤٠٢ و ٤٥٥ و ٤٥٨ (ت) و
٤٦٥ و ٥٠٠ و ٦٥١ و ٧٣٣ (ت)

السيرة الكبرى الشامية لمحمد بن
يوسف الصالحى الشامى ٢٩٩ (ت)
٦٧٠

(ش)

الشاطبية ٣٩٥

شرح أسماء رجال المشكاة ١٥٣
(ت)

شرح الإمام بأحاديث الأحكام
لابن دقيق العيد ١٥٩ (ت)

شرح التحرير لابن أمير الحاج
٥٢ (راجع شرحى "التحرير")

شرح الترمذى لابن سيد الناس
٥٠٤ و ٥٠٥

شرح التقريب للسيوطى ٨٤

شرح الحصن الحصين لعلى القارى
٣٩١

شرح سفر السعادة ٢٤٢ و ٥٤٧
٥٤٨ (ت)

١٤٥ (ت) و ٢٨٤ (ت) و

٢٨٦ (ت) و ٢٨٧ (ت) و

٢٩٠ (ت) و ٢٩١ (ت) و

٢٩٣ (ت) و ٢٩٤ (ت) و

٢٩٧ (ت) و ٤١٧ و ٤١٨ و

٤٣١ و ٤٣٢ و ٤٣٣ و ٥٠٥

السنن الكبرى للنسائى ٥٦٨

سنن النسائى ٦٣ (ت) و ٧٠

١٤٥ (ت) و ٧٢٩ (ت) و

٧٣٠ (ت) و ٧٣٣ (ت)

السنة لابن أبى عاصم ١٣٥

السهم المصيب فى كبد الخطيب

٢٩٨ (ت) و ٣٠٠ (ت) و

٦٨٨

السير الصغير ٣١٠ (ت) و

٣١١

السير الكبير ١٨٥ (ت) و ٣١٠

(ت) و ٣١١

شرح سنن ابن ماجه لفلطائ ٢٣ و ٦٣ و ١٢٣ و ١٤٨ و ٢١٦ و ٤١٤ و ٤١٥
٢١٩ و ٢٢٤ و ٢٣١ و ٢٣٢ و ٢٣٨

شرح شرح النخبة لعلی القاری ٢٢٠ و ٢٢١ و ٢٢٧ و ٢٣٥ و ٢٤٢ و ٢٦٩ و ٢٧٢ و ٢٧٤ و ٢٧٥
و ٣٦٢ و ٣٦٨ و ٣٧٧ (ت) و ٤٢٥ و ٤٣٠ و ٤٦٩ (ت) و ٥٧٠

شرح شرح النخبة لمحمد أكرم السندی ٢٤٢ و ٢٧٤
شرح الطريقة المحمدية ٣٩٢

شرح صحيح البخاری لعبد الله بن سالم البصري ٤٠٢
شرح الفقہ الأكبر لعلی القاری ٥٠٢

شرح صحيح البخاری للقسطلانی ٤٨٠

١٨٩ و ٢٦١ و ٤٠٣ و ٤٦٦ (ت)
٦٦٦

شرح صحيح البخاری للعيني
المسمى عمدة القاری ٧٢ و ٧٥ و ٢٦١ و ٢٦٦ و ٢٨٦ و ٣٠٢ و ٣١٣ و ٤٠٣ و ٤١٨ و ٤٧٨ و ٥٠٣ و ٥٧٠ و ٦٨٧ و ٦٦٦

٢٨٥
٢٨٦ (ت) و ٣٤٤ و ٤٥٥ و ٤٨٠ و ٤٨١ و ٤٨٤ و ٤٨٦ و ٤٩٤ و ٤٩٥ و ٦٥٦

شرح مختصر الروضة لسليمان بن عبد القوي الطوفي ٧٥٨ (ت)

شرح صحيح مسلم للإمام النووي

- شرح مسند أبي حنيفة لعلي القارى
٧٣٢ (ت)
شرح المشارق ٣٩٤
شرح مشكاة المصابيح لعبد الحق
الدهلوى ٣٩٢
شرح مشكاة المصابيح لعلي القارى
١٣٥ و ٢٤١ و ٤٠٨ و ٤٢٩ و ٤٣٠
و ٥٠٩ و ٥١٦ و ٥٦٩
شرح معانى الآثار ٧٨
شرح المنار للنسفى ١٦٨ و ١٧٩
شرح المنهاج ٥٠٤
شرح المنية لابن أمير الحاج
٤٦٧ و ٤٧٦ و ٤٧٧ و ٤٧٨ و ٤٨٠
و ٤٨٤ و ٤٨٦ و ٤٩٤
شرح المنية للحلبى (أنظر الشرح
الكبير)
شرح المذهب ٥٠٤
شرح المواقف للسيد السند ٧٤٩
شرح مواهب الرحمن ٤٤٢
شرح المواهب اللدنية للزرقانى
٥٨٨ (ت)
شرح المؤطا للزرقانى ٥٢ و ٣٩٣
و ٤٠٢
شرح المؤطا للقرطبي ٥٦٩
شرح النخبة لابن حجر العسقلانى
٨٤ و ٢١٤ و ٢١٦ و ٢١٧ و ٢١٩
و ٢٢٠ (ت) و ٢٢١ و ٢٣٠ و
٢٣٢ و ٢٣٥ و ٢٤٢ و ٢٥٤ و ٢٥٧
و ٢٦٠ و ٢٦٦ و ٢٦٩ و ٢٧٠ و ٢٧٢
و ٢٧٤ و ٢٧٨ و ٣٢٩ و ٣٥٠ و
٣٥٨ و ٤٣٣
شرح النقاية لعلي القارى ٧٠ و
٧٦ و ١١٨ و ١٨٣
شرح النقاية للقهستانى ٦٩
شرح الهداية للسروجى ٢٨٥
(ت)

شرح الهداية للعيني ٣٠٢ و ٤٨١	الصحيح الستة ١٥٢ (ت) و
٤٨٧ و ٤٩٤	٢٤٣ و ٢٨٥ (ت) و ٣٧٣ و ٤١٠
شرح الحمزية لابن حجر المكي	٤١٣ و ٤١٩ و ٤٢٤ و ٤٤٤ (ت)
٦٤٥	٧٠٨
شرحى التحرير ٦ و ٣٦ و ٤٥ و	صحيح ابن حبان ٨٢ (ت) و
٥١ و ٥٢ و ٥٥ و ٥٦ و ٨٦ و ١٠٠	٨٤ و ٣٢٧ (ت) و ٣٤٩ و ٣٦١ و
١٠١ و ١٠٣ و ١١٣ و ١٢٢ و	٥٩٤ (ت)
١٣٥ و ١٣٧ و ١٣٩ و ١٥٨ و ١٦٠	صحيح ابن خزيمة ٨١ و ٨٢
١٦٥ و ١٦٦ و ٢١٤ و ٢١٨ و	(ت) و ٨٣ و ٨٤ و ٨٥ و ١٤٥
٢٤٢ و ٢٧٠ و ٢٧٤ و ٣٢٩ و ٣٩٧	(ت) و ٣٤٩ و ٣٦١
٤٠٠ و ٤٠٣ و ٤٠٤ و ٤٠٥ و	صحيح البخارى ١٦ (ت) و
٤١٦ و ٤٧٠ و ٦٣٣	٢١ و ٢٢ و ٢٩ و ٥٢ و ٧٣ و ٨٤
الشروح الثلاثة على جوهرة التوحيد	١١٤ و ١٥٧ (ت) و ١٧٧ و
٤٧١	١٧٨ و ١٧٩ (ت) و ١٨١ (ت)
	١٨٢ (ت) و ١٨٥ (ت) و
	١٨٧ و ١٨٩ و ١٩٣ و ١٩٧ (ت)
	٢٠٠ و ٢١٣ و ٢١٤ و ٢١٦ و
	٢٢٨ و ٢٣٥ و ٢٣٦ و ٢٤٠ و ٢٤٣

(ص)

الصارم المصيب في جنان الخطيب

٦٨٨

٢٤٤ و ٢٤٥ و ٢٥٧ و ٢٥٨ و ٢٥٩	٢٣٦ و ٢٤٦ و ٢٥٧ و ٢٧٥ و
٢٦٠ و ٢٦١ و ٢٦٣ و ٢٦٤ و	٢٨٠ و ٣٤٤ و ٣٤٥ و ٣٥٠ و ٣٥١
٢٦٥ و ٢٦٦ و ٢٦٧ و ٢٦٨ و ٢٧٦	٣٥٢ و ٣٥٩ (ت) و ٣٦٦ و
٢٨٠ و ٣٠١ (ت) و ٣١٣ و	٤٠١ و ٤٣٠ و ٤٥٤ و ٤٥٥ (ت)
٣٢٨ (ت) و ٣٤٤ و ٣٤٨ و ٣٥٠	٤٦١ (ت) و ٤٦٥ و ٤٦٧ و
٣٥١ و ٣٦٠ (ت) و ٣٦٦ و	٤٦٩ و ٥٠٠ و ٥٧٢ و ٦٠٣ (ت)
٣٧٣ و ٣٨٠ و ٣٩٥ و ٤٠١ و ٤١٠	٦٤٨ و ٦٤٩ و ٦٩٧ و ٧٢٢ (ت)
٤٢٧ و ٤٥٩ (ت) و ٥٠٠ و	الصحيحين ٣ و ١٣ و ١٦ (ت)
٥٠١ و ٥٠٢ و ٥٠٣ و ٥٧٢ و ٥٧٣	٢٨ و ٥٣ و ٦٣ و ٦٦ و ٧٠ و
٦٦٦ و ٦٩٧ و ٧٢٤ (ت) و	٧٨ و ١٤٣ (ت) و ١٤٩ و ١٥١
٧٢٩ (ت) و ٧٣١ (ت) و	١٦٩ و ٢١٧ و ٢١٩ و ٢٢١ و
٧٣٢ (ت) و ٧٦٠	٢٢٢ و ٢٢٣ و ٢٢٤ و ٢٢٧ و ٢٢٨
صحيح البرقاني ٤٧٧ (ت)	٢٢٩ و ٢٣٢ و ٢٣٤ و ٢٣٦ و
صحيح مسلم ١٤ و ١٥ و ١٦ (ت)	٢٤٠ و ٢٤١ (ت) و ٢٤٢ و ٢٤٣
١٩ و ٢١ و ٢٢ و ٢٣ و ٢٤ و	٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٤٨ (ت)
٤٠ و ٥١ و ٥٥ و ٨٢ و ١٤٢ و ١٤٣	٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥٢ و ٢٥٥ و
(ت) و ١٤٥ (ت) و ١٥٣ (ت)	٢٦٧ و ٢٦٨ و ٢٦٩ و ٢٧٠ و ٢٧٢
١٥٤ (ت) و ٢٢٨ و ٢٣٥ و	٢٧٣ و ٢٧٥ و ٢٨١ و ٢٩٦ (ت)

و ٣٠٢ و ٣٠٦ و ٣٠٧ و ٣٢٦ و ٣٢٧ و ٣٢٨ و ٣٢٩ و ٣٣٠ و ٣٣١ و ٣٣٢ و ٣٣٣ و ٣٣٤ و ٣٣٦ و ٣٣٨ و ٣٣٩ و ٣٤٠ و ٣٤١ و ٣٤٢ و ٣٤٥ و ٣٤٨ و ٣٤٩ و ٣٥١ و ٣٥٢ و ٣٥٤ و ٣٥٥ و ٣٥٦ و ٣٥٧ و ٣٦١ و ٣٦٢ و ٣٦٣ و ٣٦٦ و ٣٦٨ و ٣٧١ و ٣٧٣ و ٣٨٠ و ٣٨٤ و ٣٩٥ و ٣٩٦ و ٣٩٩ و ٤٠٠ و ٤٠١ و ٤٠٤ و ٤٠٥ و ٤٠٧ و ٤٠٨ و ٤١٠ و ٤١١ و ٤١٢ و ٤١٣ و ٤١٩ و ٤٢٠ و ٤٢١ و ٤٢٢ و ٤٢٤ و ٤٢٥ و ٤٢٦ و ٤٢٧ و ٤٣٨ و ٤٤٦ و ٤٥٥ و ٤٦٣ و ٤٦٤ و ٤٦٥ و ٤٩٢ و ٥٠١ و ٥٠٥ و ٥٠٦ و ٥٦٥ و ٥٦٦ و ٥٦٧ و ٥٧١ و ٥٧٢ و ٥٧٣ و ٥٧٤ و ٥٧٨ و ٥٧٩ و ٥٨٠ و ٦٣١ و ٦٤٩ و ٦٩٦ و ٦٩٧ و ٦٩٨ و ٦٩٩ و ٧٠٠ و ٧٠٧ و ٧٠٨ و ٧٠٩ و ٧١٨ و ٧٣٣ (ت)
الصلة لمسلمة ٧٢٣ (ت)
الصواعق المحرقة ١٨ و ٢٦٣ (ت)

(ض)

الضوء اللامع للسخاوى ٣٥٩
(ت)
الضياء المعنوى ٦٨٣

(ط)

طبقات الأولياء الكبار المشهورة
” بالطبقات الكبرى “ واسمها
لواقح الأنوار فى طبقات الأخيار
للشعراوى ١٠٨ و ١٠٩ و ١٧٨ و ١٨٤ و ٣٧٤ و ٦٧٩ و ٦٩٠

طبقات ابن سعد ٣٢٠ (ت)
٤٢٤

(ع)

العرف الشذى ١٥٤ (ت)
العزیز شرح الوجیز ٩٣
العضدی أو العضدية ٧ و ٢١٤
و ٣٢٩ و ٦٤٦ و ٦٥٢
عقود الجمان فی مناقب الإمام
أبی حنیفة النعمان ٢٩٩ (ت) و
٦٦٣ و ٦٧٠ و ٦٧٣ و ٦٧٦ و ٦٧٧
و ٦٨٨ و ٦٩٢ و ٧١٢ و ٧١٤ و
٧١٧ و ٧٣٠ و ٧٤٩ و ٧٥٠ (ت)
و ٧٥٨ (ت) و ٧٦٠ و ٧٦٥ و
٧٦٧

عقود الجواهر المنیمة فی أدلة
مذهب الإمام أبی حنیفة للزبیدی
٥٩٤ (ت) و ٧٢٩ (ت) و
٧٤٦ (ت)

عال الترمذی ٧٥ و ٨٨ و ٧٣٢ (ت)

عال الدارقطني ٥٦٩

طبقات الحفاظ للذهبي ٤٥٣

و ٥٨٨ (ت) و ٦٧٣

طبقات الحفاظ للسيوطی ٦٧٤
(ت)

طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى
١٥٥ (ت)

طبقات الحنفية للقرشي ١٧٨
(ت) و ٣١٣ و ٦٨٧

طبقات الشافعية للسبكي ١٥٣ (ت)
١٥٥ (ت)

طبقات الفقهاء للشيرازي ١٥٦
(ت) و ١٥٧ (ت)

طبقات المناوي ١٠٨ و ٦٧٩

طرفة المهتدي شرح تحفة المبتدي
٤٨٣ و ٤٨٦

الطريقة المحمدية ٣٩٢

(ظ)

الظهيرية ٤٨٣

غنية الطالبين للشيخ الجبلي ٧٦١

(ف)

الفانيد في حلاوة الأسانيد ٥٩٠

(ت) و ٥٩٥ (ت)

فتاوى ابن حجر الحافظ ٣٢٠

(ت)

الفتاوى الحديثية لابن حجر المكي

٤٣٠ و ٧٦١ (ت)

فتاوى قاضى خان ٣٣ و ٤٨٦

(ت)

فتح البارى بشرح صحيح البخارى

١٥٥ (ت) و ٢٦٤ و ٣٢٨ (ت)

و ٤٥٩ (ت) و ٥٥٦ (ت) و

٦٦٦

فتح القدير لابن الهمام ٣٦ و ٦٣

و ٩٦ و ٩٧ و ١٧٨ و ١٧٩ (ت)

و ٢٨٤ (ت) و ٣١٠ و ٣٤١ و

العلل المتناهية ٤١٨

عمدة الأصول فى حديث الرسول

لمحمد شاه الصديقى ٣٢٤ (ت)

عمدة المرید على جوهرة التوحيد

٣٩٤

العناية ١٨١ (ت)

العواصم والقواصم فى الذب

عن سنة أبى القاسم محمد بن عبد الله

بن عبد المطلب بن هاشم لابن

الوزير ٣٢٠ (ت) و ٧١٨ (ت)

و ٧٢٥ (ت)

العواصم من القواصم لابن العربى

١٦٠ (ت)

العهود المحمدية للشعراوى ٦٦٣

(غ)

غاية السؤل فى مناقب الرسول

لابن طلحة ٧٠٣ (ت)

غرائب مالك ٥٨٩ (ت)

٣٤٩ و ٤٠٨ و ٤١٨ و ٤٦٤ و ٤٩٩ • فضل علم السلف على الخلف

و ٥٠٠ و ٥٠٥ و ٥١٦ و ٥٦٨ و ٥٦١ (ت)

٥٦٩ و ٦٩٩ الفقه الأكبر ٢٠٨ و ٥٠٢

فتح المعين في حاشية شرح الفوائد البهية في تراجم الحنفية

المسكين على الكنز ٤٦٨ ١٨١ (ت)

فتح المفتي شرح ألفية الحديث الفوائد الضبائية ٢٤٠

للسخاوي ١٨٠ (ت) و ٣٢٢ فوائح الرحوت شرح مسلم

الثبوت لبحر العلوم ٢٨٧ (ت) (ت)

فتح الملهم بشرح صحيح مسلم فيض الباري ١٥٣ (ت)

٣٦٠ (ت) و ٤٦٠ (ت) فيض القدير شرح جامع الصغير

لعبد الرؤف المناوي ٧٢١ (ت) لعبد الرؤف المناوي ٧٢١ (ت)

٣٧٠ و ٣٧٢ و ٤٤٨ و ٥١٢ فيوض الحرمين لشاء ولي الله ٢٤٧

(ت) الفردوس للدبلمى ٤٧٧

(ق)

الفصوص لابن العربي ٤٤٨

فصول البدائع ٦ و ٦٩ و ١٠٤

١١٤ و ٦٥٢ و ٦٩٣

قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة

لابن تيمية ٥١٤ (ت)

الفصول الستة ١٠٥ القرآن العظيم ٣٣٧ و ٤١٧

قرة العين في البكاء على الإمام
حسين لمعين السندی ٤٢٢ (ت)
و ٤٢٤ (ت) و ٤٢٥

القسطاس المستقيم في الجواب
عما وقع للفاضل المحروم محمد معين
التسليم من القطات الواهية و

القول السقيم لابن المؤلف ٥٨
(ت) و ٦٠ (ت) و ٢٢٠ (ت)
و ٤٢٢ (ت) و ٤٢٥ (ت) و
٧٢٦ (ت)

كتاب أحاديث المؤطا و اتفاق
الرواة عن مالك و اختلافهم فيها
زيادة و نقصاً للدارقطني ٥٨٩
(ت)

كتاب اختلاف أهل المدينة و
أهل الكوفة المسمى " بالحجج "
للإمام محمد ٥٦٠ (ت) و ٥٨٠
(ت)

كتاب أدب القاضي للإمام محمد
٢٠٦ (ت)

كتاب الأصل (انظر المبسوط
للإمام محمد)

الكاشف للذهبي ٧٢١ (ت)

الكافي للحاكم الشهيد ٣١١ (ت)

الكافي للعلامة الذبي ٣١١

(ك)

- كتاب أصول الدين لأبي الورد (ت) ٧٥٩
 كتاب ذم الكلام للهروى ٢٩٩ (ت)
- كتاب الأمل لأبي طالب ٣٢١ (ت)
 كتاب الرسالة لأبي حنيفة ٤٤٤ (ت)
- كتاب الأنساب للسمعاني ١٥٧ (ت) و ٧٥٣ (ت)
 كتاب السنة لأبي الشيخ ٢٩٨ (ت)
- كتاب الإيمان لابن تيمية ٧٥٨ (ت)
 كتاب الضعفاء للأزدي ٧٣٦ (ت)
- كتاب التعليم لمسعود بن شيبه السندی ٥٧٥ (ت) و ٥٨٢ (ت)
 كتاب الضعفاء للعقبلي ٧٢٢ (ت)
- كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٧٢٠ (ت)
 كتاب الضعفاء للنسائي ٧٣٠ (ت) و ٧٣٣ (ت)
- كتاب الخطيب في الجهر بالبسملة ٣٠١ (ت)
 كتاب الضعفاء والمتروكين للبخاري ٧٣١ (ت)
- كتاب الخطيب في القنوت ٣٠٠ (ت) و ٣٠١ (ت)
 كتاب الضعفاء والمتروكين للذهبي ٧٢١ (ت)
- كتاب الخطيب في مسألة صوم يوم الغيم ٣٠١ (ت)
 كتاب الطبقات لمسعود بن شيبه السندی ٥٧٦ (ت)

- كتاب الطحاوى الذى جمع فيه
أخبار أبي حنيفة وأصحابه ٥٨٢
(ت)
كتاب الطهور لأبي عبيد ٤٧٨
كتاب العالم والمتعلم لأبي حنيفة
٤٤٤ (ت)
كتاب العلل لابن المدنى ٧٢٤
(ت)
كتاب العلل للساجى ٧٣٨ (ت)
كتاب العلم لابن عبد البر (أنظر
"جامع بيان العلم")
كتاب الغزالي فى الرد على الباطنية
٧٠٤ (ت)
كتاب القاضى أبى بكر الباقلانى
فى الرد على الباطنية ٧٠٤ (ت)
كتاب القاضى عبد الجبار الهمداني
فى الرد على الباطنية ٧٠٤ (ت)
الكتاب الكبير فى تأويل الرؤيا
للكرمانى ٣٩٤
كتاب الكنى لابن عبد البر ٣٢٣
(ت)
كتاب المعرفة للبيهقى ٥٦٩ و
٥٩٤ (ت)
كتاب الوتر للمروزي ٤٨٢
(ت) و ٤٨٧ (ت)
كتاب الولاء للإمام محمد ٥٩٤
(ت)
الكتب الستة للإمام محمد ٣١١
الكتب الستة (أنظر الصحاح
الستة)
الكشاف ٥٠٨
كشف الأسرار للإمام عبد العزيز
البخارى ١٧٨ (ت) و ٢٠٧ و
٤٠٤
كشف الغطاء عما يحل ويحرم من
النوح والبكاء ٤٢٢ (ت)
كشف المحجوب ٧١٥

مجموعة الرسائل المنيرة ٥٥٥
(ت)

المحصل للرازي ١٠٠ و ٤٠٠ و
٤٠١ و ٦٤٦

المحلى بحلى أسرار المؤطا لسلام الله
المحدث ٣٢٦ (ت) و ٥١٥ (ت)
المحلى لابن حزم ١٦٤ (ت) و
٥٦٢ (ت)

مختصر ابن الحاجب ٢١٤ و ٣٢٩
٦٥٢ و

مختصر جامع مسانيد الإمام
الأعظم لابن الضياء المكي ٥٩١
(ت)

مدارالحق محمد شاه الصديقي
٣٢٤

مدارك التنزيل ٤٣

مسانيد أبي حنيفة ٤٤٣ (ت) و
٤٤٤ (ت)

كنز الدقائق ٢٨ و ٣١١

الكيسانيات للإمام محمد ٣١٠ (ت)
٣١٢ و

(ل)

لسان الميزان لابن حجر ١٦٢
(ت) و ١٦٣ (ت) و ١٦٤ (ت)
٥٩٥ و

(م)

ما تمس إليه الحاجة لمن يطالع
سنن ابن ماجه للمحشى ٢٤٦ (ت)
٧٢٨ (ت)

ما رواه الأكابر عن مالك لمحمد
بن مخلد ٥٩٠ (ت)

المبسوط للسرخسي ١٧٨ (ت)

١٨١ (ت) و ٣١٠ (ت) و ٣١١

المجني ٧٣٣ (ت)

- المستدرک علی الصحیحین للحاکم
 ٢٥ و ٨٢ (ت) و ٨٤ و ٣٤٩ و
 ٣٦١ و ٥٠٠ و ٥٩٣ (ت) و ٦١٣
 (ت)
 مسند ابن خسرو ٦٧٨ (ت)
 مسند ابن السكن ٤٧٧
 مسند أبي حنيفة للخصمكي ٢٨٩
 (ت) و ٤٣٢ و ٧٣٢ (ت)
 مسند أبي داود الطيالسي ٤٦١
 (ت)
 مسند أحمد بن حنبل ١٣٥ و
 ٤٣٣ و ٤٥٧ (ت)
 مسند أحمد بن منيع ٢٨٤ (ت)
 مسند البزار ٤٣٣
 مسند الخوارزمي (راجع " جامع
 مسانيد الإمام الأعظم ")
 مسند الدارمي ٨٤
 مسند الشافعي ١٥٥ (ت) و ٤٣٢
 و ٥٩١ و ٧٠٣ (ت)
 مسند عبد بن حميد ٢٨٤ (ت)
 مسند العدني ٧٤
 مسند نصر بن أحمد البغدادي
 ١٩٩ (ت)
 مسألة الإحتجاج بالشافعي للخطيب
 ٧٢٦ (ت)
 مشكاة المصابيح ٧١٦
 مصنف ابن أبي شيبة ٤١ و ٢٨٨
 (ت) و ٢٩٨ (ت) و ٤٦٢ (ت)
 و ٤٨١ و ٤٨٦ و ٤٨٧ و ٤٩٤ و
 ٤٩٥
 المضممرات شرح القادوري ٦٩١
 المطول ٢٨
 معالم السنن شرح سنن أبي داود
 ٢٠٤
 المعاني البديعة ١١٥
 المعتمد للقاضي أبي يعلى ٥٩٩
 (ت)

مقالات الإسلاميين للأشعري

٧٥٠ (ت) و ٧٥١ (ت)

مقالات الكعبى ٧٥٢ (ت)

مقدمة التاريخ لابن خلدون ١٥٨

(ت)

مقدمة شرح البخارى للنوى

٢٩٤ (ت)

مقدمة فتح البارى لابن حجر

١٨٧ و ١٨٩ و ١٩٠ و ١٩٢ و ٢٥٩

مكاتب العارف السرهندى المجدد

للألف الثانى ١٠٥ و ١٣٣ و ٣٠٤

و ٣٩١

ملقط الناصرى ٣٣

المتع للذهبي ٦٧٣

مناقب أبى القاسم النصرى ٧١٤

مناقب أبى حنيفة وصاحبيه للذهبي

٥٩٧ (ت)

مناقب أبى حنيفة لأبى محمد ٦٩٢

المعجم الأوسط ٨٥

المعجم الصغير ٨٥

معجم الطبرانى ٤٣٣

معجم عبد الخالق تاج الدين بن

أسد ٦٧٨ (ت)

المعجم الكبير للطبرانى ٨٥ و ١٣٥

و ٤٣١

معجم المصنفين ٥٣

معنى قول الإمام المطلبى إذا صح

الحديث فهو مذهبي ٥٥٤ (ت)

و ٥٥٥ (ت)

معيار الحق ٣٢٥ (ت)

مغنى الأخبار ٦٨٥ (ت)

المغرب ٢٠٨ (ت)

المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار

فى تخريج ما فى الإحياء من

الأخبار للعراقى ٤٧٨ (ت)

المغنى لابن قدامة ٤٨٠ و ٤٩٧

المنهج المبين للشعراوى ٥٥٣ و
٦٧٩

منية المصلى ٤٦٣ و ٤٧٦ و ٤٧٧
و ٤٨٠ و ٤٨١ و ٤٩٥
المواقف ٧٦٠

مواهب سيد البشر فى حديث
الخلفاء الإثنى عشر للشيخ معين
٢٦٣ و ٤٤٤ (ت)

المواهب اللطيفة فى الحرم المكى
بشرح مسند الإمام أبى حنيفة للحصكى
لمحمد عابد السندى ٢٨٩ (ت)

وؤطا مالك ٤١ و ٥٢ و ١٤٣
(ت) و ١٦٢ (ت) و ٣٢٨ (ت)
و ٥٠١ و ٥٠٤ و ٥١٩ (ت) ٥٢٠
(ت) و ٥٢٣ (ت) و ٥٢٧ (ت)
و ٥٢٨ (ت) و ٥٣٢ (ت) و ٥٣٤
(ت) ٥٣٦ (ت) و ٥٦٨ و ٥٨٨
(ت) و ٥٩٠ (ت) و ٦١٢ (ت)

مؤطا محمد ٥٩٠ (ت) و ٥٩١
(ت)

مناقب أبى حنيفة للصيمرى ٥٨٤
(ت) و ٥٩٢ (ت)

مناقب الإمام الأعظم للموفق بن
أحمد المكى ٣٢٤ (ت) و ٥٨١ (ت)
و ٥٨٢ (ت) ٥٨٤ (ت) و ٦٧٠
(ت) و ٦٧١ (ت)

المناقب الكردية ٢٦٥ (ت) و
٥٩٢ (ت) و ٥٩٧ (ت)

المنح الإلهية ٣٧٥

المنحول ٧٦٥ و ٧٦٦

منهاج السنة النبويه فى نقض
كلام الشيعة والقدرية ٢١٥ و ٤٤٥
(ت) و ٥٥٧ (ت) و ٥٩٩ (ت) و
٦٠٣ (ت) و ٦٠٩ (ت) و ٦١١
و ٦١٤ (ت) و ٦٢٧ (ت) و ٦٣٤
(ت) و ٦٣٩ (ت) و ٦٤٧ (ت) و
٦٨٩ (ت) و ٧٠٢ (ت) و ٧١٨
(ت) و ٧٤٢ (ت) و ٧٥٢ (ت) و
٧٥٩ (ت)

- ميزان الاعتدال للذهبي ١٥٢ . الرسوم للشيخ ابراهيم السندی ١٦
(ت) ٢٣٩ و ٢٦١ و ٢٧٨ و ٤٧٧
(ت) ٥٠٥ و ٥٠٦ و ٦٤٩ (ت)
و ٧١٩ (ت) و ٧٢١ (ت) و ٧٢٧
و ٧٢٨ و ٧٣٠ (ت) و ٧٤٢ (ت)
و ٧٤٣ (ت)
الميزان الحضري للشعراني ٢٠٥
(ت)
الميزان الكبرى للشعراوى ٨ و ١٠
و ١٠٦ و ١٣١ (ت) و ٣٠٨ (ت)
و ٣٦٥ و ٤٤٣ (ت)
(ن)
النبل للذهبي ٧٣٣ (ت)
نزهة الخواطر وبهجة المسامع
و النواظر ٢٢٠ (ت)
نشر حلاوى المعارف والعلوم فى
الرد على من نصر الكفار وأهل
النكت الإسلام لابن حزم ١٦١
(ت)
النكت على ابن الصلاح لابن
حجر ٧٣٣ (ت)
النهر الفائق لعمر بن نجم ١٧٨
و ١٨٦ و ١٨٧ و ٤٨٤
نيل الأوطار للشوكاني ٣٢٠
(ت)

(و)

- النواى للعلامة النسفى ٣١١
وصول الغناء فى تحريم الدفوف
مع الجلال والنقاء لابراهيم ابن
المؤلف ٦٧٩ (ت)
النبلاء للذهبي ٧٣٣ (ت)
نزهة الخواطر وبهجة المسامع
و النواظر ٢٢٠ (ت)
نشر حلاوى المعارف والعلوم فى
الرد على من نصر الكفار وأهل

ج - ٢

٣٠

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان
١٦١ (ت) و ١٦٢ (ت) و ٧١٩
٤٤٢ و ٤٤٣ (ت) و ٤٩٩
هدى السارى مقدمة فتح البارى
لا بن حجر ١٨٧ و ١٨٩ و ١٩٠ و
١٩٢ و ٢٥٩ و ٧٢٠ (ت)

(٤)

(٥)

الهارونيات للامام محمد ٣١٠
(ت) و ٣١٢
الهداية ٤٤ و ١٨١ (ت) و ٤١٧
اليونانية ٥٠٢

فهرس الأعلام

ج - ٢

إبراهيم بن أدهم ٦٨٦ و ٧١٦ و

٧٥٢ (ت)

إبراهيم بن حماد الزهرى المدنى

٥٨٦ (ت)

إبراهيم بن حماد ٥٤٨ (ت) و

٥٥٠ (ت)

إبراهيم بن سعد ٧٢٢ (ت) و

٧٣٨ (ت)

إبراهيم بن عبد اللطيف السندى

(ابن المؤلف) ١٥ (ت) و ٥٨

(ت) و ٦٠ (ت) و ١٥٢ (ت) و

٢٢٠ (ت) و ٤٢٢ (ت) و ٤٢٥

و ٦٧٩ (ت) و ٧٢٦ (ت)

إبراهيم بن عبد الله بن حسن

٧٥٦ (ت)

(١)

الآجرى ٧٥٣ (ت)

آدم (عليه السلام) ٦٨٣

الآمدى ٣٦ و ٢١٤ و ٧٥٩

الأئمة الإثنى عشر ١١٨ و ١١٩

و ١٢٠

أبان بن تغلب الكوفى ٦٤٩ (ت)

و ٦٥٠ (ت)

أبان بن عثمان ٥٣٧ (ت)

أبان العطار ٧٢٢ (ت)

أبان ٣٧٧ (ت)

إبراهيم بن أحمد بن سهل الترمذى

٧٤٤ (ت)

- إبراهيم بن علي الترمذي ٦٧٠
(ت)
إبراهيم بن محمد رسول الله صلى
الله عليه وسلم ٥٠٣
إبراهيم بن محمد الجلي ٢٨٥ (ت)
٤٣٤ و ٤٥٥ و ٤٨٠ و ١٨١ و ٤٨٦
و ٤٩٤ و ٤٩٥ و ٦٥٦
إبراهيم بن محمد الدينوري ٥٤٥
(ت)
إبراهيم بن محمد الشافعي ٧٣٨
(ت)
إبراهيم بن المغيرة ٥٨٤ (ت)
إبراهيم بن موسى بن جعفر ٧٢٨
(ت)
إبراهيم البيري ٦٥٦
إبراهيم الحربي ٥٥٥ (ت) و
٦٧٥ و ٦٩٠ (ت) و ٧٢٢ (ت)
إبراهيم الخليل عليه السلام ٦١٦
(ت) و ٦٣٧ (ت) و ٧٠٥ (ت)
إبراهيم الصائغ ٧٥٦ (ت)
إبراهيم الذمعي ٤٣٢ و ٤٦٣ (ت)
و ٤٨٢ (ت) و ٤٨٧ (ت) و ٥٦٢
(ت) و ٧٣٤ (ت) و ٨٤٠
ابن أبي خيثمة ٦٧٥
ابن أبي دليم ٥٨٧ (ت)
ابن أبي ذئب ٦٨٩ (ت) و ٧٣٨ (ت)
ابن أبي الزناد ٧٣٨ (ت)
ابن أبي شيبة أبو بكر ٤١ و ٧٩ و ٨٠
و ١٨٣ (ت) و ٢٤١ (ت) و ٢٨٨
(ت) و ٢٩٨ (ت) و ٣٢٦ (ت)
و ٣٥٨ (ت) و ٤٦٢ (ت) و ٤٦٦
(ت) و ٤٨١ و ٤٨٦ و ٤٨٧ و ٤٩٤
و ٤٩٥ و ٦٢٣ (ت)
ابن أبي عاصم ١٣٥
ابن أبي العوام ٥٩٢ (ت) و ٧٤٤
(ت)
ابن أبي ليلى (محمد بن عبد الرحمن)
٥٤ (ت) و ٧٩ و ٢٩٢ و ٥٦٩ و ٥٧٠
و ٥٨٤ (ت) و ٦٤٩ و ٦٨٩ (ت)

و ٦١٤ (ت) و ٦٢٧ (ت) و ٦٢٨
(ت) و ٦٣٤ (ت) و ٦٣٩ (ت) و
٦٤٧ (ت) و ٦٨٩ (ت) و ٧٠٢
(ت) و ٧١٨ (ت) و ٧٤٢ (ت) و
٧٥٢ (ت) و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩
(ت)

ابن الجوزى (أبو الفرج) ١١٠
(ت) و ١٤٦ (ت) و ١٥٦ (ت)
و ١٨٣ (ت) و ٢٨٣ و ٢٨٥ (ت)
و ٢٩٣ (ت) و ٣٠٠ (ت) و
٣٠٢ و ٣٢٤ (ت) و ٤١٨ و ٤٣١
و ٦٨٣

ابن الحاجب ٣٦ و ٥٢ و ١١٣
و ٢١٤ و ٦٥٢

ابن حبان (أبو حاتم) البستي ٦٢
و ٦٣ و ٦٨ و ٨٢ (ت) و ٨٣
(ت) و ٣٠١ (ت) و ٣٠٨ و ٣٢٧
(ت) و ٤٧٧ (ت) و ٥٠٦ و ٥٩٤
(ت) و ٦٤٩ و ٧٢٧

ابن أبي الهذيل ٤٦٢ (ت)
ابن أبي يحيى ٧٣٨ (ت)
ابن أبي بعلب ١٥٥ (ت)
ابن الأثير الجزرى ٢٩٤ (ت)
و ٣٢٤

ابن الأحمر ٧٢٩ (ت)
ابن الأشعث ٤٦١ (ت)
ابن أمير الحاج ٥٢ و ٤٦٧ و
٤٧٦ و ٤٧٧ و ٤٧٨ و ٤٨٠ و ٤٨٦
و ٤٩٤ و ٦٣٣

ابن برهان ١٤٩ و ٢١٨ و ٤٠٠
ابن البزاز الكردى حافظ الدين
٣١٥ (ت) و ٥٩٣ (ت)

ابن تيمية الحافظ ٨٣ (ت) و
١٥٤ (ت) و ١٥٩ (ت) و ٢١٤
و ٢١٥ و ٢١٦ و ٢٩٢ (ت) و ٣٦٠
(ت) و ٤٤٥ (ت) و ٥١٤ (ت) و
٥٥٧ (ت) و ٥٩٩ (ت) و ٦٠٣
(ت) و ٦٠٩ (ت) و ٦١١ (ت)

- ابن حجر العسقلاني ١٥٢ (ت)
 و ١٥٥ (ت) و ١٦٢ (ت) و ١٦٣ (ت)
 (ت) و ١٦٤ (ت) و ١٨٧ و ١٨٨
 و ١٩٠ و ١٩١ و ١٩٢ و ١٩٣ و
 ٢١٦ و ٢١٧ و ٢١٩ و ٢٣٠ و ٢٣٢
 و ٢٣٥ و ٢٣٩ و ٢٤٦ (ت) و
 ٢٥٤ و ٢٥٧ و ٢٥٩ و ٢٦٠ و ٢٦١
 و ٢٦٢ و ٢٦٤ و ٢٦٦ و ٢٦٩ و
 ٢٧٠ و ٢٧٥ و ٢٩٥ (ت) و ٢٩٩
 (ت) و ٣٠٨ و ٣١٣ و ٣١٧ و
 ٣١٩ (ت) و ٣٢٠ (ت) و ٣٢٩
 و ٣٥٠ و ٣٥٩ (ت) و ٣٩٠ و ٤٤٨
 و ٤٥٩ (ت) و ٤٧٧ و ٥٥٦ (ت)
 و ٥٩٤ (ت) و ٥٩٥ و ٦٦٦ و
 ٦٧٥ و ٦٧٦ و ٦٨٨ و ٧٢٠ (ت)
 و ٧٢٣ (ت) و ٧٢٩ (ت) و ٧٣٠
 (ت) و ٧٣٣ (ت) و ٧٥٤ (ت)
 ابن حجر المكي الهيثمي ١٤ (ت)
 و ١٧ (ت) و ١٨ و ٢٢ و ٢٣ و ٣٣
 و ٣٤ و ٣٨ و ٤٠ و ٨٢ و ٨٤ و
 ١٥٦ (ت) و ١٨٠ (ت) و ٢٦٢
 (ت) و ٢٩٩ (ت) و ٣٠٨ و ٣٢٤
 (ت) و ٤٣٠ و ٤٧٧ و ٦٤٥ و ٧٦١
 (ت)
 ابن الحنفية (أنظر محمد بن علي
 بن أبي طالب)
 ابن حيوة ٧٢٩ (ت)
 ابن خزيمة ٨١ و ٨٣ (ت) و ٨٤
 و ١٤٤ (ت) و ١٤٥ (ت) و ١٥٦
 (ت) و ٣٠٨ و ٧٢١ (ت)
 ابن خسرو ٥٩٥ (ت) و ٦٧٨
 (ت)
 ابن خلكان ١٦١ (ت) و ١٦٢
 (ت) و ٣١٣ و ٧١٩ (ت)
 ابن داود ٢٧٠
 ابن دحمون ٧٤٢ (ت)
 ابن دقيق العيد (تقي الدين محمد)

- ١٥٩ (ت) و ٤١٣ و ٤١٨ و ٤٦٠ (ت) و ٥٧٠ و ٧١٥ (ت) ابن شبرمة ٥٤ (ت) و ٥٨٤ (ت)
- ابن رجب الحافظ ٥٦١ (ت) (ت) ٥٨٦ (ت)
- ابن رشيد الحافظ ٧٣١ (ت) ابن الرقيات ٧٤٠ (ت)
- ابن رواحة رضى الله عنه ٤٧ ابن زهير ٧٣٧ (ت)
- ابن سريج ٦٩ و ٢٠٨ (ت) ابن سعد ٣١٩ (ت) و ٣٢٠ (ت) و ٣٢٤ (ت) و ٤٢٤ و ٦٢٣ (ت)
- ابن السكن ٤٧٨ ابن سباعة ٥٩٢ (ت) و ٦٧١ (ت)
- ابن السني ٧٢٩ (ت) و ٧٣٣ (ت) ابن سيد الناس اليعمرى ٥٠٤
- ابن سيرين ٣١٧ (ت) و ٥٤٣ ابن الصالح ١٤٨ و ١٤٩ و ٢١٣ و ٢١٥ و ٢١٦ و ٢١٧ و ٢١٨ و ٢٢١ و ٢٢٤ و ٢٢٦ و ٢٢٧ و ٢٢٩ و ٢٣١ و ٢٣٢ و ٢٣٦ و ٢٣٧ و ٢٤٠ (ت) و ٢٦٨ و ٢٧٥ و ٢٧٩ و ٣٠٩ و ٣٢١ (ت) و ٣٤٦ و ٣٩٥ و ٤٠٥ و ٤٢٧ و ٤٢٨
- ابن الصلت ٥٩٠ (ت)

- ابن الضياء المكي ٥٩١ (ت)
 ابن طاهر (الأمير) ١٩٧ (ت)
 ابن طاهر (المحدث) ٢٥٤ و ٧٢٧ (ت)
 ابن طلحة ٧٠٣ (ت)
 ابن عباس (عبد الله) رضى الله
 عنهما ١٤ (ت) و ١٥ و ١٦ و ١٩
 و ٢٥ و ٤١ و ٤٣ و ٦٣ و ٧٨ و ٨٥
 و ٨٩ و ٩١ و ٩٢ و ١١٧ و ١٢٠
 و ١٢١ و ١٢٦ و ١٤٥ (ت) و
 ٢٤١ (ت) و ٤٣٣ و ٤٨١ و ٤٨٢
 و ٤٨٦ و ٥٣٦ (ت) و ٥٤٣ (ت)
 و ٥٥٦ (ت) و ٥٦٨ و ٥٨٩ (ت)
 و ٦١٣ (ت) و ٦١٤ (ت) و ٦٢٥
 (ت) و ٦٦٠ و ٧٢٩ (ت) و ٧٣٥
 (ت) و ٧٥٦ (ت)
 ابن عبد الباقي ٥٩٥ (ت)
 ابن عبد البر (انظر يوسف)
 ابن عبد الحكم ٥٢٠ (ت)
 ابن عبد الهادى الحافظ صاحب
 "التنقيح" (راجع محمد بن أحمد)
 ابن عدى الحافظ أبو أحمد ١٤٤
 (ت) و ٢٩٠ (ت) و ٢٩٨
 (ت) و ٤١٧ و ٤١٨ و ٤٣١ و
 ٤٣٢ و ٤٣٣ و ٥٦٩ و ٦٥٠ (ت)
 و ٧١٩ (ت) و ٧٤٣ (ت)
 ابن العربى (الشيخ الأكبر أبوبكر)
 ٥ و ٨ و ١٠ و ١١ و ١٣ و ٢٤ و ٢٦
 و ٣٨ و ٤٤ و ٨٨ و ١٠٢ و ١٢٤ و
 ١٣٢ و ١٦٠ (ت) و ١٧١ و ١٧٢
 و ١٧٥ و ١٧٦ و ١٧٧ و ٢٠٣ و
 ٢٠٤ و ٢١٨ (ت) و ٢١٩ (ت)
 و ٣٠٥ و ٣٠٧ و ٣٠٨ و ٣١٤ (ت)
 ٣٢٥ و ٣٣٣ و ٣٣٤ و ٣٣٥ و ٣٣٨
 و ٣٤٢ و ٣٦٨ و ٣٦٩ و ٣٧٠ و
 ٣٧١ و ٣٧٢ و ٣٧٣ و ٣٧٦ و ٣٧٧
 و ٣٨١ و ٣٨٢ و ٣٨٣ و ٣٨٥ و

٣٨٦ و ٣٨٨ و ٣٩٣ و ٣٩٦ و ٤٣١ و ٤٦٢ (ت) و ٤٦٦ (ت)
 ٣٩٧ و ٣٩٩ و ٤٠٨ و ٤١١ و ٤٧٦ و ٤٧٧ و ٤٧٨ و ٤٨٠ و
 ٤١٢ و ٤١٣ و ٤١٤ و ٤١٦ و ٤٢١ و ٤٨١ و ٤٨٢ و ٤٨٦ و ٥٠٥ و ٥١٩
 و ٤٣٧ و ٤٤٨ و ٤٤٩ و ٤٨٥ و ٥٠٧ و ٥١٢ و ٦٥٣ و ٦٥٩ و ٦٩٣
 و ٧٠٨ و ٧٠٩ و ٧٢٥ و ٧٢٦ (ت) و ٧٦٢ و ٧٦٤

ابن عساكر ٤٦٦ (ت)

ابن عطية ٦٧١ (ت)

ابن عقدة ٦٤٨ (ت)

ابن العلقمي ٦٤٠ (ت)

ابن علان البكري ٦٥٦

ابن علية ٣١٨ (ت)

ابن عمر (عبد الله) رضى الله عنهما

٢١ و ٤١ و ٤٣ و ٧٨ و ٧٩ و ٨٠

٨١ و ١٣٥ و ١٤٥ (ت) و

٢٤٠ (ت) و ٢٤١ (ت) و

٣٢٦ و ٤١٠ و ٤١٢ و ٤١٣ و ٤١٥

٥٩٣ (ت) و ٧٤٨ (ت)

ابن عون ٥٣٥ (ت)

ابن فارس ٤٧٧ (ت)

ابن فرحون ٣٢٨ (ت)

ابن القاسم المصري ٥٢٠ (ت)

٥٤١ (ت)

ابن قدامة ٤٨٠

ابن النطان ٢٩٠ (ت) و ٢٩٤

(ت)

ابن القيم ١٥٥ (ت) و ١٦٤ (ت)

ابن كثير الحافظ ٩٧ (ت) و

٦٢١ (ت) و ٦٢٣ (ت) و ٦٧٤
 (ت) و ٦٧٥ و ٦٧٦ و ٦٨٦ و ٦٨٨
 و ٦٩٢ و ٧٠٧ و ٧٤٠ (ت)

ابن المديني ٢٥٣ و ٢٥٨ و ٢٩١
 (ت) و ٢٩٣ (ت) و ٣١٣ و
 ٧٢٢ (ت) و ٧٢٤ (ت) و
 ٧٣٤ (ت)

ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ٢٥ و ٥٤
 (ت) و ٦٣ و ٦٦ و ٧٠ و ٧١ و ٧٢ و ٧٣
 و ٧٤ و ٧٦ و ٧٧ و ٧٩ و ٣٢٦ و ٣٣٦
 و ٤١٠ و ٤١٢ و ٤٣٣ و ٤٦٢ (ت)
 و ٤٨١ و ٤٨٦ و ٤٨٧ و ٤٩٣ و ٤٩٤
 و ٤٩٥ و ٤٩٦ و ٤٩٧ و ٥٣٦ (ت)
 و ٥٤٠ (ت) و ٥٤٥ (ت) و
 ٥٤٨ (ت) و ٥٤٩ و ٥٥٠ (ت)
 و ٥٥١ و ٥٥٢ و ٥٥٦ (ت) و
 ٥٥٧ (ت) و ٥٦٢ (ت) و
 ٦٠٠ و ٦٠٥ و ٦١٦ (ت) و ٦٢٦
 (ت) و ٧٠٢ (ت)

٢٤٠ (ت) و ٢٤٤ (ت) و
 ٣٢٢ (ت) و ٥٥٦ (ت) و
 ٧٣٠ (ت)

ابن كلاب ١٥٥ (ت)

ابن لهيعة ٤٨٦ (ت)

ابن الماجشون ٦٨٩ (ت)

ابن ماجه ٢٥ و ١٥٤ (ت) و
 ١٥٥ (ت) و ١٥٦ (ت) و
 ١٨٣ (ت) و ٢٩٧ (ت) و
 ٣٥٨ (ت) و ٣٥٩ (ت) و
 ٤٣٣ و ٤٥٤ و ٤٦٦ (ت) و ٥٦٩
 و ٦٢٣ (ت) و ٧٠٣ (ت) و
 ٧٢٨ (ت) و ٧٣٢ (ت)

ابن المبارك ١١٠ (ت) و ١١٣
 (ت) و ١٥٧ (ت) و ١٨٥ (ت)
 و ٢٠٩ (ت) و ٢٨٦ (ت) و ٢٩٠
 (ت) و ٢٩١ (ت) و ٢٩٣ (ت)
 و ٣١٤ و ٤٠٩ و ٥٨٤ (ت)

- ابن المسيب (أنظر سعيد بن المسيب) ابن المظفر ٥٩٤ (ت) و ٥٩٥ (ت)
- ابن معين ١٨٢ (ت) ١٨٣ و ٢٧٩ و ٢٨٠ و ٢٨٥ (ت) و ٢٨٦ (ت) و ٢٨٩ (ت) و ٢٩١ (ت) و ٢٩٣ (ت) و ٣١٣ و ٤٥٣ و ٤٧٧ (ت) و ٥٧٠ و ٦٥٠ (ت) و ٦٧٤ (ت) و ٦٧٥ و ٦٧٦ و ٦٧٧ و ٦٧٨ (ت) و ٧١٢ و ٧٢٥ (ت) و ٧٣٤ (ت) و ٧٣٦ و ٧٣٧ (ت) و ٧٣٨
- ابن ملجم ٦٦٣ ابن الملقن ٣٧٥ و ٧٣٣ (ت) ابن مندة ٨٣ (ت) و ٤٣٢ ابن نمير ١٨٣ (ت) ابن وضاح ٥٨٧ (ت) و ٧٣٧ (ت) و ٧٣٨ (ت)
- ابن الهمام كمال الدين المحقق ٦ و ٣٦ و ٥١ و ٥٢ و ٦٣ و ٧٨ و ٨٦ و ٩٦ و ٩٧ و ١٠٠ و ١٠٣ و ١٢٢ و ١٣٥ و ١٣٧ و ١٥٨ و ١٥٩ و ١٦٥ و ١٦٦ و ١٧٩ (ت) و ١٨١ (ت) و ٢١٤ و ٢١٨ و ٢٤٠ (ت) و ٢٤١ (ت) و ٢٤٢ و ٢٤٣ و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥٣ و ٢٧٠ و ٢٧٤ و ٢٧٥ و ٢٧٦ و ٢٧٧ و ٢٨٤ (ت) و ٢٨٥ (ت) و ٣٤١ و ٣٤٢ و ٣٤٣ و ٣٤٥ و ٣٤٦ و ٣٤٧ و ٣٤٨ و ٣٤٩ و ٣٥١ و ٣٥٢ و ٣٥٣ و ٣٥٧ و ٣٥٨ و ٣٦٠ و ٣٦٣ و ٣٩٥ و ٣٩٧ و ٤٠٠ و ٤٠٣ و ٤٠٤ و ٤٠٥ و ٤١١ و ٤١٣ و ٤١٦ و ٤٣٢ و ٤٤٢ و ٤٤٣ (ت) و ٤٦٨ و ٤٧٠ و ٥٠٥ و ٥١٥ (ت) و ٥١٦ و ٥٦٨ و ٥٦٩ و ٦٥٢ و ٦٥٤ و ٦٥٥ و ٦٥٦ و ٦٥٧ و ٦٥٨ و ٦٥٩ و ٦٦٠ و ٦٦١

- ٦٦٣ و ٦٦٥ و ٦٦٨ و ٦٧٣ و ٦٩٣
 و ٦٩٤ و ٦٩٥ و ٦٩٩
 أبو الأحوص ٤٦٢ (ت)
 أبو إدريس الخولاني ٥٣٥ (ت)
 أبو إسحاق الإسفرائيني ١٦٨ و
 ٣١٢ و ٥٩٧ (ت)
 أبو إسحاق الزاهد بن جعفر ١٨٨
 (ت)
 أبو إسحاق الزاهد ١٨٨ (ت)
 أبو إسحاق السبيعي ٥٤٥ (ت) و
 ٥٤٨ (ت)
 أبو إسحاق الفزاري ١٤٣ (ت)
 و ٧٥٦ (ت)
 أبو إسرائيل ٤٧٨ (ت)
 أبو الأسود الدؤلي ٧٤٠ (ت)
 أبو بكر الباقلاني القاضي ٧٠٤
 (ت)
 أبو بكر بن أبي شيبة (أنظر ابن
 أبي شيبة)
 أبو بكر بن خزيمة ٦٩٠ (ت)
 أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث
 بن هشام القرشي المخزومي ١١٣
 (ت) و ٢٦١ و ٥٥٩ (ت) و
 ٦١٦ (ت)
 أبو بكر بن العربي (أنظر ابن العربي)
 أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم
 ٥٣٧ (ت) و ٥٥٩ (ت) و
 ٦٩٢
 أبو بكر بن المعوذ الحافظ ١٥٩
 (ت)
 أبو بكر بن المنذر ٥٩٥ (ت)
 أبو بكر بن مينا ١١٢
 أبو بكر الجصاص ٧٥٤ (ت) و
 ٧٥٥ (ت)
 أبو بكر الخطيب (أنظر الخطيب
 البغدادي)
 أبو بكر القاضي ٦٩ و ١١٢

- أبوبكر المروزي ٧٦٠
 أبوبكر الوراق ٦٨٦
 أبوبكر الصديق رضي الله عنه ٢٠ و
 ٢٢ و ٢٤ و ٥٢ و ٨٧ و ١٠٣ و ١٣٣
 و ١٣٤ و ١٣٥ و ١٤٤ (ت) و ٢٢٠
 (ت) و ٣٧٤ و ٤٦٧ و ٥٠٢
 و ٥١٩ (ت) و ٥٢٣ (ت) و
 ٥٢٤ (ت) و ٥٢٧ (ت) و
 ٥٣٤ (ت) و ٥٣٦ (ت) و
 ٦١٥ (ت) و ٦١٦ (ت) و
 ٦٣٥ (ت) و ٦٣٩ (ت) و
 ٦٤٨ (ت) و ٦٥٠ (ت) و
 ٦٦٠ و ٦٦١ و ٦٦٢ و ٦٦٣ و ٦٧٣
 و ٦٨٤ و ٧١٥ و ٧٢٦ (ت) و
 ٧٦٧
 أبو ثور ١٦٢ (ت) و ١٨٢ (ت)
 و ٦٨٩ (ت)
 أبو حاتم الرازي ٥٠٦ و ٦٢٣ (ت)
 و ٦٥٠ (ت) و ٧٢١ (ت) و
 ٧٢٢ (ت) و ٧٢٨ (ت) و
 ٧٤٢ (ت)
 أبو حاتم صاحب "كتاب الزينة"
 ٧٥٩ (ت)
 أبو حاتم ٥٨٥ (ت)
 أبو حازم المدني ٦١١ (ت) و
 ٧٣٥ (ت)
 أبو حامد الأعمش ١٩٦ (ت)
 أبو حامد الشرفي ١٩٦ (ت)
 أبو حامد اللقاف ٦٨٦
 أبو الحسن الأشعري ١٣٣ و ١٣٤
 (ت)
 أبو الحسن بن فارس ٤٧٧
 أبو الحسن الدارقطني (أنظر الدارقطني)
 أبو الحسن القاسبي ٢٥٨
 أبو الحسين البصري ٧
 أبي حصين ٤٧٨ (ت)

أبو حفص الكبير البخاري ١٧٨
(ت) ١٧٩ و (ت) ١٨٠ و
١٨١ و ١٨٢ و ١٨٤ و ١٨٥ (ت)
و ١٨٦ و ١٨٧ (ت) و ١٨٨ (ت)
و ١٨٩ (ت) و ١٩٠ و ١٩١ و
و ١٩٢ (ت) و ١٩٣ (ت) و
٢٠٠ و ٧٤٦ (ت)

أبو حمزة الثمالي ٦٧٠

أبو حمزة السكري ٦٧٧

أبو حنيفة الإمام الأعظم ١ و ٢٦
و ٢٨ و ٣١ و ٣٢ و ٣٤ و ٤١ و
٥٩ و ٦٩ و ٧١ و ١٠١ و ١٠٥ و
١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٨ و ١٠٩ و ١١٠
و ١١٦ و ١٥٣ (ت) و ١٧٩ (ت)
و ١٨٦ و ١٩٢ (ت) و ٢٠٤ (ت)
و ٢٠٥ (ت) و ٢٠٦ (ت) و
٢٠٧ (ت) و ٢٠٨ (ت) و
و ٢٠٩ (ت) و ٢١٠ (ت) و

٢٣٦ و ٢٤٢ و ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥١
و ٢٥٢ و ٢٥٦ و ٢٨٤ (ت) و
٢٨٥ (ت) و ٢٨٦ (ت) و
٢٨٧ (ت) و ٢٨٨ (ت) و
٢٨٩ (ت) و ٢٩٠ (ت) و
٢٩١ (ت) و ٢٩٣ (ت) و
٢٩٦ (ت) و ٢٩٨ (ت) و
٢٩٩ (ت) و ٣٠٠ (ت) و
٣٠٢ و ٣٠٣ و ٣٠٤ و ٣٠٥ و ٣٠٦
و ٣٠٧ و ٣٠٨ و ٣٠٩ و ٣١٠ و
٣١٢ و ٣١٣ و ٣١٤ و ٣١٥ و ٣١٨
و ٣١٩ (ت) و ٣٢٠ و ٣٢١ و
٣٢٢ و ٣٢٣ (ت) و ٣٢٤ (ت)
و ٣٢٥ (ت) و ٣٢٦ و ٣٣٦ و
٣٣٧ و ٣٥٩ (ت) و ٣٦٤ (ت)
٣ و ٣٧٦ و ٣٨٧ و ٣٨٨ و ٤٠٠
و ٤٠٤ و ٤٠٧ و ٤٠٩ و ٤١٠ و
٤١٣ و ٤١٤ و ٤١٩ و ٤٢٩ و ٤٣٠
و ٤٣١ و ٤٣٣ و ٤٣٤ و ٤٣٥ و

ج - ۲

۴۳۷ و ۴۳۹ و ۴۴۲ (ت) و	۶۱۷ (ت) و ۶۶۰ و ۶۶۳ و
۴۴۳ (ت) و ۴۴۴ (ت) و	۶۷۰ و ۶۷۱ و ۶۷۲ (ت) و
۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۵۰ و ۴۵۲ و ۴۵۳	۶۷۳ و ۶۷۴ (ت) و ۶۷۵ و
۴۶۷ (ت) و ۴۶۸ و ۴۶۹ و	۶۷۶ و ۶۷۷ و ۶۷۸ (ت) و
۴۷۰ و ۴۷۱ و ۴۷۲ و ۴۷۳ و ۴۷۴	۶۷۹ و ۶۸۰ و ۶۸۱ و ۶۸۲ و
۴۷۵ و ۴۸۰ و ۴۸۳ و ۴۸۵ و	۶۸۳ و ۶۸۴ و ۶۸۵ (ت) و
۴۸۶ (ت) و ۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰	۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۸۸ و ۶۸۹ (ت)
۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۵ و ۴۹۶ و	۶۹۱ و ۶۹۲ و ۶۹۵ و ۷۰۶ و
۴۹۷ و ۴۹۸ و ۴۹۹ و ۵۰۱ و ۵۰۳	۷۰۷ و ۷۰۸ و ۷۰۹ و ۷۱۰ و
۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۰۷ و ۵۰۹ و	۷۱۱ و ۷۱۲ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۱۵
۵۱۰ و ۵۱۱ و ۵۱۲ و ۵۱۳ و ۵۱۶	۷۱۶ و ۷۱۷ و ۷۱۸ و ۷۲۹ و
۵۱۷ و ۵۶۸ و ۵۷۶ (ت) و	۷۳۱ (ت) و ۷۳۲ (ت) و
۵۷۸ و ۵۸۰ و ۵۸۱ و ۵۸۲	۷۳۴ (ت) و ۷۳۸ (ت) و
(ت) و ۵۸۳	۷۴۰ (ت) و ۷۴۱ (ت) و
۵۸۴ (ت) و ۵۸۵ (ت) و	۷۴۲ (ت) و ۷۴۳ (ت) و
۵۸۶ (ت) و ۵۸۷ (ت) و	۷۴۴ (ت) و ۷۴۵ (ت) و
۵۸۸ (ت) و ۵۸۹ (ت) و	۷۴۶ (ت) و ۷۴۷ (ت) و
۵۹۰ (ت) و ۵۹۴ (ت) و	۷۴۸ (ت) و ۷۴۹ (ت) و
۵۹۶ (ت) و ۵۹۷ (ت) و	۷۵۰ (ت) و ۷۵۱ (ت) و

- ٧٥٢ (ت) و ٧٥٣ (ت) و أبو داؤد السنجى ١٩٨ (ت)
- ٧٥٤ (ت) و ٧٥٥ (ت) و أبو داؤد الطيالسى ١٥٧ و ٣١٨
- ٧٥٦ (ت) و ٧٥٧ (ت) و (ت) و ٤٦١ (ت)
- ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩ و ٧٦٠ و أبو الدرداء رضى الله عنه ٦١٦
- ٧٦٢ و ٧٦٣ و ٧٦٥ و ٧٦٦ (ت)
- أبو داؤد السجستانى الحافظ (سليمان بن الأشعث) صاحب السنن ٥٢ و
- ٥٦ و ٧٨ و ١٥٤ (ت) و ١٥٥ (ت) أبو ذر الغفارى رضى الله عنه ٢٣
- ١٥٦ (ت) و ١٥٧ (ت) و أبو ذر ٤٦٦ (ت)
- ١٨٣ (ت) و ٢٧٩ و ٢٨٠ و أبو رجاء السندى ١٩٩ (ت)
- ٢٩٧ (ت) و ٣٣٩ و ٤٠٢ و أبو رزین ٤٦٢ (ت) و ٧٢٩ (ت)
- ٤٥٥ و ٤٥٦ (ت) و ٤٥٧ (ت) أبو رمثة رضى الله عنه ٤٥٥ و
- ٤٥٨ (ت) و ٤٥٩ (ت) و ٤٦٣ و ٤٦٦ (ت) و ٤٨٧ (ت) ٤٦٣ و ٤٦٥
- ٥٠٠ و ٥٧٠ و ٦٥١ و ٦٨٩ أبو الزبير ٢٨٤ (ت)
- (ت) و ٧٠٢ (ت) و ٧٣٣ أبو زرعة ٢٥٣ و ٧٢٠ (ت) و
- (ت) و ٧٤٢ (ت) و ٧٥٣ ٧٢١ (ت) و ٧٢٢ (ت)
- (ت) و ٥٧٠ و ٦٥١ و ٦٨٩ أبو الزناد ١١٣ (ت) و ٤٦٣
- (ت) و ٧٣٩ (ت) (ت) و ٥٣٧ (ت) و ٦١٧ (ت)
- (ت) أبو سعد السمان الحافظ ٣٢٤ (ت)

أبو سعيد الخدرى رضى الله تعالى . أبو الطفيل رضى الله عنه ٣٢٣
عنه ٣٢٧ (ت) و ٣٥٩ (ت) و (ت)

٣٩٤ و ٧٠٢ (ت) أبو الطيب الطبرى القاضى ٢٩٤
(ت) و ٥٠٣

أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف ١١٣ (ت) و ١٤٥ (ت) و
٦٨٣ (ت) أبو عاصم النبيل ٧٤٠ (ت)
أبو العالية ٤٣٢

أبو عامر الأشعرى رضى الله عنه ١٦٤ (ت) أبو سليمان الجورجاني ١٨٥ (ت)
و ١٩٢ (ت) و ١٩٣ (ت)

أبو سليمان الداراني ٦٢٤ (ت) أبو العباس بن العريف ١٦٢ (ت)
أبو العباس بن عقدة ١٩٩ (ت) أبو شامة ١٤٥ (ت)

أبو الشيخ بن حيان الحافظ ٢٩٨ (ت) أبو العباس المرسى ٣٧٤
أبو العباس المقدسى الحنبلى ٧١٤

أبو صالح ٣٥٩ (ت) ٦١٤ (ت) أبو عبد الرحمن السلمى ٥٣٥ (ت)
أبو الضحى ٤٦٧ (ت)

أبو طالب صاحب "كتاب الأمل" ٣٢١ (ت) أبو عبد الله بن على الحسينى
٦٨٠

أبو طالب ٥٩٩ (ت) و ٧٠٠ و ٧٠١ أبو عبد الله بن مندة الحافظ ٥٨٢
(ت)

- أبو عبيدة بن الجراح رضى الله عنه (ت) ٤٦٢
- أبو القاسم بن عمرو ٤٧٨ (ت)
- أبو القاسم بن غسان المروزي ٧٤٤ (ت) و ٧٤٥ (ت)
- أبو القاسم التنوخى ٦٧٨ (ت)
- أبو القاسم القشيري ٢٦ و ٦٨٦
- أبو القاسم النصر آبادي ٦٨٦
- أبو القاسم النصري ٧١٤
- أبو قلابة ٤٨٧ (ت) و ٥٣٥ (ت)
- أبو كامل ٤٥٦ (ت) و ٤٥٧ و ٤٥٨ (ت) و ٤٥٩ (ت)
- أبو كريب ٣٥٨ (ت) و ٣٥٩ (ت)
- أبو مالك الأشعري ١٦٤ (ت)
- أبو محمد بن الوليد البغدادي ٧٠٣ (ت)
- أبو مسلم صاحب الدولة ٧٥٦ (ت)
- أبو المظفر السمعاني ٢٥٨
- أبو عثمان الأدمي ٧٥٠ (ت) و ٧٥٣ (ت)
- أبو عثمان النهدي ٧٣٦ (ت)
- أبو علي الأسدي ٧٢٩ (ت)
- أبو علي الدقاق ٦٨٦
- أبو عمرو الداني ٢٥٨
- أبو عمرو الشيباني ٥٤٨ (ت)
- أبو عوانة ١٤٣ (ت) و ٤٥٥ (ت) و ٤٥٦ (ت) و ٤٥٧ (ت) و ٤٥٨ (ت)
- أبو غسان ٦٧٧
- أبو الفرج القاضي ١١٢
- أبو الفرج الصيرفي ٥٨٢ (ت)

ج - ٤

- أبو معاوية ٢٤١ (ت) و ٣٥٨
(ت) و ٣٥٩ (ت)
أبو الملبح ٤٣٢
أبو منصور الديلمي ٥٨٢ (ت)
أبو منصور الشيعي ٦٧٨ (ت)
أبو موسى الأشعري رضي الله عنه
٤٣١ و ٥٣٦ (ت)
أبو نصر الأقطع ٤٨٠
أبو النصر الفقيه ٤٥٨ (ت)
أبو نصر الغفاري ١٣٥
أبو نعيم الإصبهاني ١٣٥ و ٢٨٤
(ت) و ٢٨٥ (ت) و ٣٢٤
(ت) و ٤٣٢ و ٤٣٣ و ٤٧٦ و
و ٤٧٧ (ت) و ٤٧٨ و ٦١٣
(ت)
أبو الورد ٧٥٩ (ت)
أبو الوفاء الأفعاني ٥٩٦ (ت)
أبو الوليد ٤٥٩ (ت)
أبو هريرة رضي الله عنه ١٩ و ٢٠
و ٤٠ و ٧٤ و ٨٩ و ١٤٥ (ت)
و ٢٤١ (ت) و ٢٩٧ (ت) و
٣٢٦ و ٣٥٩ و ٤٠٢ و ٤٠٣ و
٤٠٤ و ٤١٣ و ٤١٤ و ٤١٥ و ٤١٦
و ٤١٧ و ٤١٨ و ٤١٩ و ٤٣١ و
٤٦٦ (ت) و ٤٨٦ (ت) و
٤٨٧ (ت) و ٥٠٥ و ٦١٣ (ت)
و ٦١٤ (ت) و ٦٨٣ (ت)
أبو يحيى الحماني ٧٣٢ (ت)
أبو يزيد البسطامي ٣٨١ و ٦٨٦
أبو اليسر صدر الإسلام ٢٠٧
(ت)
أبو يعقوب الرازي ١١٢
أبو يعلى الحافظ ١٥٦ (ت)
أبو يعلى القاضي (صاحب المعتمد)
٥٩٩ (ت) و ٦٠٤ (ت) و ٦١٢ (ت)
أبو يوسف القاضي ١٠٦ و ٤٥٢
و ٤٥٣ و ٦٧ (ت) و ٥٠٣ و
٥٩٣ (ت) و ٥٩٤ (ت) و ٥٩٦

- (ت) ٦٤٩ و ٦٦٠ و ٦٦١ و
 ٦٧١ (ت) و ٦٧٤ (ت) و
 ٦٧٨ (ت) و ٦٨٢ و ٦٨٩ (ت)
 و ٧٥٧ (ت) و ٧٥٨
 أبي بن كعب ١٤٥ (ت) و ٥٢٩
 (ت) و ٦١٦ (ت)
 الأبيض بن الأغر ٦٩٢
 الأثرم ١٥٥ (ت) و ٤٨١ و ٤٨٦
 و ٤٩٤ و ٤٩٥ و ٦٩٠ (ت)
 الأجهوري المالكى ٣٧٤ و ٣٧٥ و
 ٣٧٦ و ٣٩٣
 أحمد الأمدى ٣٧٥
 أحمد بن أبي بكر أبو مصعب الزهرى
 ٥٦٧ (ت) و ٥٦٨ (ت)
 أحمد بن أبي داود المكي ٥٩٥ (ت)
 أحمد بن أبي دؤاد ٧٢٢ (ت)
 أحمد بن أبي سريج الرازى ٥٩٦
 أحمد بن أحمد القصرى ٦٨٣
 (ت)
 أحمد بن الأزهر ٥٨٦ (ت)
 أحمد بن اسحاق النهاوندى ١٨٢
 (ت)
 أحمد بن أشرف أبونصر ١٩٠ (ت)
 أحمد بن الحسين بن خيرون الحافظ
 أبو الفضل ٥٨١ (ت)
 أحمد بن حفص (أنظر أبو حفص
 الكبير)
 أحمد بن حم أبو القاسم ٦٧٨ (ت)
 أحمد بن حماد بن سفيان ٥٩١ (ت)
 و ٥٩٦ (ت)
 أحمد بن حمدان ٥٥٤ (ت)
 أحمد بن حنبل الإمام ٢٨ و ٦٢ و ٦٤
 و ٦٨ و ٦٩ و ٧٤ و ٩١ و ٩٢ و ١١٠
 (ت) و ١٣٥ و ١٤٤ (ت) و
 ١٥٣ (ت) و ١٥٤ (ت) و
 ١٥٥ (ت) و ١٥٦ (ت) و
 ١٥٧ (ت) و ١٨٣ (ت) و
 ٢١٤ و ٢٥٠ و ٢٥٥ و ٢٧٩ و ٢٨٠

- و ٢٨٦ (ت) و ٢٨٧ (ت) و
 ٢٩٨ (ت) و ٣٠٨ و ٣١٣ و ٣١٨
 (ت) و ٣٣٣ و ٣٣٤ و ٣٣٩ و
 ٣٨٨ و ٤١٧ و ٤٢١ و ٤٢٩ و ٤٣٣
 و ٤٣٤ و ٤٣٥ و ٤٣٧ و ٤٤٥ (ت)
 و ٤٥٣ و ٤٥٧ (ت) و ٤٦٩ و
 ٤٨٢ (ت) و ٤٨٧ (ت) و
 ٥٠٢ و ٥٠٤ و ٥٠٦ و ٥٤٤ (ت)
 و ٥٥٤ (ت) و ٥٥٥ (ت) و
 ٥٥٦ (ت) و ٥٦٩ (ت) و
 ٥٧٨ و ٥٧٩ (ت) و ٦٠٤ (ت)
 و ٦١٧ (ت) و ٦١٨ (ت) و
 ٦١٩ (ت) و ٦٢١ (ت) و
 ٦٢٤ (ت) و ٦٥٠ (ت) و
 ٦٧٥ و ٦٧٩ و ٦٨٩ (ت)
 و ٧٠٢ (ت) و ٧٠٧ و ٧١٥
 و ٧٣٤ (ت) و ٧٣٧ (ت)
 و ٧٣٨ (ت) و ٧٤٧ (ت) و
 ٧٥٢ (ت) و ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩
 (ت) و ٧٦٠
- أحمد بن خالد الخلال ٥٨٦ (ت)
 أحمد بن خالد ٥٢٢ (ت) و ٥٤٩
 (ت)
 أحمد بن الخطاب ٦١٣ (ت)
 أحمد بن دحيم ٥٤٨ (ت) و ٥٥٠
 (ت)
 أحمد بن زهير بن حرب ٥٤٤
 (ت)
 أحمد بن سعيد بن بشر ٥٨٧ (ت)
 أحمد بن سلمة النيسابوري ١٨٣
 (ت) و ١٩٦
 أحمد بن صالح أبو جعفر المصري
 الحافظ ٧١٩ (ت) و ٧٢٠ (ت)
 أحمد بن عبد الحلیم أبو العباس
 تقي الدين (انظر ابن تيمية)
 أحمد بن عبد الله ٧٢٥ (ت)
 أحمد بن عبيد الصفار ٤٥٨ (ت)
 أحمد بن علي القاضي ٦٧٥

- أحمد بن عمر بن ألس العذرى ١٩١ (ت)
 ٥٤٥ (ت) أحمد بن منيع ٢٨٤ (ت)
 أحمد بن نصر أبوطالب الحافظ ٩١٩ (ت)
 أحمد بن نصر الداؤدى الأسدى ٣٢٨ (ت)
 أبو جعفر المالكى ٣٢٨ (ت)
 أحمد بن يعقوب الثقفى أبوسعيد ٧٥٧ (ت)
 أحمد بن بونس ٢٠٩ (ت) و ٥٤٥ (ت)
 أحمد الزوواى ٣٧٤
 أحمد السرهندى المجدد للألف الثانى ١١ و ١٠٤ و ١٣٣
 أخى زاده ٥١
 إدريس بن يوسف القراطيسى ٥٠٢ (ت)
 أزهر السمان ٧٢٢ (ت)
 الأزهرى ٢٩٤ (ت)
 أحمد بن عمر بن ألس العذرى ١٩١ (ت)
 ٥٤٥ (ت) أحمد بن منيع ٢٨٤ (ت)
 أحمد بن نصر أبوطالب الحافظ ٩١٩ (ت)
 أحمد بن نصر الداؤدى الأسدى ٣٢٨ (ت)
 أبو جعفر المالكى ٣٢٨ (ت)
 أحمد بن يعقوب الثقفى أبوسعيد ٧٥٧ (ت)
 أحمد بن بونس ٢٠٩ (ت) و ٥٤٥ (ت)
 أحمد الزوواى ٣٧٤
 أحمد السرهندى المجدد للألف الثانى ١١ و ١٠٤ و ١٣٣
 أخى زاده ٥١
 إدريس بن يوسف القراطيسى ٥٠٢ (ت)
 أزهر السمان ٧٢٢ (ت)
 الأزهرى ٢٩٤ (ت)
 أحمد بن محمد بن الحجاج ٥٩٥ (ت)
 أحمد بن محمد بن سهيل ١٨٢ (ت)
 أحمد بن محمد بن عمر المنكدرى ١٩٨ (ت)
 أحمد بن محمد بن نصر أبونصر القباوى ١٨٧ (ت)
 أحمد بن محمد أبو الحسين ٥٨٢ (ت)
 أحمد بن محمد الشوكانى ٣٢٠ (ت)
 أحمد بن محمد ٥٨٣ (ت) و ٥٨٦ (ت)
 أحمد بن محمود المدعو بمعين الفقراء

أسامة بن زيد بن حارثة رضى الله . إسحاق بن منصور الكوسج ١٩٨
تعالى عنه ٦٠٠ و ٦٠٥ و ٦١٧ (ت)

(ت) إسرائيل ٦٧٧

الاستاذ الأعظم (أنظر محمد
إسماعيل بن إبراهيم المجلى ٧٥٣
(ت)

هاشم السندى) ٢٦١

إسحاق الأزرق ٢٨٤ (ت) و
إسماعيل بن أبي أويس ٢٤٠ و
٥٥٠ (ت) و ٦١٣ (ت) و
٧٢٠ (ت)

٤١٧

إسحاق بن أبي إسرائيل ٥٨٢ (ت)

إسماعيل بن أبي رجاء ٦٨٢

إسحاق بن راهويه الحنظلى ١٥٤

إسماعيل بن أحمد الأمير ١٨٨ (ت)

(ت) و ١٥٥ (ت) و ١٥٦

إسماعيل بن أحمد الجرجاني ٧٥٧

(ت) و ١٥٧ (ت) و ١٦٢

(ت)

(ت) و ١٦٣ (ت) و ١٨٣

إسماعيل بن أحمد الساماني ١٨٨

(ت) و ١٩٨ (ت) و ٤٨١ و

(ت)

٤٨٢ و ٤٨٦ و ٦١٧ (ت) و

إسماعيل بن إسحاق القاضي ٥٤٥

٦٢١ (ت) و ٦٢٤ (ت) و

(ت) و ٥٤٨ (ت) و ٥٥٠

٦٨٩ (ت) و ٧٥٨ (ت)

(ت) و ٥٨٣ (ت)

إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة

إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة

١٤٣ (ت)

٥٨٩ (ت) و ٦٧٥

إسحاق بن محمد ٥٨٣ (ت)

إسماعيل بن عياش ٤١٧

- إسماعيل بن محمد الفقيه ٣٧٥ و
٣٧٦
إسماعيل بن مسعود ٦٣ (ت)
إسماعيل بن موسى بن جعفر ٧٢٨
(ت)
إسماعيل بن يحيى ٥٨٥ (ت)
إسماعيل العمري ٧٥٤ (ت)
أسماء رضى الله عنها ٢٢
الأسود بن يزيد ٥٤ (ت) و
١١٠ (ت) و ٤٨١ و ٤٨٧ (ت)
و ٥٣٥ (ت) و ٥٤١ (ت) و
٥٦٢ (ت) و ٦١٧ (ت)
أشعث ٥٤٥ (ت) و ٥٦٩ و
٥٧٥
الأشعري ٦٩ و ٧٥٠ (ت) و
٧٥١ (ت) (راجع أبا الحسن
الأشعري)
أشهب بن عبد العزيز ٥٢٠ و
٥٨٨ (ت) و ٦٢٤ (ت)
- الأعشى الشاعر ٧٣٩ (ت)
الأعشى ٢٤١ (ت) و ٢٨٦ (ت)
و ٢٨٧ (ت) و ٣١٨ (ت) و
٣٥٩ (ت) و ٦٤٧
أفلح بن حميد ٥٥٩ (ت)
أكثم بن صيفي ٧٣٧ (ت)
إمام الحرمين ٦٩ و ٢١٤ و ٤٩٠
أمامة بنت أبي العاص ٥٢٥ (ت)
أم حبيبة أم المؤمنين رضى الله
عنها ٧٠٠
أم سلمة أم المؤمنين رضى الله
عنها ١٤٥ و ٤٦٦ (ت) و ٥٠٠
و ٥٠١ و ٧٠٢ (ت)
أم الفضل رضى الله عنها ٧١٦
الأمير الهادي ٢٤٦ (ت)
أمين محمد السيد ٥٢
أنس بن سيرين ٤٧٦ (ت)
أنس بن مالك رضى الله عنه ٧٤

و ١٣٥ و ١٤٣ (ت) و ١٤٤ (ت)
 و ١٤٥ (ت) و ٢٨٥ (ت) و
 ٢٩٦ (ت) و ٣٠٠ (ت) و
 ٣٠١ (ت) و ٣١٩ (ت) و
 ٣٢١ (ت) و ٣٢٣ (ت) و
 ٣٢٤ (ت) و ٤٣١ و ٤٦٢ (ت)
 و ٥٤٠ (ت) و ٥٤٣ (ت) و
 ٦٠٠ و ٦٠٥ و ٦١٣ (ت) و
 ٦٧٤ (ت)

أيوب السخيتاني ١٤٣ (ت) و
 ٤٦٦ (ت) و ٥٣٥ (ت) و
 ٥٤٣ (ت) و ٧٤٧ (ت)
 أيوب الصابر عليه السلام ٦٥٧
 أيوب العراقي ٥٨١ (ت)

(ب)

الباقر (أنظر محمد بن علي)
 البحري ٦٧٠
 بحر العلوم (أنظر عبد العلي)
 البخاري الإمام (محمد بن اسماعيل)
 ٨ و ١٥٢ (ت) و ١٥٣ (ت)
 و ١٥٤ (ت) و ١٥٥ (ت) و
 ١٥٦ (ت) و ١٥٧ (ت) و
 ١٦٤ (ت) و ١٧٠ (ت) و
 ١٧٥ و ١٧٧ و ١٧٨ و ١٧٩ (ت)
 و ١٨١ و ١٨٢ و ١٨٣ (ت) و
 ١٨٥ و ١٨٧ و ١٨٩ و ١٩٠ و ١٩١

الأوزاعي ١٤٣ (ت) و ١٤٤
 (ت) و ٢٤١ (ت) و ٣٢٠
 (ت) و ٤٨٩ و ٥٨٧ (ت) و
 ٦١٧ (ت) و ٦١٩ (ت) و
 ٦٢١ (ت) و ٦٨٩ (ت) و
 ٧٣٦ (ت) و ٧٥٢ (ت) و
 ٧٥٦ (ت) و ٧٥٨ (ت)
 أويس القرني ٧٤٢ (ت) و ٧٤٣
 (ت)
 أيوب بن محمد الوزان ٥٥٩ (ت)

و ١٩٣ و ١٩٦ و ١٩٧ و ١٩٨ (ت)	و ٦٩٠ (ت) و ٧٠٧ و ٧٠٩ و
و ١٩٩ (ت) و ٢٠٠ و ٢١٣ و	و ٧١٨ (ت) و ٧٢٠ (ت) و
٢١٤ و ٢٢٨ و ٢٣٩ و ٢٤٠ (ت)	٧٢١ (ت) و ٧٢٢ (ت) و
و ٢٤١ (ت) و ٢٤٢ و ٢٤٣ و	٧٢٣ (ت) و ٧٢٤ (ت) و
٢٤٤ (ت) و ٢٤٥ و ٢٤٧ و	٧٢٥ (ت) و ٧٢٦ (ت) و
(ت) ٢٤٩ و ٢٥٠ و ٢٥٤ و	٧٢٧ و ٧٣٠ و ٧٣١ (ت) و
٢٥٥ و ٢٥٦ و ٢٥٨ و ٢٥٩ و	٧٣٢ (ت) و ٧٣٣ (ت) و
٢٦٠ و ٢٦١ و ٢٦٢ و ٢٦٣ و	٧٣٤ (ت) و ٧٤٢ (ت) و
٢٦٤ و ٢٦٥ و ٢٦٦ و ٢٦٧ و	٧٤٣ و ٧٤٦ (ت) و ٧٥١ (ت)
٢٦٨ و ٢٧٩ و ٢٨٠ و ٢٨١ و	و ٧٦٠ و ٧٦١
٢٩٣ (ت) و ٢٩٦ (ت) و	البراء بن غازب رضى الله عنه
٢٩٧ (ت) و ٢٩٨ (ت) و	٤٥٥ و ٤٥٦ (ت) و ٤٥٩ (ت)
٣٠١ و ٣٠٤ و ٣٠٥ و ٣٠٨ و	و ٤٦٠ (ت) و ٤٦١ (ت) و
٣١٤ و ٣١٨ (ت) و ٣٣٥ و	٤٦٤ و ٤٦٥ و ٤٨٠
و ٣٤٤ و ٣٥٠ و ٣٥١ و ٣٥٢ و	البرقاني ٤٧٧ (ت)
٣٥٤ و ٣٥٦ و ٣٥٨ (ت) و	بريدة رضى الله عنه ١٤٥ (ت)
٣٥٩ (ت) و ٣٦٠ (ت) و ٣٧٧ و	الهباز ٧٤ و ١٥٦ (ت) و ٤٣٣
٣٩٥ و ٤٠٠ و ٤٠١ و ٤١٠ و	و ٤٧٦
٤٥٩ (ت) و ٥٠٠ و ٥٠١ و	بشار بن قيراط ٧٤٤ (ت)
٥٦١ و ٦١٢ (ت) و ٦١٣ (ت)	

- بشر بن الحاکم النیسابوری ١٩٨ (ت)
 ١٤٦ (ت) و ١٥٥ (ت) و
 ١٥٦ (ت) و ٢٩٢ (ت) و
 ٣٠٨ و ٣٢٦ (ت) و ٤٣٣ و
 ٤٥٨ (ت) و ٤٦٣ (ت) و
 ٤٧٨ (ت) و ٤٨٦ (ت) و
 ٥٥٣ (ت) و ٥٥٤ (ت) و
 ٥٦٧ و ٥٦٩ و ٥٧٤ و ٥٧٥ (ت)
 و ٥٩٤ (ت) و ٧٥٧ (ت)

(ت)

- البغوی الإمام ١٥٥ (ت)
 بکار القاضي ٥٩٣ (ت)
 بکر بن عبدالله المزنی ٥٣٥ (ت)
 بلال رضی الله عنه ٧٤
 البلقینی الإمام ٢١٤ و ٢١٥ و ٢١٦
 البویطی ٥٩١ (ت) و ٦٨٩ (ت)
 بهز بن أسد ٧٢٢ (ت)
 البیاضی ٧٥١ (ت)
 البیضاوی ٣٦ و ٥٠٧ و ٥٠٨
 البیهقی الإمام ١٤٣ (ت) و
 التاج السبکی ١٥٣ (ت) و ١٥٥
 (ت) و ٧٢١ (ت)
 الترمذی الإمام أبو عیسی ٥٣ و
 ٥٦ و ٦٣ و ٦٤ و ٦٥ و ٧٥ و ٨٣
 (ت) و ٨٨ و ٨٩ و ٩٠ و ٩١ و
 ٩٢ و ٩٣ و ٩٨ و ١١٧ و ١٢١ و
 ١٢٢ و ١٢٣ و ١٢٤ و ١٣٥ (ت)
 ١٥٢ (ت) و ١٥٣ (ت) و

- ١٥٤ (ت) و ١٥٥ (ت) و
 ١٥٦ (ت) و ١٥٧ (ت) و
 ٢٤٤ (ت) و ٢٩٧ (ت) و
 ٣١٨ (ت) و ٣٢٦ و ٣٧٤ و
 ٤٣٣ و ٤٣٦ و ٤٥٤ و ٤٥٥ و
 ٤٦٧ و ٥٠٤ و ٥٠٥ و ٥٦٩ و
 ٦٠٤ (ت) و ٦١٢ (ت) و
 ٦٢٣ (ت) و ٦٧٥ و ٧٠٢ (ت)
 و ٧٣٢ (ت) و ٧٣٣ (ت)
 التفتازانى ٥ و ٨٨ و ١٦٩ و ٧٠٠ و
 ٧٦٦
 تقي الدين (على بن عبد الكافي) السبكي
 شيخ الإسلام ٥٥٤ (ت) و ٥٥٥
 (ت)
 تميم الدارى ٥٢٩ (ت)
- ثابت أبو الإمام أبي حنيفة ٦٧٥
 ثابت البناني ١٤٣ (ت) و ١٤٤
 (ت) و ٥٤٣ (ت) و ٧٢٢
 (ت)
 ثعلبة بن مالك القرظي ٤١ و ٤٢
 الثقفى ١٤٣ (ت)
 ثور بن زيد الديلمي ٦١٣ (ت)
 و ٧٣٨ (ت)
 الثورى الإمام (أنظر سفيان
 الثورى)

(ج)

- جابر بن زيد أبو الشعثاء ٧٨ و
 ٥٣٥ (ت)

- جابر بن عبد الله رضى الله عنه
 ١٤٥ (ت) و ٢٨٤ (ت) و
 ٤٣٢ و ٦٠٣ (ت)

(ث)

- ثابت بن الضحاك ٥٣٢ (ت)
 ثابت بن عجلان ٣٢٢ (ت)

ج - ٢

- جابر الجعفي ٥٥٨ (ت) و ٥٥٩
(ت) و ٧٣٢ (ت)
جبرئيل عليه السلام ٦٦
جبير بن نقير ٥٣٥ (ت)
جرير بن عبد الحميد ٢٨٤ (ت)
و ٧٢٢ (ت) و ٧٣٢ (ت)
جرير الشاعر ٣٢١
جعفر بن الحسن ٦٨٠
جعفر بن سهل ٥٨٣ (ت)
جعفر بن عون ٢٩١ (ت) و ٧١٢
جعفر بن محمد أبو عبد الله المعروف
بالصادق ٩٤ و ٩٥ و ٩٧ و ٩٨ و
١١٨ و ١٢٠ و ١٢٩ و ٢٠٢ و
٣٢١ و ٤٧٤ و ٦٠٩ (ت) و
٦١٥ (ت) و ٦١٧ (ت) و
٦١٩ (ت) و ٦٢٣ (ت) و
٦٢٤ (ت) و ٦٤٢ (ت) و
٦٤٤ (ت) و ٦٧٠ و ٦٧١ (ت)
و ٦٧٢ و ٦٩٠ (ت) و ٦٩٣ و
٦٩٤ و ٧١٧ و ٧٢٧ و ٧٢٨ و ٧٤٢
(ت) و ٧٤٣ (ت)
جعفر الطيار رضى الله عنه ١٦
جلال الدين السيوطي (راجع
السيوطي)
الجلبي ٢٨
جمال الدين بن عبد الهادي (أنظر
يوسف بن حسن)
جمال الدين الزيلعي (أنظر الزيلعي
الحافظ)
جمال الدين المحدث ٣٩١ و ٣٩٤
جنكز خان ٦٣٩ (ت)
الجنيد البغدادي ٢٧ و ٣٨١ و ٦٨٦
الجوزجاني (أنظر أبو سليمان
الجوزجاني)
جويرية (أم المؤمنين) رضى الله
عنها ٧٠٠

جهم بن صفوان ٧٥٢ (ت) و (ت) ٣١١ و ٣٤٣ و ٤٨٥

٧٥٧ (ت) (ت) ٥٠٠ و ٥٥٧ (ت) و ٥٩٤

(ت) ٦١٣ و (ت) ٦٤٧

٦٤٩ و ٧٠٠ و ٧١٩ (ت) و

٧٥٧ (ت) و ٧٥٨ (ت)

حامد بن عمر البكراوى ١٩٨

(ت) ٤٥٥ و (ت) ٤٥٧

(ت)

حبان بن مندل ٦٨٧

حبيب كاتب مالك ٢٤١ (ت)

٥٨٦ (ت)

الحجاج بن أرطاة ٥٠٥ و ٥٠٦

الحجاج بن المنهال ٥٢٢ (ت)

٥٤٨ (ت) و ٥٥٠ (ت)

الحجاج بن يوسف الثقفى ١٦٢

(ت) و ٥٣٧ (ت)

حرمة بن يحيى ٢٠٨ (ت) و

٥٩٥ (ت) و ٦٧٥

جهم بن صفوان ٧٥٢ (ت) و

٧٥٧ (ت)

(ح)

الحارث بن إدريس ٧٥٧ (ت)

الحارث بن عبد المطلب ٥٩٩

(ت)

الحارث الأعور ٧٣٠ (ت)

حارثة بن مضرب ٥٤٥ (ت)

الحارثى (أنظر عبد الله بن محمد

الحارثى)

الحازمى الحافظ ١٢٣ و ٣٩٧ و

٣٩٨

حاطب رضى الله عنه ٥٣١ (ت)

الحاكم أبو عبد الله صاحب المستدرک

٨٣ (ت) و ١١٣ (ت) و ١٤٥

(ت) و ٢٩٤ (ت) و ٢٩٧

٧٠١ و ٧٠٢ و ٧٠٤ (ت) و

٧٠٥ (ت) و ٧٠٦ و ٧١٦

الحسن بن علي الحلواني ١٩٨
(ت)

الحسن بن علي العسكري ٦٢٨
(ت)

الحسن بن علي المرغيناني أبو المحاسن
٥٨٥ (ت)

الحسن بن عمار ٢٨٤ (ت) و
٢٨٩ (ت) و ٦٧٥

حسن بن محمد الخلال ٥٩١ (ت)

الحسن البصري ١٤٥ (ت) و

٣١٧ (ت) و ٤٣٢ و ٥٢٢ (ت)

٥٣٥ (ت) و ٦١٧ (ت)

الحسان رضي الله عنهما ٧ و ١٠٠

٢٠٢ و ٤٠٩ و ٥١١ و ٥٥٣ و

٦٥٩ و ٦٦٧ و ٦٦٩ و ٦٩٤ و

٦٩٨

حريز بن عثمان ٧٤٦ (ت)

الحريفيش ٦٨٠ و ٦٨٢ و ٧١٥

حسان بن عطية ٢٤١ (ت) و
٣٢٢ (ت)

الحسن بن بدور الفرغاني ٥٨٣
(ت)

الحسن بن زياد اللؤلؤي ٤٥٢ و
٦٧٦ و ٦٨٩ (ت)

الحسن بن صالح ٢٨٤ (ت)

الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد
١٨٢ (ت)

الحسن بن علي بن أبي طالب رضي

الله عنهما ٢٠ و ٢٣ و ٩٥ و ٩٦ و

١٠٢ و ١٠٤ و ٢٦٢ (ت) و

٣٣٦ و ٤٢٤ و ٤٧١ و ٥٠٢ و

٥٠٣ و ٦٠٤ و ٦٠٥ و ٦١٩ (ت)

٦٢٠ و ٦٥٥ و ٦٥٦ و ٦٥٧ و ٦٥٨ و

٦٦٦ و ٦٦٧ و ٦٩٥ و ٦٩٩ و

الحسين بن الحسن أبوزيد الكندي (ت) ٦٨٣
حسين بن موسى بن جعفر ٧٢٨ (ت)

الحسين بن حميد ٧٣٩ (ت)
حسين بن عرفطة ١٤٥ (ت)
حسين بن يحيى البخارى
الزوندوبستى الحنفى ١٨٧ (ت)
و ١٨٨ (ت)

الحسين بن على بن أبى طالب رضى
الله عنها ٤٩ و ٩٥ و ٩٧ و ١٠٢ و
٢٦٢ (ت) و ٣٣٦ و ٤٢٣ (ت)

حفص بن غياث ٦٨٧
حفصة أم المومنين رضى الله
عنها ٧٠٠
٤٧١ و ٦٠٤ و ٦٠٥ و ٦٠٧ و
٦١٩ (ت) و ٦٢٠ (ت) و

الحكم بن عمير ١٤٥ (ت)
الحكم ٤٥٩ (ت) و ٤٦٠ (ت)
و ٤٦١ (ت)
٦٦٠ و ٦٦٢ و ٦٦٦ و ٧٠٢ و
٧٠٣ (ت) و ٧٠٤ (ت) و
٧٠٥ (ت) و ٧١٦

الحسين بن على الصيمرى أبو
عبدالله القاضى ٣١٥ (ت) و ٥٨١
(ت) و ٥٨٣ (ت) و ٥٨٤ (ت)

الحسين بن محمد الدباربكرى
٥٩٢ (ت) و ٦٧١ و ٦٨٤ (ت)
حماد بن أبى سليمان ٥٧٦ (ت)
و ٦١٧ (ت) و ٦٧٤ (ت)

حماد بن زيد ١١٠ (ت) و ٢٨٦
المالكي القاضى ١٨٠ (ت)

- (ت) و ٢٨٧ (ت) و ٢٨٨
 حميد بن عبد الرحمن ٥٣٥ (ت)
 حميد المكي ١٤٣ (ت) و ١٤٤
 (ت) و ٥٤٣
 الحميدى ١٥٣ (ت)
 حنش ٦٢ و ٦٣ و ٦٤ و ٦٨
 حواء رضى الله عنها ٧٤
 حماد بن سلمة ٥٤٨ (ت) و
 ٥٥٠ (ت) و ٦٢١ (ت)
 الحمادين ٣٢٠ (ت)

(خ)

- حمزة بن عبد المطلب سيد الشهداء
 رضى الله عنه ٦٠٦ و ٧٥٦ (ت)
 حمزة بن يوسف السهمى أبو القاسم
 ٣٢٤ (ت) و ٤٣٢
 حمزة الزيات ٣٧٧ (ت)
 حمزة (راوى سنن النسائى) ٧٢٩
 (ت)
 الحموى (راوى الصحيح) ٤٦٦
 (ت)
 الحموى (شارح الأشباه) ٦٩
 خالدة بن زيد (أحد الفقهاء
 السبعة) ١١٣ و ٤٦٣ (ت) و
 ٥٥٩ (ت) و ٦١٦ (ت)
 خالد بن أحمد الدهلى امير "بخارا"
 نائب الطاهرية ١٩٧ (ت) و
 ١٩٨ (ت) و ١٩٩ (ت)
 خالد بن عبد الله القسرى ٥٣٧
 (ت)
 خالد ٦٣ (ت)

الخلف بن أيوب ٦٨٦	الخطب الأول ٥٥٣
خلف بن سالم أبو محمد السندي	الخطب الثاني ٥٥٣
١٨٢ (ت) و ١٨٣	الخطب ٥٥٢
الخلفاء الأربعة ٥١١ و ٦٠٢ و	الحريبي ٢٨٩ (ت) و ٦٧٩
٦٥٩ و ٦٦٠ و ٦٦٥	(ت) و ٦٨٨
خليفة بن موسى ٣٧٥	الخطابي الإمام ٢٠٤
خليل أحمد السهارنبوري ٤٥٦	الخطيب البغدادي أبو بكر ١٨٢
(ت)	(ت) و ١٩٦ (ت) و ١٩٨
الخليلي ٧٢٠ (ت)	(ت) و ١٩٩ (ت) و ٢٠٠
الحوارزمي (أبو المؤيد محمد بن	(ت) و ٢٤٨ (ت) و ٢٨٤
محمود) ٢٤٨ (ت) و ٣٠٠	و ٢٩٤ (ت) و ٢٩٨ (ت) و
(ت) و ٤٣٠ و ٤٣١ و ٤٣٣ و	٢٩٩ (ت) و ٣٠٠ (ت) و
٤٣٦ و ٤٩٠ (ت) و ٦٧٠	٣٠١ (ت) و ٣٠٢ و ٣٢٤ (ت)
خيرون بن عيسى ٥٨١ (ت)	و ٥٨٨ (ت) و ٥٩٠ (ت) و
	٥٩١ (ت) و ٥٩٦ و ٦٨٣ (ت)
	و ٦٨٨ و ٧١٢ و ٧٢٦ (ت) و
	٧٣٢ (ت)
الدارقطني أبو الحسن الحافظ ٨٣	الخطيب التبريزي ٧١٥

(٥)

داؤد بن علی الإصبهانی المعروف	(ت) و ١٤٣ (ت) و ١٤٦
بالظاهري ٦ و ٨ و ١٤٦ و ١٥٨	(ت) و ١٥٥ (ت) و ١٥٧
(ت) و ١٥٩ (ت) و ١٦١	(ت) و ٢٣١ و ٢٧٨ و ٢٨١ و
(ت) و ١٦٢ (ت) و ١٦٣	٢٨٤ و ٢٨٥ (ت) و ٢٨٦ (ت)
(ت) و ٢٣٣ و ٥١٢	و ٢٨٧ (ت) و ٢٨٩ (ت) و
داؤد الطائي ٦٨٦ و ٧١٦	٢٩٠ (ت) و ٢٩١ (ت) و
داؤد عليه السلام ٦١١ (ت)	٢٩٣ (ت) و ٢٩٤ (ت) و
الدر اوردي ٣٢٨ و ٥٨٢ (ت)	٢٩٥ (ت) و ٢٩٧ (ت) و
و ٧٢٩ (ت)	٣٠١ (ت) و ٣٠٢ (ت) و
الدستوائي ١٤٣ (ت)	٣٠٨ و ٣٢٤ (ت) و ٣٣٩ و
الدهلوي (أنظر عبد الحق)	٤١٧ و ٤١٨ و ٤٣١ و ٤٣٢ و ٤٣٣
الدبلمی ٤٧٧ و ٥٩٧ (ت)	و ٥٦٢ (ت) و ٥٦٩ و ٥٨٥ (ت)
دينار بن عبد الله ٣٠٠ (ت) و	و ٥٩٥ (ت) و ٧٢٧ و ٧٣٢
٣٠١ (ت)	(ت)
	الدورمي الإمام ١٥٥ (ت) و
	٤٥٦ (ت)

(ذ)

ذوالیمنین رضی اللہ عنہ ٢٠ و	داؤد بن الحصين ٧٣٨ (ت)
٢١ و ٢٨ و ٣٠	داؤد بن سليمان القزويني ٧٢٧
	(ت)

الربيع بن سليمان ٥٥٦ (ت) و
٥٩٢ (ت) و ٥٩٣ (ت) و
٥٩٥ (ت) و ٥٩٦ (ت) و
٦٧٥

الربيع بن صبيح ٥٢٢ (ت)
ربيعة ٥٣٤ (ت) و ٥٣٧ (ت)
و ٥٧٦ (ت) و ٧٣٩ (ت)
رجاء بن حيوة ٥٣٥ (ت)
الرشيد الأمير ١٨٨ (ت)
روح بن عبادة ٦٧٥
الرؤيانى ٤٧٧ (ت)

(ز)

الزبير رضى الله عنه ٢٦٢ و
٦٥٠ (ت)

زرارة بن أوفى ٥٣٥ (ت)
الزرقانى ٥٢ و ٣٩٣ و ٤٠٢
الزركشى ٤٥٣

زريق ٥٢٢ (ت)

الذهبي الحافظ (أبو عبد الله محمد
بن أحمد) ٨٢ (ت) و ٨٨ و
١٥٢ (ت) و ١٥٦ (ت) و
١٦٠ (ت) و ١٨٣ (ت) و
٢١٨ (ت) و ٢٣٩ و ٢٦١ و
٢٦٤ و ٢٦٦ و ٢٩٤ (ت) و
٣٢٤ (ت) و ٤٥٣ و ٤٧٧ (ت)
و ٥٠٥ و ٥٠٦ و ٥٨٨ (ت) و
٥٩٢ (ت) و ٥٩٤ (ت) و
٥٩٦ (ت) و ٦١٤ (ت) و
٦٤٩ (ت) و ٦٧٣ و ٧١٩ (ت)
و ٧٢١ (ت) و ٧٢٥ (ت) و
٧٢٧ و ٧٢٨ و ٧٣٠ (ت) و
٧٣٣ (ت) و ٧٤٢ (ت) و
٧٤٣ (ت)

(ر)

رافع بن خديج ٧٤

زفر الإمام ٤٥٢ و ٦٧٤ (ت) زيد بن ثابت ٢٦١ و ٥٥٠ (ت)

و ٦٨٩ (ت)

زيد بن حارثة رضى الله عنه ٦٠٠

زكريا ٤٣٣

و ٦٠٥

زيد بن علي ٧٥٦ (ت)

الزهرى الإمام ٤١ و ٤٣ و ١٢٣

و ٢٤١ (ت) و ٣١٧ (ت) و

زيد بن يحيى البلخي ٥٨٢ (ت)

و ٤٣٢ و ٥١٩ (ت) و ٥٣٤

زيد العمى ٢٨٥ (ت)

(ت) و ٥٣٧ (ت) و ٥٤٣

الزيلعي الحافظ ٢٩١ (ت) و

(ت) و ٦١٧ (ت) و ٦٦٣

٢٩٣ (ت) و ٢٩٥ (ت) و

(ت) و ٦٧٤ (ت) و ٧٣٦

٣٠٠ (ت) و ٤١٧ و ٤١٨ و

(ت)

٤٣١ و ٤٣٢ و ٥٠٠ و ٧٣٢ (ت)

زهير بن حرب النسائي أبو خيثمة

زينب أم المؤمنين رضى الله عنها

الحافظ ١٨٢ (ت) و ١٨٣

٤٩

(ت)

زين الدين العراقي (أنظر العراقي

زهير بن معاوية ٦٩٢

الحافظ)

زيد بن أرقم رضى الله عنه ٢٩

زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم

و ٦٠٣ (ت)

صاحب " البحر الرائق " ١٧٨

زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب

(ت) و ١٨٦ و ٤٥٢

٥٣٧ (ت) و ٦٢٢ (ت)

(س)

الساجي ٧٣٨ (ت)

السرخسي شمس الأئمة ١٧٨
و ١٧٩ (ت) و ١٨١ (ت)
و ٣٠١ (ت) و ٣١١ و ٣٢٣
(ت)

سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب

السروجي الحافظ ٢٨٥ (ت) و
٢٩٣ (ت)

١١٣ (ت) و ٥٤١ (ت) و

السري السقطي ٦٨٦

٥٥٩ (ت) و ٦١٧ (ت) و

سعد بن إبراهيم ٥٣٧ (ت) و
٥٣٨ (ت)

٦٤٣ (ت)

سيط ابن الجوزي (أنظر يوسف

سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه

بن فرغل)

٧٢ و ٥٣٦ (ت) و ٧٣٩ (ت)

سحنون التنوخي ٥٤١ (ت)

سعد بن علي الحافظ ٧٣٣ (ت)

السخاوي الحافظ (شمس الدين

سعد بن ليث ٥٣٢ (ت)

محمد بن عبد الرحمن) ١٨٠ (ت)

سعد الدين التفتازاني (أنظر
التفتازاني)

٢٣٥ و ٢٦٩ و ٢٧٥ و ٢٩٨

(ت) و ٣٢٢ (ت) و ٣٥٩

السعدي ٦٥٠ (ت)

(ت) و ٤٢٩ و ٤٤٨ و ٧٣٢

سعيد بن أبي عروبة ١٤٣ (ت)

(ت)

سعيد بن أبي مريم ٥٨٨ (ت)

السراج ٣٢٤ (ت)

سعيد بن جبير ٢٤١ (ت) و . سفيان الثوري ٥٤ (ت) و ١١٠

٢٥٩ و ٥٣٥ (ت) و ٥٦١ (ت) و ١٥٣ (ت) و ٢٦٦ و ٢٦٧ و ٢٨٤

سعيد بن عبد العزيز التنوخي ١٦ (ت) و ٢٨٦ (ت) و ٢٨٧ (ت)

٢٩٠ (ت) و ٢٩١ (ت) و ٢٩٣ (ت) و ٣١٨ (ت) و

٣٢٠ (ت) و ٤٨٢ (ت) و ٤٨٧ (ت) و ٥٦٢ (ت) و

٥٨٤ (ت) و ٥٨٧ (ت) و ٦١٩ (ت) و ٦٤٩ و ٦٧٤ (ت)

و ٦٧٥ و ٦٧٦ و ٦٧٧ و ٦٨١ و ٦٨٩ (ت) و ٧١٢ و ٧٢٩ (ت)

و ٧٤١ (ت) و ٧٥٢ (ت) و ٧٥٨ (ت)

سعيد بن المسيب ١١٣ و ٢٤١ (ت) و ٣١٧ (ت) و ٥١٩ (ت) و ٥٣٤ (ت) و ٥٤١ (ت)

(ت) و ٥٤٣ (ت) و ٥٤٤ (ت) و ٥٥٠ (ت) و ٥٦٠ (ت)

(ت) و ٦١٦ (ت) و ٧٤٠ (ت) و ٧٤١ (ت)

سعيد بن منصور ٦٢٣ (ت) و ٣٠ و ٢٣ عنه رضي الله

سفيان بن عيينة ١٤٣ (ت) و ٢٨٦ (ت) و ٣١٣ و ٣١٨ (ت)

و ٥٩١ (ت) و ٦١٨ (ت) و ٦١٩ (ت)

سلام الله الحنفي ٣٢٦ (ت) و ٥١٥ (ت)

سليمان بن ابراهيم نفيس الدين العلوي ١٥٣ (ت)

سليمان بن أبي شيخ ٦٧٥

- سليمان بن الأشعث السجستاني
(أنظر أبوداؤد السجستاني)
(ت) ٥٩١ و (ت) ٥٩٧ و
(ت) ٧٥٣ و (ت)
- سليمان بن جابر ٦٨٣ (ت)
سليمان بن الربيع الفهري الكوفي
٧٥٧ (ت)
- سليمان بن عبد القوى الطوفي الحنبلي
٧٥٨ (ت)
- سليمان بن عبد الملك ٥٥٩ (ت)
٦١١ (ت)
- سليمان بن يسار ١١٣ و ٥١٩ (ت)
٥٣٤ (ت) و ٦١٦ (ت) و
٦١٧ (ت)
- سليمان التيمي ٥٣٥ (ت) و
٥٤٦ (ت)
- سماك بن حرب ٢٥٩
سمرة بن جندب رضي الله عنه
١٤٥ (ت)
- السمعاني الحافظ (عبد الكريم
أبوسعد) ١٥٧ (ت) و ١٧٩
(ت) و ١٨٥ (ت) و ٢٩٤
- سعيد بن عبد العزيز ١٤٥ (ت)
سهل بن سعد الساعدي رضي الله
عنه ٢٦١ و ٢٦٥ و ٢٦٦
سهيل بن بيضاء رضي الله عنه
٥٢٥ (ت)
السيد السند ٧٤٩
السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)
٦٤ (ت) و ٧٤ و ٨٢ و ٨٤ و
١٢٣ و ١٣٠ و ١٣١ (ت) و
١٣٥ و ١٣٨ و ١٤١ و ١٤٢ (ت)
و ١٤٦ و ١٤٩ و ١٥٥ و ١٦٣ و
١٦٨ و ١٧١ و ١٧٣ و ١٧٧ و ٢١٤
و ٢١٥ و ٢١٨ و ٢٢٩ و ٢٣١ و
٢٣٣ و ٢٣٧ و ٢٤٧ (ت) و ٢٥٤
و ٢٥٨ و ٢٧٨ و ٢٧٩ و ٣٠٨ و
٣٠٩ و ٣١٣ و ٣١٩ (ت) و
٣٢٥ و ٣٣٢ و ٣٤٦ و ٣٥٠ و

٣٦٥ و ٣٦٧ و ٣٦٨ و ٣٧٤ و
 ٣٩٠ و ٣٩٣ و ٤١٢ و ٤٤٨ و
 ٥٠٨ و ٥٨٨ (ت) و ٥٩٠ (ت)
 و ٥٩٥ (ت) و ٦١٣ (ت) و
 ٦٤٨ و ٦٤٩ و ٦٥١ و ٦٧٣ (ت)
 و ٦٧٤ (ت) و ٦٧٥ و ٦٩٣ و
 ٧٣١ (ت)

(ش)

الشافعي ٣٩٥

الشافعي الإمام (محمد بن إدريس)

٢٨ و ٣٦ و ٦٩ و ٧١ و ٧٥ و ١١٠
 (ت) و ١٣٣ و ١٣٤ (ت) و
 ١٤٣ (ت) و ١٤٥ (ت) و
 ١٤٦ (ت) و ١٥١ و ١٥٢ (ت)
 و ١٥٣ (ت) و ١٥٥ (ت) و
 ١٥٦ (ت) و ١٦٠ (ت) و
 ١٦١ (ت) و ١٦٢ (ت) و
 ١٦٣ (ت) و ١٧٩ (ت) و

٤٧٠ و ٤٨٩ و ٤٩٧ و ٤٩٨ و
 ٥٠١ و ٥٠٤ و ٥٠٧ و ٥١٢ و
 ٥٥٣ (ت) و ٥٥٤ (ت) و
 ٥٥٥ و ٥٥٦ (ت) و ٥٦١ و
 ٥٦٢ (ت) و ٥٦٣ و ٥٦٥ و
 ٥٦٨ و ٥٧٠ و ٥٧١ و ٥٧٢ و
 ٥٧٤ و ٥٧٧ و ٥٧٨ و ٥٨٦ (ت)
 و ٥٨٨ (ت) و ٥٩١ و ٥٩٢
 (ت) و ٥٩٣ (ت) و ٥٩٤

شبير أحمد العثماني الديوبندي ٣٦٠	(ت) و ٥٩٥ و ٥٩٦ و ٥٩٧ و
(ت) و ٤٦٠ (ت)	٦١٧ (ت) و ٦١٨ (ت) و
شرح القاضي ٥٣٥ (ت) و	٦٢١ (ت) و ٦٢٤ (ت) و
٦٢٦ (ت)	٦٢٥ (ت) و ٦٢٦ (ت) و
شريت النخعي ١١٠ و ٢٨٤ (ت)	٦٤٩ و ٦٦١ و ٦٦٣ و ٦٦٨ و
٦٨٠ و ٦٨٩ (ت)	٦٧٤ (ت) و ٦٧٥ و ٦٨٢ و
شعبة بن الحجاج ٦٣ (ت) و	٦٨٧ و ٦٨٩ (ت) و ٦٩٤ و
١٤٣ (ت) و ٢٨٥ (ت) و	٧٠٣ (ت) و ٧١٥ و ٧٢٥ و
٢٨٦ (ت) و ٢٩١ (ت) و	٧٢٦ (ت) و ٧٤٤ (ت) و
٢٩٣ (ت) و ٣١٣ و ٤٥٩ (ت)	٧٣٧ (ت) و ٧٣٨ (ت) و
٤٦٠ (ت) و ٤٦١ (ت) و	٧٣٩ (ت) و ٧٤٠ (ت) و
٥٠٦ و ٥٤٥ (ت) و ٦١٩ (ت)	٧٤١ (ت) و ٧٤٧ (ت) و
الشعبي ٣٢٤ (ت) و ٤٦٣ (ت)	٧٥٢ (ت) و ٧٥٨ (ت) و
٥٣٥ (ت) و ٥٤٣ (ت) و	٧٥٩ (ت) و ٧٦٠ (ت) و
٥٤٥ (ت) و ٥٥٨ (ت) و	٧٦٥
٥٥٩ (ت) و ٥٧٦ (ت) و	شاه آغا المجددي السندي ٤٢٣
٧٣٤ (ت) و ٧٤٠ (ت)	(ت)

الشعراوى ٨ (ت) و ١٠ (ت)

٢٤ و ١٠٨ و ١٢٤ و ١٣١ (ت)

شاهين بن عبد الله ٧٦٦

الشبلي ٢٧

الشوكاني صاحب "نيل الأوطار"

٣٢٠ (ت) و ٧١٨ (ت)

شهاب الدين ٦٦٣

شيبان بن عبد الرحمن ١٤٣ (ت)

شيخ الإسلام ٢١٨ و ٢٧٨ و ٣٣٢

(راجع ابن حجر العسقلاني)

الشيخان رضى الله عنهما ١٣٣ و

١٣٤ و ٤٠٢ و ٥٥٢ و ٥٥٣ و

٦٠٢ و ٦٤٦ و ٦٤٨ (ت) و

٦٥٠ (ت) و ٦٦٢ و ٦٦٣

الشيخان (البخارى مسلم) ٨٢

و ٨٤ و ١٤٠ و ١٤٢ و ١٤٥ (ت)

و ١٤٨ و ١٥٠ و ١٥١ و ١٦٧ و

١٦٩ و ٢٣٤ و ٢٣٥ و ٢٤١ (ت)

و ٢٤٣ و ٢٤٦ و ٢٤٧ و ٢٥٤ و

٢٥٥ و ٢٥٧ و ٢٧٠ و ٢٧٨ و

٢٨١ و ٢٨٢ و ٢٨٣ و ٢٨٤ (ت)

و ٣٠٢ و ٣٠٣ و ٣٠٦ و ٣٠٧ و

٣٢٦ و ٣٢٩ و ٣٣١ و ٣٣٢ و

٣٤٠ و ٣٤٣ و ٣٤٥ و ٣٤٧ و

و ٢٠٥ (ت) و ٣٠٣ و ٣٠٤ و

٣٠٥ و ٣٠٧ و ٣٠٨ و ٣٠٩ و

٣١٢ و ٣١٣ و ٣١٤ و ٣١٧ و

٣٢٥ و ٣٢٨ و ٣٤٢ و ٣٦٥ و

٣٦٨ و ٣٧٤ و ٤١١ و ٤١٣ و

٤١٤ و ٤١٦ و ٤٣٧ و ٤٤٣ (ت)

و ٥٥٣ (ت) و ٥٥٤ (ت) و

٥٦٥ (ت) و ٥٧٠ و ٥٧١ و

٦٥٣ و ٦٦٣ (ت) و ٦٧١ (ت)

و ٦٧٩ و ٦٩٠ و ٦٩٣ و ٧٠٩ و

٧٦٢

شعيب الحريفيش (أنظر الحريفيش)

شقيق البلخي ٦٨٦

شمس الأئمة (أنظر السرخسي)

شمس الدين بن خلكان المؤرخ

(أنظر ابن خلكان)

شمس الدين السخاوي الحافظ

(أنظر السخاوي)

شمس الدين الفناوي ٦٥٢

٣٤٨ و ٣٤٩ و ٣٥٢ و ٣٥٧ و
٣٥٨ (ت) و ٣٦٩ و ٣٩٦ و
٤٢٦ و ٤٤٤ (ت) و ٥٠٠ و
٥٧١ و ٥٨٠
الصفواني ٦٧٦

الشيرازي صاحب طبقات الفقهاء
١٥٦ (ت) و ١٥٧ (ت) و
٧٠٠
صفوان بن أمية رضي الله عنه
٢٥
الصلت بن محمد أبوهام ٧٢٠
(ت)

الصيرفي ١٤٧

(ص)

صالح بن الخليل ٧١٤

صالح بن محمد الأسدي ٦٧٥

صالح بن محمد جزيرة ١٩٨ (ت)

صالح بن موسى الطلحي ٦١٣
(ت)

صدر الأئمة (راجع المؤلف بن
أحمد المكي)

صدر الشريعة ٥ و ١١

صدقة المقابري ٦٨١

(ض)

الضحاك بن خليفة ٥٣٠ (ت)

الضمري ٦٨٠

ضياء الدين المقدسي الحافظ ٧١٤

(ط)

طارق بن شهاب ٤٨٢ (ت) و

٥٣٧ (ت)

(ع)

عاصم بن أبي النجود ٤٦٢ (ت)
و ٦٧٤ (ت) و ٧٢٩ (ت)

عامر بن سليمان أبو أحمد الطائي
٧٢٧ (ت)

عامر بن شبل الجرمي ٤٨٦ (ت)

عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها

٢٢ و ١٤٥ (ت) و ١٨٢ (ت)

و ٤٥٤ و ٤٥٥ و ٤٥٩ (ت) و

٤٦٣ و ٤٦٥ و ٤٦٧ و ٤٩٩ و

٥٠٠ و ٥٠١ و ٥١٩ (ت) و

٥٣٤ (ت) و ٥٤١ (ت) و

٥٤٣ (ت) و ٥٥٩ (ت) و

٥٦٢ (ت) و ٥٦٨ (ت) و

٥٧٠ و ٦٥٩ و ٧٠٠

عباد بن العوام ٢٩١ (ت)

العباس بن الوليد ٥٨٦ (ت)

طالب الله جد معين ٤٥٠ (ت)

طالوت بن عباد ٦١٣ (ت)

طاؤس ١٢٠ و ٤٦٢ (ت) و

٥٣٥ (ت) و ٧٣٦ (ت)

طاهر الجزائري ١٥٦ (ت)

الطبراني ٧٤ و ٧٧ و ٧٨ و ٧٩ و

٨٠ و ٨٥ و ١٣٥ و ١٤٥ (ت)

و ٣٩٤ و ٤٣١ و ٤٣٣ و ٤٧٦ و

٥٥٥ (ت) و ٧٠٠

الطحاوي الإمام (أبو جعفر أحمد

بن محمد) ٣٤ و ٣٩ و ٦٨ و ٧٥ و

٧٦ و ٧٨ و ٨٥ و ١٥٦ (ت) و

٢٥١ و ٢٥٢ و ٤٣٣ و ٥٠٥ و

٥٦٨ و ٥٨١ (ت) و ٥٨٢ (ت)

و ٥٩٥ (ت) و ٦٦٠ و ٧٢٩ و

الطحطاوي ١٠٨ (ت)

طلحة رضي الله عنه ٦٥٠ (ت)

الطيايبي ١١٢

- عباس الدوري ٧٣٧ (ت) و - اللكنوى ١٨١ (ت) و ٢٢١
 ٧٤٢ (ت) (ت) و ٢٩٠ (ت) و ٣٢٤
 (ت) و ٤٧٩ (ت)
 العباس رضي الله عنه ١٠٤ و
 ٦٠٦
 عبثر ٥٦٩
 عبد الأعلى بن مسهر أبو مسهر
 الغساني ١٦ (ت)
 عبد الباقي بن قانع ٦٢٨ (ت)
 عبد بن حميد ٢٨٤ (ت)
 عبد الجبار الهمداني القاضى ٧٠٤
 (ت)
 عبد الحق الدهلوى المحدث ٢٤٢
 و ٣٥٨ و ٣٦٠ و ٣٩٢ و ٥٤٧ و
 و ٥٤٨ (ت) و ٥٦٩
 عبد الحكيم بن عبد الله ٥٥٠
 (ت)
 عبد الحميد بن عبد الرحمن ٦٨١
 عبد الحى بن عبد الحلیم الأنصارى
 اللكنوى ٢٢٠ (ت)
 عبد الحمى بن فخر الدين الحسنى
 اللكنوى ٢٢٠ (ت)
 عبد الخالق تاج الدين بن أسد
 ٦٧٨ (ت)
 عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى
 ١٦٣ (ت) ١٩٨ (ت) و
 ٥٨٨ (ت) و ٥٩٥ (ت) و
 ٧٢٠ (ت) و ٧٢٨ (ت)
 عبد الرحمن بن أبى عميرة ١٦ (ت)
 عبد الرحمن بن أبى لیلی ٤٥٥
 (ت) و ٤٥٦ (ت) و ٤٥٩
 (ت) و ٤٦٠ (ت) و ٤٦١
 (ت) و ٤٦٢ (ت) و ٥٣٥
 (ت)
 عبد الرحمن بن أبى الموال ٥٥٠
 (ت)

عبد الرحمن بن مهدي ١٥٧ (ت)

و ١٨٣ (ت) و ٥٤٤ (ت) و

٥٥٧ (ت) و ٦١٩ (ت)

عبد الرحمن بن يزيد الليثي ٦٣

(ت) و ٥٣٥ (ت)

عبد الرحمن النصر بوري ٢٦٢

عبد الرحيم بن حبيب ٥٨٥ (ت)

عبد الرحيم بن عبد الصمد أبو

محمد المروزي ١٨٩ (ت)

عبد الرزاق ٢٨٦ (ت) و ٢٨٧

(ت) و ٣١٨ (ت) و ٤٦٢

(ت) و ٥٦٨ و ٦٢٣ (ت) و

٦٧٤ (ت) و ٧٢٢ (ت)

عبد الرؤف المناوي ٧٢١ (ت)

عبد السلام بن صالح أبو الصلت

الهروي ٦٢٤ (ت) و ٧٢٧ و

٧٢٨ (ت)

عبد الصمد القاضي ٦٧٨ (ت)

عبد الرحمن بن الأسود ٤٨١

عبد الرحمن بن خلدون المغربي

١٥٨ (ت)

عبد الرحمن بن داود الفارسي ٤٧٦

(ت)

عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ٥٣٤

(ت) و ٥٣٥ (ت) و ٧٣٨

(ت)

عبد الرحمن بن الضحاك ٥٣٧ (ت)

عبد الرحمن بن عبد الله بن مندة

٦٧٨ (ت)

عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه

٥٣١ (ت)

عبد الرحمن بن القاسم ٦١٧ (ت)

عبد الرحمن بن محمد بن أحمد

السرخسي ٣٢٤ (ت)

عبد الرحمن بن محمد بن عبد الجبار

الرضي ٧١٤

عبد الرحمن بن مندة ٦٧٨ (ت)

عبد الكريم أبو معشر الطبري

المقري الشافعي ٣٢٤ (ت)

عبد الله بن أبي أوفى رضي الله

عنه ٢١ و ٣١٩ (ت) و ٣٢٣

(ت)

عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن

عمرو بن حزم ٥٣٣ (ت)

عبد الله بن أبي جعفر الرازي

٧١٢

عبد الله بن أبي داود أبو بكر

السجستاني ٥٦٢ (ت)

عبد الله بن أحمد بن إبراهيم الدورقي

٢٩١ (ت)

عبد الله بن أحمد بن حنبل ٤٥٤

(ت)

عبد الله بن أحمد بن عبد الرحمن

الدشكبي ٧٥٧ (ت)

عبد الله بن جعفر ٦٤٠ (ت)

عبد الله بن الحارث بن جزء

عبد العزيز بن أبي رواد ٦٧٧

عبد العزيز بن أبي سلمة ٧٣٨

(ت)

عبد العزيز البخاري ٢٠٧ (ت)

عبد العزيز البنجاني صاحب

أطراف البخاري ٢٩٠ (ت)

عبد العزيز بن ربيع ٦١٤ (ت)

عبد العلي بحر العلوم اللكنوي

٢٨٧ (ت)

عبد الغني بن سعيد المصري

الحافظ ٢٩٤ (ت) و ٣٢١ (ت)

و ٣٢٢ (ت) و ٥٨٥ (ت)

عبد القادر الجيلاني محي الدين القطب

٣٧٤ و ٣٨٨ و ٧٦١ (ت) و

٧٦٢ و ٧٦٣ و ٧٦٤ و ٧٦٥

عبد القادر الشاذلي ١٣١ (ت)

عبد القادر القرشي ١٧٨ (ت)

و ١٧٩ (ت) و ١٨١ (ت) و

٢١٩ (ت) و ٣١٣ و ٦٦٣

- الزبيدي رضى الله عنه ٣٢٣ (ت) و ٣٢٤ (ت)
- عبد الله بن الحسين ٥٤٥ (ت)
- عبد الله بن دينار ٥٩٣ (ت) و ٥٩٤ (ت)
- عبد الله بن ربيع ٥٢٢ (ت) و ٥٤٩ (ت) و ٥٥٩ (ت)
- عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما ٤٦٤ و ٥٤٧
- عبد الله بن زيد ٦٨٧
- عبد الله بن سالم البصرى ٥٢ و ٤٠٢
- عبد الله بن سهل الحضرمى ٥٢٦ (ت)
- عبد الله بن شداد ٢٨٤ (ت)
- عبد الله بن شقيق ٨٩
- عبد الله بن طاؤس ٥٣٥ (ت)
- عبد الله بن عامر ٣٣ (ت)
- عبد الله الأمير بن عبد الرحمن بن محمد الناصر ٧٣٧ (ت)
- عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلى الطائفي ٣٢٢ (ت)
- عبد الله بن عبد الله بن عمر ٥٥٩ (ت)
- عبد الله بن عبيد بن عمير ٥٣٥ (ت)
- عبد الله بن عتبة بن مسعود ٥٣٥ (ت)
- عبد الله بن عمر رضى الله عنهما (أنظر ابن عمر)
- عبد الله بن الفضل أبو محمد الخيزاخزى ١٨٧ (ت)
- عبد الله بن الفضل ٥٨٩ (ت)
- عبد الله بن المبارك (أنظر ابن المبارك)
- عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن ٥٥٤ (ت) ٧٣٣ (ت)

عبد الله بن محمد بن عثمان ٥٢٢ عبد الله بن وهب ٥٨٧ (ت)

(ت) و ٥٤٩ (ت) عبد الله ٧٩

عبد الله بن محمد بن يوسف عبد المجيد بن عبد العزيز بن

٧٤٢ (ت) أبي رواد ٦٧٠ (ت)

عبد الله بن محمد الحارثي السبذموني عبد الملك بن أبي عثمان الزاهد

١٩٣ (ت) و ٣١٥ (ت) و أبوسعبد ٧٥٧ (ت)

٥٨٢ (ت) و ٥٨٣ (ت) و عبد الملك بن عبد العزيز بن

٥٨٤ (ت) و ٥٨٦ (ت) و جريج ٣١٨ (ت) و ٣١٩ (ت)

٦٧٠ (ت) و ٦٧٧ (ت) و ٣٢٢ (ت) و ٥٤٦ (ت) و

٦٩٢ ٥٧٦ (ت) و ٥٩٠ (ت) و

٦١٩ (ت) و ٦٧٥ عبد الله بن محمد الحلواني ٥٨١

(ت)

عبد الله بن محمد المصري ٦٧٨ عبد الملك بن محمد الفقيه ٧٥٧

(ت)

عبد الله بن مروان ٦٤٠ (ت) عبد الملك بن مروان ٦٤٠ (ت)

٧٣٦ (ت) عبد الله بن محمد ٦١٣ (ت)

٦٧١ (ت) عبد الواحد بن أحمد الرازي ٧٤٤

(ت)

عبد الله بن مسعود رضى الله عنه

(أنظر ابن مسعود) عبد الواحد ٤٧٨ (ت)

- عبد الوارث بن حسرون ٥٤٣ (ت)
 عتبة بن غزوان رضى الله عنه (ت)
 عبد الوارث بن سفيان ٧٣٧ (ت)
 عبد الوهاب بن الضحاك ٤١٧
 عبد الوهاب الشعراني (راجع
 الشعراوى) ١٠٦ (ت)
 عبدان المروزى ٦٢٠ (ت)
 عبيد بن أبى قره ٦٧٦ .
 عبيد الله بن عبد الله بن عتبة (أحد
 الفقهاء السبعة) ١١٣ و ٥٤٣
 (ت) و ٦١٦ (ت)
 عبيد الله بن عمر القواريرى ١٩٨
 (ت)
 عبيد الله بن عمر ٥٤٣ (ت) و
 ٥٩٤ (ت)
 عبيد بن عمير ٥٣٥ (ت)
 عبيد بن مسلم ٦٧٠ (ت)
 عبيدة السلماني ٥٣٥ (ت) و
 عثمان بن حيان المرى ٥٣٧ (ت)
 عثمان بن خرزاد ٤٧٦ (ت)
 عثمان بن سعيد الدارمى ٦٩٠
 (ت)
 عثمان بن عفان أمير المؤمنين رضى
 الله تعالى عنه ٥٢ و ١٠٣ و ١٠٤
 و ١٤٤ (ت) و ١٤٥ (ت) و
 ٢٦١ و ٥١٩ (ت) و ٤٢٣ (ت)
 و ٥٣١ (ت) و ٥٣٢ (ت)
 و ٥٣٣ (ت) و ٥٣٤ (ت) و

عمرو بن الزبير (أحد الفقهاء
السبعة) ١١٣ و ٢٦١ و ٢٦٢ و
٢٦٥ و ٢٦٦ و ٦١٦ (ت) و
٦١٧

العز بن عبد السلام ١٤٩ و ٢١٨
و ٣٤٦ و ٣٩٤

عزة العطار الحسيني ٦٨٥ (ت)
العسقلاني (راجع ابن حجر
العسقلاني)

العسكريين ٦٤٤ (ت) و ٦٨٩
(ت) و ٦٩٠ (ت)

عضد الدين الأيحي ٧ و ٦٤٦
و ٦٥٢

عطاء بن أبي رباح ١١٠ (ت)
و ١٢٠ و ٣١٣ و ٥٣٥ (ت) و

٥٤٣ (ت) و ٥٧٦ (ت) و
٦٧٤ (ت) و ٧٣٢ (ت) و
٧٤٤ (ت)

عطاء الخراساني ٥٦٠ (ت)

٥٣٦ (ت) و ٥٤١ (ت) و

٥٤٣ (ت) و ٥٤٤ (ت) و

٦١٥ (ت) و ٦١٦ (ت) و

٦٢١ (ت) و ٦٢٦ (ت) و

٦٣٥ (ت) و ٦٤٨ (ت) و

٦٥٠ (ت) و ٧٢٦ (ت) و

٧٣٨ (ت)

عثمان بن علي عروس العارفين
٧١٥

عثمان بن عمر الضبي ٤٥٨ (ت)

عثمان البني ٥٨٦ (ت)

العجلى ٥٠٥ و ٦٧٤ (ت) و

٧٢٥ (ت) و ٧٢٦ (ت)

العدني ٧٤

العراقي (عبد الرحيم بن الحسين

زين الدين) ١٤٦ (ت) و ٣٠٩

و ٣١٩ (ت) و ٤٧٧ (ت) و

٤٧٨ (ت)

٩٥ و ٩٦ و ١٠٠ و ١٠٢ و ١٠٣
 و ١٠٤ و ١٠٦ و ١٢٦ و ١٣٣ و
 ١٣٤ و ١٣٥ و ١٤٥ (ت) و
 ١٦٠ (ت) و ٢٠٢ و ٢١٢ و
 ٢٥٠ و ٢٦١ و ٢٦٢ (ت) و
 ٢٩٧ (ت) و ٤٥١ (ت) و
 ٤٦٦ (ت) و ٤٨٠ و ٤٨٢ و
 ٤٨٤ و ٤٨٥ و ٥٠٢ و ٥٢٧ (ت)
 و ٥٣٦ (ت) و ٥٤٠ (ت) و
 ٥٦١ (ت) و ٦١٥ (ت) و
 ٦١٩ (ت) و ٦٢١ (ت) و
 ٦٢٦ (ت) و ٦٣٥ (ت) و
 ٦٤٣ (ت) و ٦٤٦ و ٦٤٨ و
 (ت) و ٦٥٠ (ت) و ٦٥٩ و
 ٦٦٠ و ٦٦١ و ٦٦٢ و ٦٦٣ و
 ٦٦٤ و ٦٦٥ و ٦٦٦ و ٦٦٨ و
 ٦٦٩ و ٦٧٥ و ٦٩٣ و ٦٩٤ و
 ٧٠١ و ٧٠٢ (ت) و ٧٢٦ (ت)
 و ٧٢٨ (ت) و ٧٣٨ (ت)

عفان ٤٥٧ (ت) و ٧٢٢ (ت)
 العقيلي أبو جعفر ٧٢٠ و ٧٢٢
 (ت) و ٧٢٧ و ٧٢٨ (ت)
 عكرمة ٢٥٩ و ٢٧٩ و ٦١٣ (ت)
 و ٧٢٩ (ت) و ٧٣٤ (ت) و
 ٧٤٠ (ت) و ٧٥٦ (ت)
 العلاء بن المحارث الشامي ٣٢٢
 (ت)
 علاء الدين البخاري ٧٦٦ و ٧٦٧
 علقمة بن قيس ٥٤ (ت) و ١١٠
 (ت) و ٥٣٥ (ت) و ٥٤١
 (ت) و ٥٤٣ (ت) و ٥٦٢ (ت)
 و ٦١٧ (ت)
 علقمة بن مرثد ٧٤٤ (ت)
 علي بن أبي طالب أمير المؤمنين
 رضي الله عنه ١٩ و ٢١ و ٢٢ و
 ٢٤ و ٤١ و ٤٣ و ٤٩ و ٥٢ و ٥٤
 (ت) و ٧٩ و ٨٧ و ٨٨ و ٩٤ و

- علي بن أبي يزيد الصدائي ٦٨٠ (ت) ٤٥٨
 علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد
 المعروف بابن حزم الظاهري ٨ و
 ٨٨ و ١٤٦ و ١٤٧ و ١٥٦ (ت)
 و ١٥٧ (ت) و ١٥٨ (ت) و
 ١٥٩ (ت) و ١٦٠ (ت) و
 ١٦١ (ت) و ١٦٢ (ت) و
 ١٦٣ و ١٦٤ و ١٧١ و ١٧٢ و
 ١٧٣ و ٢٠٣ و ٢٠٤ و ٢١٨ و
 ٢٣٣ و ٢٣٤ و ٣٠٨ و ٣٣٥ و
 ٣٤٢ و ٣٥٣ و ٤٢٩ و ٤٣٠ و
 ٤٣٥ و ٤٥٠ و ٥١٢ و ٥١٨ (ت)
 و ٥٢١ (ت) و ٥٣٩ (ت) و
 ٥٤١ (ت) و ٥٤٥ (ت) و
 ٥٤٨ (ت) و ٥٤٩ (ت) و
 ٥٥٠ (ت) و ٥٥١ (ت) و
 ٥٥٨ (ت) و ٥٦٢ (ت) و
 ٥٦٧ (ت) و ٧٠٨
 علي بن أحمد بن عبدان أبو الحسن
 علي بن أحمد بن عيسى النهدي
 (ت) ٣٢٤
 علي بن جعفر الصادق ٧٢٨ (ت)
 علي بن حجر ١٩٨ (ت) و
 ٧٢٩ (ت)
 علي بن الحسين (زين العابدين)
 ٢٠٢ و ٢٦١ و ٢٦٤ و ٢٦٥ و ٢٦٦
 و ٣٢٠ و ٦١٥ (ت) و ٦١٧ (ت)
 و ٦٢٢ (ت) و ٦٢٤ (ت) و
 ٦٤٣ (ت) و ٦٤٤ (ت) و
 ٦٦٢ و ٦٩٠ (ت)
 علي بن سليمان الاخيمي ٥٩٤
 (ت) و ٥٩٥ (ت)
 علي بن عبد العزيز ٥٢٣ (ت)
 و ٥٥٠ (ت)
 علي بن عبد الله بن جعفر أبو الحسن
 المعروف بابن المديني الحافظ
 (راجع ابن المديني)

على القارى ٤٣ و ٧٠ و ٧٥ و
١٣٥ و ٢٢٠ و ٢٢١ و ٢٢٧ و
٢٣٥ و ٢٤٢ و ٢٦٩ و ٢٧٢ و
٢٧٥ و ٣٢٤ (ت) و ٣٤١ و
٣٩١ و ٤٠٨ و ٤٢٩ و ٤٣٠ و
٤٨٣ و ٥٠٢ و ٥٠٩ و ٥١٦ و
٥٦٩ و ٧٣٢ (ت)

على المرصفي ١٠ (ت)

عمار بن ياسر رضى الله عنه ١٤٥
(ت) و ٥٣٦ (ت) و ٥٤٥
(ت)

عمارة بن عمير ٦٣ (ت) و
٥٧٠

عمر بن ابراهيم ٥٨٣ (ت)

عمر بن أبى عثمان الشمزى ٧٥٠
(ت) و ٧٥١ (ت) و ٧٥٣
(ت)

عمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضى
الله عنه ١٩ و ٢٠ و ٢٣ و ٤١ و

على بن عبد الله بن مبشر ٢٨٤
(ت)

على بن عمرو الجريرى ٥٩١
(ت)

على بن محمد البزودى أبو الحسن
فخر الإسلام ٢٠٦ (ت)

على بن محمد أبو القاسم الشهير
بابن كأس البخعى القاضى ٥٩١
(ت) و ٥٩٦ (ت) و ٦٧٧ و
٧١٢ و ٧٦٠

على بن مندل ٦٨٧

على بن موسى الرضا ٦١٨ (ت)
و ٦٢١ (ت) و ٦٢٤ (ت) و
٧٢٧ و ٧٢٨ (ت)

على بن مهدي القاضى ٧٢٧ (ت)
على بن وفا ٣٧٥

على الحمصانى ٣٧٥

على شير قانع ٦٠ (ت)

٧٣٩ (ت) و ٧٦٧	٤٢ و ٥١ و ٥٢ و ٥٤ (ت) و
عمر بن شيبه ٤١٧	٨٧ و ١٠٣ و ١٠٤ و ١٣١ و ١٣٤
عمر بن عبد العزيز أمير المؤمنين	١٤٤ (ت) و ٢٦١ و ٤٦٣
٥٢٢ (ت) و ٥٣٥ (ت) و	(ت) و ٤٦٧ و ٤٨٢ و ٤٨٤ و
٥٣٧ (ت) و ٥٤٦ (ت) و	٥١٩ (ت) و ٥٢٣ (ت) و
٥٥٩ (ت) و ٥٦١ (ت) و	٥٢٦ (ت) و ٥٢٧ (ت) و
٦١٥ (ت) و ٧٢٦ (ت)	٥٢٨ (ت) و ٥٢٩ (ت) و
عمر بن محمد بن يحيى ١٩٣	٥٣٠ (ت) و ٥٣١ (ت) و
عمر بن نجم صاحب النهر ١٨٦ و ٤٨٤	٥٣٢ (ت) و ٥٣٣ (ت) و
عمران بن الحصين رضى الله عنه	٥٣٤ (ت) و ٥٣٦ (ت) و
٤٣٢	٥٤١ (ت) و ٥٤٣ (ت) و
عمران بن حطان ٧٤٦ (ت)	٥٤٤ (ت) و ٥٤٥ (ت) و
عمران القصير ١٤٥ (ت)	٥٤٨ (ت) و ٥٤٩ و ٥٥٠ (ت)
عمرو بن أيوب ٥٥٩ (ت)	٥٦٢ (ت) و ٥٦٨ و ٦١٥
عمرو بن دينار ٧٨ و ٥٣٥ (ت)	(ت) و ٦١٦ (ت) و ٦٢١ (ت)
٧٢٩ (ت)	٦٢٢ (ت) و ٦٢٦ (ت) و ٦٣٥
عمرو بن سعيد ٥٣٧ (ت)	(ت) و ٦٣٩ (ت) و ٦٤٨ (ت)
عمرو بن شعيب ٣٢١ (ت) و	٦٥٠ (ت) و ٦٦٠ و ٦٦١ و
٥٠١ و ٥٠٠	٦٦٣ و ٦٧٣ و ٧٢٦ (ت) و

- عمر و بن العاص رضى الله عنه (ت) ٥٨٩
 عيسى بن أبان ٥٩٣ (ت)
 عيسى بن أبى بكر الأيوبى ٣٠٠
 عيسى بن يونس ٧٢٩ (ت)
 عيسى عليه السلام ٥٠ و ١٠٥ و
 ١٠٦ و ٢٤٩ و ٢٥٦ و ٣٠٣ و
 ٣٨٦ و ٦٧٢ و ٦٨٤
 العينى (بلال الدين محمود الحافظ)
 ٦٨ و ٦٩ و ٧٢ و ٧٥ و ٧٦ و ٧٨
 و ٨٠ و ٨١ و ٨٣ و ٨٥ و ٨٦ و
 ٢٦١ و ٢٨٥ (ت) و ٢٨٦ (ت)
 و ٢٩٠ (ت) و ٢٩١ (ت) و
 ٢٩٣ (ت) و ٢٩٤ (ت) و
 ٣٠٢ و ٣١٣ و ٣٢٤ (ت) و
 ٤٠٣ و ٤١٨ و ٤٨١ و ٤٨٧ و
 ٤٩٤ و ٥٠٣ و ٥٧٠ و ٦٦٦ و
 ٦٨٤ (ت) و ٦٨٧
- عمر و بن العاص رضى الله عنه (ت) ٥٣٦
 عمرو بن عاصم الأسدى ٥٨٤
 (ت)
 عمرو بن عبد الله الأودى ١٩٨
 (ت)
 عمرو بن عبيد ٧٥٣ (ت) و
 ٧٥٤ (ت)
 عمرو بن عون ٤٥٦ (ت)
 عمرو بن قرعة ٢٥
 عمرو بن محمد بن الحسن المكتب
 ٤٧٦ (ت)
 عمرو بن مرة ٤٦٢ (ت)
 عمرو بن ميمون ٥٣٥ (ت)
 عمرو بن يحيى المازنى ٥٣١ (ت)
 عمرة بنت عبد الرحمن ٥٦٨
 عوسجة بن الرماح ٤٦٢ (ت)
 عياض القاضى ٣٧٧ (ت) و

(غ)

الغزالى الإمام ٢٧ و ٦٩ و ٣١٤

- ٥٠٣ و ٧٠٤ (ت) و ٧٦٥ و ٧٦٦
 الفراء ١٥٥ (ت)
 الفرزدق الشاعر ٣٢١ (ت)
 الفريابي ١٨٣ (ت) و ٧٢٠
 (ت)
 الغلابي ٧٣٧ (ت)
 الفضل بن بسام ٥٨٣

- الفضل بن خالد أبو معاذ ٧١٤
 فضل الله التوربشتي ٣٢٤ (ت)
 فضيل بن الحسين الجحدري أبو
 كامل ٤٥٥ (ت)

- فضيل بن عمرو ٤٧٨ (ت)
 الفضيل بن عياض ٢٠٩ (ت)
 و ٦٧٦ و ٦٨٦ و ٧١٢ و ٧١٦
 فليح بن سليمان ٤٧٧
 الفناري العلامة ٦ و ١٠٤ و ١١٤

(ق)

- القاسم بن أبي صالح الهمداني ٧٥٧
 (ت)

(ف)

- فاطمة بنت قيس رضي الله تعالى
 عنها ٥١
 فاطمة الزهراء رضي الله تعالى
 عنها ١٩ و ٢٠ و ٢١ و ٢٤ و ٩٦
 و ٩٧ و ١٠٠ و ١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٤
 و ١١٨ و ٢٠٢ و ٣٣٦ و ٤٢٢ و
 ٥١١ و ٥٥٣ و ٦٠٧ و ٦٥٩ و
 ٦٦٩ و ٦٩٤ و ٧٠٢ (ت) و
 ٧١٦

- فخر الدين الرازي ٣٦ و ١٦٩ (ت)
 و ٢١٤ و ٦٤٦

(ت) و ٥٥٩ (ت) و ٥٧٦

(ت) و ٦١٦ (ت) و ٦١٧

(ت) و ٦٤٣ (ت)

القاسم بن معن ٦٨٧

قاضي خان ٣٣ و ٤٨٦ (ت)

قايتهاي السلطان ١٣١ (ت)

قبيصة بن ذؤيب ٥٣٥ (ت)

قنادة ٧٤ و ١٤٣ (ت) و ١٤٤

(ت) و ١٤٥ (ت) و ٣١٣

و ٣١٧ (ت) و ٤٣٢ و ٤٤٣

(ت) و ٥٥٠ (ت) و ٦٧٤

(ت)

قتيبة ٢٤٠ (ت)

القرطبي الإمام ٣٩٥ و ٥٦٩ و

٥٧٠

القسطلاني ٦٨ و ٧٠ و ١٧٧ و

٢٤٠ (ت) و ٢٤١ (ت) و

٢٦١ و ٣٢٤ (ت) و ٤٠٣ و

قاسم بن اصبح ٥٤٤ (ت) و

٧٣٧ (ت)

القاسم بن الحكم العربي ٥٨٨

(ت) و ٥٩٠ (ت)

القاسم بن سلام أبو عبيد ١٥٧

(ت) و ٢٠٨ (ت) و ٣١٥

(ت) و ٤٨١ و ٤٨٢ و ٤٨٦ و ٥٩٧

(ت) و ٦٨٩ (ت) و ٧٢٥

(ت) و ٧٥٨ (ت)

القاسم بن غسان المروزي ٧٤٤

(ت) و ٧٤٥ (ت)

قاسم بن قطلوبغا الخنفي الحافظ

زين الدين ٣٥٩ (ت) و ٤٣١

و ٤٣٥ و ٦٧٧ (ت)

الناسم بن محمد بن أبي بكر

(أحد الفقهاء السبعة) ١١٣ و ١٨٢

(ت) و ٤٦٦ (ت) و ٥٤١

۴۴۸ و ۴۶۵ و ۴۶۶ (ت) و ۴۱۴

۶۶۶

الکردری ۵۹۳ (ت)

قطب الدین الحلبي الحافظ ۱۶۴

الکرماني ۷۳ و ۳۹۴

(ت)

کعب بن عمرو الیامي رضى الله

القفال ۷ و ۴۸۹

عنه ۴۷۶

القهبستاني ۶۹

کعب بن مالک رضى الله عنه

قیس بن سعد رضى الله عنه ۵۳۶

۵۸۹ (ت)

(ت)

الکعبی ۷۵۲ (ت)

قیس ۴۶۲ (ت) و ۵۴۵ (ت)

الکلبی ۶۶۰ و ۶۶۱

(ک)

الکلبی ۶۹۸

الکوثری (أنظر محمد زاهد

کادخ بن الرحمة ۵۸۳ (ت)

الکوثری)

کثیر بن عبد الله بن عمرو بن

الکباء ۴۵۳

عوف ۶۱۳

(ل)

الکرايیسی ۱۵۵ (ت) و ۴۱۷ و

۴۱۸

اللاقانی ۳۹۴

الکرنخی الإمام ۱۶۶ و ۴۱۱ و

ج - ٢

و ٣٢٦ و ٣٢٧ و ٣٢٨ و ٣٨٨ و
 ٤٠٢ و ٤٣٣ و ٤٣٧ و ٤٤٥ (ت)
 و ٤٧٤ و ٤٧٥ و ٤٨٩ و ٤٩٠ و
 ٤٩٧ و ٥٠١ و ٥٠٤ و ٥٠٧ و
 ٥١٧ و ٥١٨ و ٥١٩ و ٥٢٠ (ت)
 و ٥٢٤ (ت) و ٥٣٣ (ت) و
 و ٥٣٤ (ت) و ٥٣٧ (ت) و
 ٥٤١ (ت) و ٥٤٣ (ت) و
 ٥٤٤ (ت) و ٥٤٩ و ٥٥١ و
 ٥٥٢ و ٥٥٣ و ٥٥٧ (ت) و
 ٥٥٨ (ت) و ٥٦٠ (ت) و
 ٥٦٣ (ت) و ٥٦٥ و ٥٦٦ و
 ٥٦٧ و ٥٦٨ و ٥٧٣ و ٥٧٦ (ت)
 و ٥٧٧ و ٥٧٨ و ٥٧٩ و ٥٨٠ و
 ٥٨١ و ٥٨٢ (ت) و ٥٨٣ (ت)
 و ٥٨٤ (ت) و ٥٨٥ (ت) و
 ٥٨٦ (ت) و ٥٨٧ (ت) و
 ٥٨٨ (ت) و ٥٨٩ (ت) و
 ٥٩٠ (ت) و ٦١٢ (ت) و

ليث بن أبي سليم ٤٦٦ (ت)
 الليث بن سعد ٥٢ و ٢٤٠ (ت)
 و ٣١٣ و ٣٢٠ (ت) و ٤٨٩ و
 ٦١٧ (ت) و ٦١٩ (ت) و
 ٦٢١ (ت) و ٦٨٧ و ٦٨٩ (ت)
 و ٧٥٨ (ت)

(م)

مالك الإمام ١ و ٢ و ٣ و ٢٨ و
 ٣٤ و ٤١ و ٥٢ و ٥٤ و ٥٥ و
 ٥٦ و ٦٩ و ١١٢ و ١١٣ و ١١٤ و
 ١١٥ و ١١٦ و ١١٧ و ١٢٠ و
 ١٤٣ (ت) و ١٥٣ (ت) و
 ٢٠٨ (ت) و ٢٤٠ (ت) و
 ٢٤١ (ت) و ٢٦١ و ٩٧٩ و
 ٢٨٠ و ٢٨٦ (ت) و ٢٨٧ (ت)
 و ٣٠٦ و ٣٠٨ و ٣١٣ و ٣١٨
 (ت) و ٣٢٠ (ت) و ٣٢١

- ٦١٧ (ت) و ٦١٨ (ت) و
 ٦١٩ (ت) و ٦٢١ (ت) و
 ٦٣١ و ٦٣٢ (ت) و ٦٥١ و
 ٦٥٢ و ٦٧٥ و ٦٨٩ (ت) و
 ٦٩١ و ٧٠٨ و ٧٠٩ و ٧١٥ و
 ٧٣٤ (ت) و ٧٣٨ (ت) و
 ٧٣٩ (ت) و ٧٤٠ (ت) و
 ٧٤١ (ت) و ٧٤٢ (ت) و
 ٧٤٧ (ت) و ٧٥٢ (ت) و
 ٧٥٨ (ت) و ٧٥٩ (ت) و
 ٧٦٠ (ت) و ٧٦٥
 مالك بن دينار ٧٣٥ (ت)
 المتوكل (الملك) ٥٦٧ (ت)
 مجالد بن ثور ١٤٥ (ت)
 مجاهد ٤٦٢ (ت) و ٤٧٨ (ت)
 و ٥٣٥ (ت)
 مجد الدين ابن الظهير الشهير بابن
 الأربلي ٢١٨ (ت)
 محارب بن دثار ٥٣٥ (ت)
 المحب طبري ٦٤٧ و ٧١٦
 محل ٤٨٧ (ت)
 محمد اكرم النصروري السندی
 ٢٢٠ و ٢٢١ و ٢٤٢ و ٣٢٤ (ت)
 ٣٥٨ (ت)
 محمد أمين بن طالب الله التتوي
 السندی ٦٠
 محمد أمين شاح التحرير ٣٥٧
 محمد أنور شاه الكشميري علافة
 العصر ١٥٣ (ت) و ٧٣١
 (ت)
 محمد بن إبراهيم الخطي الشهير
 بابن الحنبلي ٣٥٩ (ت)
 محمد بن إبراهيم الشهير بابن
 الوزير البغلي عز الدين ٣٢٠ (ت)
 و ٧١٨ (ت) و ٧٢٥ (ت)
 و ٧٥٤ (ت)

- محمد بن أبي أيوب الرازي ٧٥٧ (ت)
 عبد الخالق ٥٩٥ (ت)
 محمد بن أحمد بن محمد بن الجهم ٥٤٥ (ت)
 عمرو بن حزم ٥٣٧ (ت)
 محمد بن أبي الرجاء المؤدب ٦٧٨ (ت)
 محمد بن أحمد بن محمد ٤٧٦ (ت)
 محمد بن أبي زيد بن محمد يعرف بحكمت ٦٧٨ (ت)
 محمد بن أبي ليلى (أنظر ابن أبي ليلى)
 محمد بن أحمد بن حفص أبو عبد الله البخاري ١٩٣ (ت)
 محمد بن أحمد بن عبد الهادي شمس الدين ٢٩٥ (ت) و ٢٩٧ (ت)
 محمد بن أحمد بن علي الدقاق ١٨٢ (ت)
 محمد بن أحمد بن عمرو بن محمد بن إسحاق بن يسار ٣٢٢ (ت) و ٥٠٦ و ٦٦٠ و ٧٣٨ (ت)
 محمد بن إسحاق الإصبهاني ٧١٩ (ت)

- محمد بن إسماعيل الإصفهاني ١٨٤ (ت)
 محمد بن جعفر (غندر) ٥٤٥ (ت)
 محمد بن إسماعيل البخاري (أنظر البخاري الإمام) (ت)
 محمد بن جعفر أبوبكر النرشيخي ١٨٥ (ت)
 محمد بن حرب الواسطي ٢٨٤ (ت)
 محمد بن إسماعيل بن جعفر ٦٠٩ (ت)
 محمد بن حريث البخاري الأنصاري ١٩٩ (ت)
 محمد بن الحسن بن زباله ٥٣٨ (ت)
 محمد بن بكر بن داسة ٧٣٣ (ت) و ٧٤٢ (ت)
 محمد بن جحادة ٣٢٢ (ت)
 محمد بن جرير الطبري ١٣٧ و ٥٨٦ (ت) و ٦٢٨ (ت) و ٦٩٠ (ت)
 محمد بن الحسن الشيباني الإمام ١٥٣ (ت) و ١٧٩ (ت) و ١٨٤ (ت) و ١٩٢ (ت) و ١٩٣ (ت) و ٢٠٦ (ت) و ٣١٠ و ٣١١ (ت) و ٣١٢ و ٤٥٢ و ٤٥٣ و ٤٦٧ (ت) و ٥٠٣ و ٥٦٠ (ت) و ٧٢٨ (ت)

- ٥٨٠ و ٥٨١ و ٥٩٠ (ت) و
 ٥٩١ و ٥٩٢ (ت) و ٥٩٣ (ت)
 و ٥٩٤ (ت) و ٥٩٥ و ٥٩٦ و
 ٥٩٧ (ت) و ٦٧٤ (ت) و
 ٦٧٥ و ٦٨٢ و ٦٨٩ (ت) و
 ٧٥٧ (ت) و ٧٥٨ (ت)
 محمد بن الحسن العسكري ٦٢٨ و
 ٦٦٧ و ٧٠٣ (ت)
 محمد بن الحسين الموصلي الأزدي
 ٧٣٦ (ت)
 محمد بن حميد ٥٥٩ (ت)
 محمد بن الحنفية (أنظر محمد بن
 علي بن أبي طالب)
 محمد بن خالد الصدفي ٣٧٣
 محمد بن خلف المعروف بوكيع
 القاضي ١٠٩ (ت)
 محمد بن داود الظاهري ١٦٢
 (ت)
 محمد بن رشيد ٥٨١ (ت)
 محمد بن زفر بن عمر ١٨٧ (ت)
 محمد بن زويد بن علي بن الحسين
 ٦٧٠
 محمد بن سابق ٧٥٧ (ت)
 محمد بن سعيد بن نبات ٥٤٤
 (ت)
 محمد بن سعيد أبو عبد الله البورقي
 المروزي ٦٨٣ (ت) و ٦٨٤
 (ت)
 محمد بن سلام البيكندي ١٨٦
 (ت) و ١٨٧ (ت)
 محمد بن سيرين ٥٣٥ (ت) و
 ٦١٧ (ت)
 محمد بن شبيب ٧٥٣ (ت)
 محمد بن صابر ١٩٩ (ت)
 محمد بن طالوت ١٨٦ (ت)
 محمد بن طاهر ٢٠٠ (ت)

- محمد بن عبد الباقي الزرقاني ٥٨٨ (ت)
 ٦٢٤ (ت) و ٦٤٢ (ت) و
 ٦٤٤ (ت) و ٦٥٩ (ت) و
 ٦٦٠ و ٦٦١ و ٦٦٢ و ٦٦٤ و ٦٦٥
 و ٦٦٦ و ٦٦٧ و ٦٦٨ و ٦٧٠ و
 ٦٧٢ و ٦٩٠ (ت) و ٦٩٢ و
 ٦٩٣ و ٦٩٤ و ٧١٧ و ٦٢٧ و
 ٧٢٨
 محمد بن عبد الله مهدي آخر
 الزمان ٦٢٨ و ٧٠٣ (ت) و
 ٧٠٤ (ت)
 محمد بن عجلان ٣٢٢ (ت)
 محمد بن علي بن أبي طالب الشهير
 بابن الحنفية ٤٧٤ و ٦٦٣ و ٦٦٤
 و ٦٦٥ و ٦٦٦
 محمد بن علي الباقر الإمام ٩٣ و
 ٩٦ و ٩٧ و ٢٠٢ و ٢٨٧ (ت)
 و ٣٢١ و ٦٠١ و ٦١٥ و ٧١٧ و
 ٦١٨ (ت) و ٦١٩ (ت) و
 ٦٢١ (ت) و ٦٢٣ (ت) و
 محمد بن علي الشقيق ١٩٨ (ت)
 محمد بن علي الواسطي القاضي
 ابو العلاء ٦٨٣ (ت)
 محمد بن عمر الواقدي ٢٦١ و
 ٥٨٢ (ت) و ٥٨٤ (ت) و
 ٦٨٣ (ت)
 محمد بن عمرو بن عبيد الأنصاري
 ٤٧٦ (ت) و ٤٧٧ (ت)
 محمد بن عيسى بن سورة الترمذي
 (أنظر الترمذي الإمام)
 محمد بن فضيل ٥٨٣ (ت)

- محمد بن يحيى الدهلي النيسابورى (ت)
 ١٦ (ت) و ١٩٦ (ت) و
 ١٩٧ (ت) و ٣١٨ (ت) و
 ٧٢٠ (ت)
- محمد بن يحيى المصرى ٥٨٧ (ت)
 محمد بن يعقوب أبو العباس
 الأصم ١٥٥ (ت) و ٥٩٣
 (ت)
- محمد بن يعلى زنبور ٧٤٤ (ت)
 محمد بن يوسف بن إبراهيم الدقاق
 ٧٥٧ (ت)
- محمد بن يوسف بن الخضر بن
 عبد الله الحلبي ١١٣ (ت)
- محمد بن يوسف الصالحى الحافظ
 مؤلف السيرة الكبرى الشامية
 ٢٩٩ (ت) و ٦٧٠ و ٦٧٦ و
 ٦٨٨ و ٦٩٢ و ٧١٢ و ٧١٤
- محمد بن القاسم البلخى ٥٨٦
 (ت)
- محمد بن قيس ٤٦٢ (ت)
- محمد بن محمد العطار ٥٩٠ (ت)
- محمد بن مزاجم أبو وهب ٦٧٥
- محمد بن مسلمة ٥٣٠ (ت) و
 ٥٣١ (ت)
- محمد بن معاوية الأحر ٥٥٩
 (ت) و ٧٣٣ (ت)
- محمد بن ناصر بن محمد السلامى
 أبو الفضل ٥٨١ (ت)
- محمد بن نصر المروزى ١٩٨
 (ت) و ٤٨٢ (ت) و ٤٨٧
 (ت) و ٦٩٠ (ت)
- محمد بن هارون البرقى ٧١٩
 (ت)
- محمد بن هارون أبو حامد الحضرمى
 ٣٢٤ (ت)

- و ٧١٧ و ٧٣٠ و ٧٤٣ و ٧٦٠ و
٧٦٥ و ٧٦٦
- محمد بنوفري ٣٧٥
- محمد پارسا الخواجه ١٠٤ و ١٠٥
و ٢٤٩
- محمد جيات السندی ٤٢٢ (ت)
و ٤٢٣ (ت) و ٧٦٨
- محمد : اهد الكوثرى ١٨٤ (ت)
و ٣٠٠ (ت) و ٣٢٤ (ت) و
٥٨٧ (ت) و ٥٨٩ (ت) و
٥٩١ (ت) و ٥٩٦ (ت) و
٦٨٤ (ت) و ٧٤٤ (ت) و
٧٤٥ (ت) و ٧٥١ (ت) و
٧٥٩ (ت)
- محمد زكريا السهارنبورى ٣٢٣
(ت)
- محمد شاه الصديقى ٣٢٤ (ت)
- محمد عابد السندى ٢٨٩ (ت)
و ٢٩٢ (ت)
- محمد مرتضى الحسينى الزبيدى
٥٩٤ (ت) و ٧٢٩ (ت) و
٧٣١ (ت) و ٧٤٦ (ت) و
٧٥٢ (ت)
- محمد معين التسليم التوى "صاحب
الدراسات" ٥٨ (ت) و ٤٥٠
(ت)
- محمد هاشم بن عبد الغفور السندى
٥٨ (ت) و ٢٦١ (ت) و ٤٢٢
(ت)
- محمد هاشم المجددى السندى ٤٢٢
(ت)
- محمود بن غيلان ٧٣٢ (ت)
- محمود بن لبيد رضى الله عنه ٧٤
- محمود حسن خان التونكى ٥٣
(ت)
- محي الدين ابن العربى (أنظر ابن
العربى)

٣١٣ و ٦٨١ و ٦٨٢ و ٦٨٧ و
٧١٢

معهود بن شيبه السدي ٥٧٥
(ت) و ٥٨٢ (ت)

مسلم بن الحجاج الإمام ٢٣ و ٢٤

و ١٤٣ (ت) و ١٥٢ (ت) و

١٥٤ (ت) و ١٥٥ (ت) و

١٥٦ (ت) و ١٧٠ (ت) و

١٨٣ (ت) و ١٩٦ و ٢٢٨ و

٢٤٢ و ٢٤٣ و ٢٤٤ (ت) و

٢٤٥ و ٢٤٦ و ٢٤٩ و ٢٥٠ و

٢٥٤ و ٢٥٥ و ٢٥٦ و ٢٥٧ و

٢٥٨ و ٢٥٩ و ٢٦٠ و ٢٦١ و

٢٧٥ و ٢٧٦ و ٢٧٩ و ٢٨٠ و

٢٨١ و ٢٨٤ (ت) و ٢٩٦ (ت)

و ٢٩٧ (ت) و ٣٠١ و ٣٠٤ و

٣٠٥ و ٣٠٨ و ٣١٤ و ٣٤٤ و

٣٤٥ و ٣٤٧ و ٣٤٨ و ٣٥٠ و

٣٥١ و ٣٥٤ و ٣٥٦ و ٣٥٨ (ت)

محي الدين (راجع عبد القادر
الجيلاني شيخ المشايخ)

مروان بن الحكم ١٠٩ و ٢٦٠ و

٢٦١ و ٢٦٢ و ٢٦٣ و ٢٦٤ و ٢٦٦ و

٢٦٧ و ٢٧٦ و ٣٤٤ و ٣٤٨ و

الزني ٤٥٣ و ٤٨٠ و ٥٩١ (ت)

و ٥٩٥ (ت) و ٦٨٩ (ت)

الزني أبو الحجاج ٢٨٩ (ت) و

٣٥٨ (ت) و ٦٧٨ (ت) و

٧٣٣ (ت)

مسدد بن عبد الرحمن ٧١٤

مسدد ١٨٣ (ت) و ٤٥٦ (ت)

و ٤٥٧ (ت) و ٤٥٨ (ت) و

٤٥٩ (ت) و ٤٦٢ (ت)

مسروق ٤٦٧ (ت) و ٥٣٥ (ت)

و ٥٤١ (ت) و ٥٤٣ (ت) و

٥٦٢ (ت)

مسعر بن كدام الكوفي ١١٠ و

- و ٣٥٩ (ت) و ٤٠٠ و ٤٠١ و
 ٤٥٤ و ٤٥٥ (ت) و ٤٥٦ (ت)
 و ٤٥٧ (ت) و ٤٥٨ (ت) و
 ٤٦٠ و ٤٦٤ و ٤٦٩ و ٥٠٠ و
 ٥٦١ و ٥٧٠ و ٦١٢ (ت) و
 ٦١٣ (ت) و ٧٠٧ و ٧٠٩ و
 ٧٢٢ (ت) و ٧٣٢ (ت) و
 ٧٣٣ (ت) و ٧٤٨ (ت)
 مسلم بن خالد الزنجي ٣٢٠ (ت)
 مسلم بن يسار ٥٣٥ (ت)
 مسلمة صاحب " الصلاة " ٧٢٣
 (ت) و ٧٢٤ (ت)
 مسلمة أهوالعباس ٦٨٠
 مصرف بن عمرو ٤٧٨
 مطر بن ناجية ٤٦١ (ت)
 معاذ الرازي ٧١٥
 معاذ رضي الله عنه ٦١٦ (ت)
 معاوية رضي الله عنه ١٣ و ١٤
 (ت) و ١٥ و ١٦ و ١٧ (ت)
 و ١٨ و ١٩ و ٢٠ و ٢١ و ٢٢ و ٢٣
 و ٢٤ و ٢٦٢ (ت) و ٢٩٧ (ت)
 و ٥٠٢ و ٥٣٦ (ت) و ٦٤٧
 (ت) و ٦٥٠ (ت) و ٧١٩
 (ت)
 معبد بن أبي معبد الخزاعي رضي
 الله عنه ٤٣٢
 معبد الجهني ٤٣٢
 معتمر بن سليمان ١٤٥ (ت)
 معروف الكرخي ٦٢٤ (ت) و
 ٦٨٦
 معمر ٧١٢
 مغلطاي الحافظ ٤١٤ و ٤١٥
 مغيرة بن شعبه رضي الله عنه
 ٤٦٣ و ٤٦٦ (ت) و ٥٣٦ (ت)
 المثنى ٧٤٥ (ت)
 مكحول ٤٨٧ (ت)

- مكرم بن أحمد (أبوبكر) ٥٨١ (ت) و ٧٢٧ و ٧٢٨ (ت)
 (ت) و ٥٨٣ (ت) و ٦٧١ (ت) و ٦٧٨ (ت)
 مكى بن ابراهيم ٦٧٤ (ت)
 ممشاد أبوبكر ٢٧
 المناوى ١٠٨ و ٦٧٩
 المنذرى الحافظ ٣٢٧ (ت) و ٥٠٠ و ٦١٤ (ت)
 منصور بن العتسر ٥٦٢ (ت) و ٦١٧ (ت)
 منصور أبو جعفر الخليفة ١١٠ و ٥٨٨ (ت) و ٧٦٠
 موسى بن ألى عائشة ٢٨٤ (ت)
 موسى بن جعفر الكاظم ٦٠٩ (ت) و ٦١٨ (ت) و ٦١٩ (ت)
 (ت) و ٦٢٠ (ت) و ٦٢٣ (ت)
 (ت) و ٦٢٤ (ت) و ٦٧١ (ت)
 موسى بن عبد الرحمن بن مهدي ٢٨٤ (ت)
 موسى بن عقبة ٤٧٨
 موسى بن وردان ٤٨٦ (ت)
 الموفق بن أحمد المكي صدر الأئمة ٣٢٤ (ت) و ٥٨١ (ت) و ٥٨٢ (ت) و ٥٨٣ (ت) و ٥٨٤ (ت) و ٥٨٦ (ت) و ٦٧٠ (ت) و ٦٧١ (ت) و ٦٧٣
 المهدي بن التومرت ٧٠٤ (ت)
 المهدي ٧ و ٥٠ و ١٠١ و ١٠٢ و ١٠٣ و ١٠٥ و ١٠٦ و ١٠٧ و ١٧٢ و ٢٥٦ و ٣٦٨ و ٣٨٦ و ٤٨٥ و ٥٨٧ (ت) و ٥٨٨ (ت) و ٦٠٨ و ٦٦٧ و ٦٧٢ و ٧٠٢ (ت)
 مبرك ٥٦٨

و ٥٦٨ و ٦٤٨ (ت) و ٧٠٧ و
٧١٨ و ٧١٩ (ت) و ٧٢٠ (ت)
و ٧٢٦ و ٧٢٧ و ٧٢٩ و ٧٣٠
(ت) و ٧٣٣

نصر بن أحمد البغدادي ١٩٨
(ت) و ١٩٩ (ت)

نصر بن أحمد الكندي ١٩٨ (ت)
نصر بن أحمد المطوعي أبو منصور
٦٧٨ (ت)

نصر بن علي ٢٠٩ (ت) و ٢٧٩
(ت)

نصيب الشاعر ٧٤٠ (ت)

النضر بن شميل ١٥٥ (ت)

النضر بن محمد ٢٠٩ (ت) و
٥٨٤ (ت)

النظام (من المعتزلة) ٥ و ٧

النضار بن بشر رضي الله عنه ١٤٥
(ت)

ميمون القداح ٧٠٤ (ت)

(ن)

نافع بن الأزرق ٧٤٥ (ت)

نافع بن جبير بن مطعم ٥٨٩ (ت)

نافع (مولى ابن عمر رضي الله

عنه) ٧٨ و ٨٠ و ٨١ و ٢٤٠

(ت) ٢٤١ (ت) و ٤٦٦

(ت) ٤٧٧ و ٥٣٢ (ت)

٥٣٧ (ت) و ٥٨٢ (ت)

النجم الغيطي ١٠٧

النسفي ٤٣ و ١٦٨ و ٣١١

النسائي الإمام (أحمد بن شعيب)

١٥٤ (ت) و ١٥٥ (ت) و

١٥٦ (ت) و ٢٧٨ و ٢٨٠ و

٢٩٧ (ت) و ٢٩٨ (ت) و

٣١٨ (ت) و ٣٣٩ و ٣٤٣ و

٤٥٦ (ت) و ٥٠٠ و ٥٥٩ (ت)

النعمان بن ثابت (أنظر أبو حنيفة الإمام)
٣٠٨ و ٣٢٤ (ت) و ٣٤٦ و ٣٥٠ و ٣٦٢ و ٣٦٧ و ٣٦٨ و

نعيم بن عمرو ٢٠٩ (ت) و ٦٧٦
فوح بن نصر بن أحمد بن اسماعيل
الساماني ١٨٥ (ت)

نوح عليه السلام ٧٠١
٥٩٦ و ٦٤٨ و ٦٤٩ و ٦٩٣

نور الدين القلوصي ٣٧٥

(و)

واصل بن عطاء ٧٥٣ (ت)

الوائلي (راجع محمد بن عمر)
وائل بن حجر رضي الله عنه
٤٧٦

وكيع بن الجراح ١٥٧ (ت) و

١٨٥ (ت) و ٢٨٦ (ت) و

٢٨٧ (ت) و ٢٩١ (ت) و

٣١٣ و ٦١٩ (ت) و ٦٢١ (ت)

و ٦٧٤ (ت) و ٦٨٦ و ٦٨٧

نور محمد النصر بوري ١٦ (ت)

النروي ١٥ (ت) و ٢٢ و ٢٣

و ٦٣ و ٧٥ و ٧٦ و ٨١ و ٨٨ و

٨٩ و ٩٠ و ٩١ و ٩٢ و ١٢٣

١٣٠ و ١٣٧ و ١٤٨ و ١٧١ و

١٨٥ (ت) و ٢١٣ و ٢١٤ و

٢١٥ و ٢١٦ و ٢١٨ و ٢١٩ و

٢٢٤ و ٢٢٧ و ٢٣١ و ٢٣٢ و

٢٣٣ و ٢٣٧ و ٢٣٨ و ٢٥١ و

٢٥٤ و ٢٥٨ و ٢٦٦ و ٢٦٨ و

٢٧١ و ٢٧٣ و ٢٩٤ (ت) و

- الوليد بن عبد الملك ٥٤٦ و ٦١١ هشام بن عروة ٦١٧ (ت)
 (ت) هشام الخليفة ٥٤٦ (ت)
 الوليد بن مسلم ١٤٣ (ت) و هشيم بن بشير ٢٩١ (ت) و
 ١٤٤ (ت) و ١٤٥ (ت) و ٢٩٣ (ت) و ٦١٩ (ت)
 ٤٨٦ (ت) هلال بن أبي حميد ٤٥٥ (ت) و
 ولي الدين العراقي ٣٢٤ (ت) و ٤٥٦ (ت) و ٤٥٨ (ت) و
 ٤٦٠ (ت) هارون السلطان ١٨ (ت)
 ولي الله الشدهلوى ٥٧ و ٥٩ و الحمداني ٦٧٧
 ١٣٧ و ١٥٤ (ت) و ٢٤٧ (ت) هولاكو خان ٦٣٩ (ت)
 و ٢٤٨ (ت)

(٥)

(٥)

- هارون بن اسحاق الحمداني ١٩٨
 (ت) اليافعي ٢٧ و ٣٢٤ (ت)
 هارون السندی ٣٧٤
 يحمي بن آدم ٢٠٩ (ت) هاشم ٥٥٣ (ت)
 يحمي بن أبي بكير ٦١٧ (ت) و ٧٣٦ (ت)
 الهروي ٢٩٩ (ت)
 يحمي بن زكريا بن أبي رائدة
 هشام بن سليمان ٦١٣ (ت)
 ٦٨٧

- يحيى بن سعيد الأنصارى ٥٣٧ (ت) و ٦١٧ (ت)
يزيد بن سعيد الرقاشى ٦١٣ (ت)
يزيد ٥٤٦ (ت)
يحيى بن سعيد القطان ١٥٧ (ت)
و ٣١٣ و ٤٧٧ و ٥٠٦ (ت) و
٦١٩ (ت) و ٦٢١ (ت) و ٦٧٥
و ٦٨٧ و ٧٤٣ (ت)
يحيى بن الضريس ٦٧٦
يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود
٥٤٨ (ت) و ٥٥٠ (ت)
يحيى بن معين (أنظر ابن معين)
يحيى بن نصر ٢٠٩ (ت)
يحيى بن يحيى ٣٥٨ (ت)
يحيى الحماني ٧٣٢ (ت)
يحيى ٤٧٨ (ت)
يزيد بن ابراهيم التستري ٥٢٢ (ت)
يزيد بن هارون الواسطي ١٥٧
(ت) و ٣١٨ (ت) و ٦٧٤
(ت)
يعقوب بن شيبه ١٨٣ (ت)
يعقوب بن الليث ١٩٩ (ت)
يوسف بن حسن الشهير بابن
عبد الهادي الحبلى الحافظ جمال الدين
٢٨٥ (ت) و ٢٩٣ (ت) و
٢٩٨ (ت) و ٦٧٣ (ت)
يوسف بن الصباغ ٧١٥
يوسف بن عبد الله المعروف بابن
عبد البر النمرى المالكى ٥٦ (ت)
و ١٤٣ (ت) و ١٤٤ (ت) و
١٤٦ (ت) و ١٥٦ (ت) و
١٨٢ (ت) و ١٨٤ (ت) و
٢٩١ (ت) و ٢٩٢ (ت) و
٣٢٣ (ت) و ٥٤٣ (ت) و
٥٥٤ (ت) و ٥٨٦ (ت) و
٥٨٧ (ت) و ٥٨٩ (ت) و
٥٩٠ (ت) و ٦١٣ (ت) و

- | | |
|-----------------------------|------------------------------|
| ٦٤٨ (ت) و ٧٣٣ (ت) و | و ٣٠٠ (ت) و ٦٨٨ |
| ٧٣٥ (ت) و ٧٣٧ (ت) و | يوسف عليه السلام ٧٤٩ (ت) |
| ٧٤٠ (ت) و ٧٦٥ | يونس بن عبد الأعلى ٥٥٣ (د) |
| يوسف بن عمرو ٥٨١ (ت) | و ٧٠٣ (ت) |
| يوسف بن فرغل أبو المظفر | يونس بن عبيد ٥٣٥ (ت) |
| جمال الدين البغدادي المعروف | اليونيني الحافظ ٥٠٢ و ٥٠٣ |
| بسبط بن الجوزي ٢٤٨ (ت) | |

فهرس الأمكنة

ج - ٢

١٩٧ و ١٩٨ و ١٩٩ (ت) و
 ٢٠٠ و ٢٠٧ (ث) و ٥٨٥ (ت)
 و ٧٤٦ (ت)
 بشاور ٦٣١ (ت)
 البصرة ١٨٢ (ت) و ١٨٤ (ت)
 و ٣١٩ (ت) و ٣٢٠ (ت) و
 ٥٢٠ (ت) و ٥٣٦ (ت) و
 ٥٤٤ (ت) و ٥٤٩ و ٥٥٤ (ت)
 و ٥٥٥ و ٥٥٦ (ت)
 بغداد ١١٠ و ١٦٢ (ت) و ١٨٣
 (ت) و ١٨٦ (ت) و ١٩٦
 (ت) و ١٩٩ (ت) و ٢٠٠
 (ت) و ٥٣٧ (ت) و ٥٥٤
 (ت) و ٦٣٩ (ت) و ٦٦٣ و
 ٧٢٨ (ت)

أحد ٥٠٨
 اسفيد ماشه ١٨٨ (ت)
 أشيلية ١٦١ (ت)
 إصبهان ٥٨٢ (ت)
 افرقية ٥٤١ (ت)
 الأنديلس ١٥٨ (ت) و ١٦٢
 (ت)
 الأيلة ٥٢٢ (ث)
 باريز ١٨٧ (ت)
 بيت باران ٦٠ (ت)
 بخارا ١٧٨ و ١٧٩ (ت) و ١٨٠
 (ت) و ١٨١ (ت) و ١٨٢ و
 ١٨٣ و ١٨٦ (ت) و ١٨٩ (ت)
 و ١٩١ (ت) و ١٩٦ (ت) و

حیدرآباد الدکن ۱۸۷ (ت)	پیر جھندو ۲۲۱ (ت) و ۲۸۹
۲۹۹ (ت) و ۵۸۲ (ت)	(ت) و ۳۵۸ (ت) و ۶۷۴
۵۹۶ (ت)	(ت)
حیدرآباد السند ۱۸۷ (ت)	بیروت ۵۵ (ت)
۲۲۱ (ت) و ۲۸۹ (ت)	تنہ ۶۰ (ت)
۴۴۱ (ت)	تل ابی حفص ۱۸۶ (ت)
خراسان ۱۸۸ (ت) و ۹۸	تندو سائین داد ۴۲۲ (ت) و
(ت) و ۵۶۰ (ت) و ۳۹	۴۲۳ (ت)
(ت) و ۷۲۳ (ت) و ۲۴	تندو محمد خان ۴۲۲ (ت)
(ت) و ۷۵۶ (ت)	الحجاز ۵۴ (ت) و ۵۵ (ت)
خرتنگ ۱۹۸ و ۱۹۹ (ت)	و ۱۵۷ (ت) و ۱۸۳ (ت) و
خیبر ۵۱۰	۱۸۵ (ت) و ۱۸۷ (ت) و
خیزاخر ۱۷۹ (ت) و ۸۵	۱۸۹ (ت) و ۱۹۰ (ت) و
(ت)	و ۵۲۲ (ت) و ۵۵۳ (ت) و
درحقہ ۱۸۵ (ت)	و ۵۵۶ (ت) و ۵۵۷ (ت) و
دمشق ۵۹۰ (ت) و ۷۱۹ (ت)	۵۶۲ (ت) و ۵۶۳ و ۵۷۱ (ت)
دہلی ۲۹۵ (ت) و ۴۷۷ (ت)	و ۵۷۵ (ت) و ۵۹۳ (ت) و
الرملة ۷۱۹ (ت)	۷۰۹ و ۷۱۰ و ۷۴۰ (ت)

صفين ١٦٠ (ت)	روباہ ٦٠ (ت)
الطابة الطيبة (أنظر المدينة المنورة)	الري ١٩٨ (ت) و ٦٧٤ (ت)
	و ٧٢٠ (ت)
العراق ٥٤ (ث) و ٥٥ (ت)	سامرا (سرمن رأى) ٦٢٨ (ت)
و ١٥٧ (ت) و ١٨٣ (ت) و	و ٦٣٠ (ت) و ٦٦٧
١٨٥ (ت) و ١٨٧ (ت) و	سجستان ٢٠٠ (ت)
١٨٩ (ت) و ١٩٠ (ت) و	سمرقند ١٩٠ (ت) و ١٩٨ و
٣٢٢ (ت) و ٥٣٠ (ت) و	١٩٩
٥٣٧ (ت) و ٥٥٣ (ت) و	السند ٣٨٨ و ٤٢٢ (ت) و ٤٢٣
٥٥٧ (ت) و ٥٥٨ (ت) و	(ت) و ٤٤١ (ت) و ٤٩٨ و
٥٦٢ و ٥٨٤ (ت) و ٥٨٧ (ت)	٧١٦ و ٧٦٥
و ٥٩٣ (ت) و ٥٩٧ (ت) و	سوق بنى قينقاع ٢٠
٦٣٩ (ت) و ٦٦٠ و ٦٧٤ (ت)	الشام ٣٢٠ (ت) و ٥٢٠ (ت)
العرج ٥٣٣ (ت)	و ٥٣٥ (ت) و ٥٣٦ (ت) و
عرفة ٦٣ و ٧١ و ٧٢ و ٧٤ و ٨٦	٥٣٧ (ت) و ٥٤٤ (ت) و
فدك ١٠٣ و ١٠٤ و ٤٢٢	٥٤٦ (ت) و ٥٥٤ (ت) و
القاهرة ٥١٤ (ت) و ٥٥٤ (ت)	و ٥٥٥ (ت) و ٥٥٦ (ت) و
قرطبة ١٦٢ (ت)	٥٨٧ (ت) و ٦٣٩ (ت) و
قسطنطينية ٢٠٧ (ت) و ٥٩٥	٧٤٠ (ت)
(ت) و ٧٤٧ (ت)	

لاهور ٤٥ و ٤٨٢ (ت) و ٧٣٤

(ت)

لكناؤ ٦٤ و ٣٢٢ (ت)

لييلة ١٦١ (ت)

ليدن ٤٧٦

ماوراء النهر ٣٨٨ و ٧١٦ و ٧٦٥

المدينة المنورة ٣ و ٢٢ و ٥٢ و ٥٣

و ٥٤ و ٥٥ و ٦٤ و ١١٢ و ١١٣ و

و ١١٤ و ١١٥ و ١٢٠ و ١٢٨ و

١٦٨ و ٢٢١ (ت) و ٢٦٢ (ت)

و ٣٢٠ (ت) و ٣٢٧ و ٣٢٨ و

٣٧٥ و ٤٧١ و ٤٩٠ و ٥٠٧ و ٥١٠

و ٥١١ و ٥١٧ و ٥١٨ (ت) و

٥١٩ و ٥٢٠ (ت) و ٥٢١ (ت)

و ٥٢٢ (ت) و ٥٢٣ (ت) و

٥٢٩ (ت) و ٥٣٠ (ت) و

٥٣١ (ت) و ٥٣٣ (ت) و

٥٣٤ (ت) و ٥٣٥ (ت) و

٥٣٦ (ت) و ٥٣٧ (ت) و

٥٣٨ (ت) و ٥٣٩ (ت) و

كراتشي ١٦ (ت) و ٥٨ (ت)

و ١٥٣ (ت) و ١٩١ (ت) و

٦٧٩ (ت) و ٧٦٢ (ت)

كربلاء ٤٩

الكعبة الشريفة ٣٨٤ و ٣٩٤ و

٣٩٥ و ٧٥٠ (ت)

الكوفة ١٠٦ و ١١٠ و ٢٠٤ (ت)

و ٣١٩ (ت) و ٣٢٠ (ت) و

٣٢٢ (ت) و ٤٦١ (ت) و

٥٢٠ (ت) و ٥٣٥ (ت) و

٥٣٦ (ت) و ٥٤٤ (ت) و

٥٤٥ (ت) و ٥٤٨ (ت) و

٥٤٩ و ٥٥١ و ٥٥٤ (ت) و ٥٥٥

(ت) و ٥٥٦ (ت) و ٥٥٧

(ت) و ٥٥٨ (ت) و ٥٥٩

(ت) و ٥٦٠ (ت) و ٥٦٢

(ت) و ٥٧٥ (ت) و ٥٧٦

(ت) و ٥٧٨ و ٥٧٩ و ٥٨٠ و

٥٨٧ (ت) و ٥٩٧ (ت) و

٦٥٩ و ٦٨٧ و ٧١٤ و ٧٤٠ (ت)

مصر ١٨ (ت) و ٥٧ (ت)
 و ٨٢ (ت) و ١٥٤ (ت) و
 ١٥٥ (ت) و ١٥٧ (ت) و
 ١٦٠ (ت) و ١٨٠ (ت) و
 ١٨٧ و ٢٠٥ (ت) و ٢٤٨ (ت)
 و ٢٩٥ (ت) و ٣٠٠ (ت) و
 ٣٠١ (ت) و ٣٢٠ (ت) و ٣٢٤
 (ت) و ٣٥٩ (ت) و ٣٦٠ (ت)
 و ٤٤٥ (ت) و ٥٢٠ (ت) و ٥٢١
 (ت) و ٥٣٦ (ت) و ٥٤٤ (ت)
 و ٥٥٥ (ت) و ٥٥٨ (ت) و
 ٥٦١ (ت) و ٥٦٢ (ت) و
 ٥٨٥ (ت) و ٥٨٦ (ت) و
 ٥٨٧ (ت) و ٥٩١ (ت) و
 ٥٩٢ (ت) و ٥٩٣ (ت) و
 ٥٩٦ (ت) و ٦٨٥ (ت) و
 ٧١٩ (ت) و ٧٢٠ (ت) و
 ٧٢١ (ت) و ٧٢٦ (ت) و
 ٧٢٩ (ت) و ٧٣٢ (ت) و

٥٤٠ (ت) و ٥٤١ (ت) و
 ٥٤٣ (ت) و ٥٤٣ (ت) و
 ٥٤٤ (ت) و ٥٤٥ (ت) و
 ٥٤٦ و ٥٤٧ و ٥٤٨ (ت)
 و ٥٤٩ (ت) و ٥٥٠ (ت) و
 ٥٥١ (ت) و ٥٥٢ و ٥٥٣ و
 ٥٥٤ (ت) و ٥٥٧ (ت) و
 ٥٥٨ (ت) و ٥٥٩ (ت) و
 ٥٦٠ (ت) و ٥٦١ (ت) و
 ٥٦٢ و ٥٦٣ (ت) و ٥٦٤ و
 ٥٦٥ و ٥٦٦ و ٥٦٧ و ٥٦٨ و ٥٧٢
 و ٥٧٣ و ٥٧٤ و ٥٧٥ و ٥٧٦ (ت)
 و ٥٧٧ و ٥٧٩ و ٥٨٠ و ٥٨٥ (ت)
 و ٥٨٦ (ت) و ٥٨٧ (ت) و
 ٦٠٢ و ٦٠٣ (ت) و ٦٣١ و
 ٦٣٢ و ٦٥١ و ٦٥٢ و ٦٥٣ و ٦٩٢
 و ٧٠٩ و ٧١٠ و ٧٥٠ (ت) و
 ٧٦٨

مرو ١٩٨ (ت) و ٧٥٦ (ت)

مزدلفة ٦٣ و ٧٢ و ٧٤ و ٨٦

منت ليشم ٢٦١ (ت)	٧٤٤ (ت) و ٧٥٥ (ت) و
منى ٥٣٣ (ت)	٧٥٨ (ت) و ٧٦١ (ت)
نصربور ٢٢٠ (ت)	مقابر الخيزران ٦٨١
نيسابور ١٨٨ (ت) و ٧٤٦	مكة المكرمة ٢٢ و ١٩٢ و ٢٤٤
(ت)	(ت) و ٣٢٠ (ت) و ٥٠٨ و
والى ٦٠ (ت)	٥٠٩ و ٥١٠ و ٥٢٠ (ت) و
هراة ١٩٨ (ت) و ٢٠٠ (ت)	٥٣٠ (ت) و ٥٣٥ (ت) و
همدان ٥٨٢ (ت)	٥٣٧ (ت) و ٥٣٩ (ت) و
الهند ١٨٠ (ت) و ٢٩٩ (ت)	٥٤٩ و ٥٥١ و ٥٦٢ و ٥٦٣ (ت)
و ٣٠٠ (ت) و ٣٢٢ (ت) و	و ٥٧٥ و ٥٩٣ (ت) و ٦٠٣ (ت)
٣٦٠ (ت) و ٣٨٨ و ٤٢٣ (ت)	و ٧٠٩ و ٧١٤ و ٧٣١ (ت) و
و ٤٦١ (ت) و ٤٩٨ و ٧١٦ و	٧٤٠ (ت) و ٧٤٤ (ت) و
٧٦٥ و ٧٦٧	٧٥٠ (ت) و ٧٥٣ (ت) و
اليمن ٥٢٠ (ت) و ٧٠٣ (ت)	٧٦٨
	ملتان ٤٦٢ (ت)

فهرس الدراسات

(الدراسة الثالثة) فيما يدل من
كلام المتأخرين على وجوب
ترك الرواية اذا خالفت الحديث
(ذب ، ج - ١ ص ٢٧٥)

(الدراسة الرابعة) في كلام بعض
الأجلاء من الحنفية وغير الحنفية مما
يصرح بمطلوب الباب ، وبأقوى
الكلام فيه على عين المسئلة ، و
التنصيص بترك المذهب اذا خالف
الحديث الصحيح والنطق لها ، و
لنقدم من كلام الحنفية ما يحتاج إلى
الدليل لكونه ألزم في الحججة

(الدراسة الأولى) فيما إذا خالفت
أقوال الفقهاء الأحاديث الصحيحة
(ذب ، ج - ١ ص ٢٠)

(الدراسة الثانية) فيما يدل من
كلام الصحابة والسلف الصالحين
على الاعتصام بالسنة ، وحسن
أدبهم فيما سمعوا من الحديث ،
وتبريهم عند ذلك عن أقوالهم ،
وذم الراى ، وما يدل على
تحریم صنع من يعمل بالرواية
على خلاف الحديث

(ذب ، ج - ١ ص ١٧٦)

وابكت في الالتزام على إخواننا
المعاصرين من بلاد السند والهند
إن شاء الله تعالى

(ذب ، ج - ١ ص ٣٩٦)

(الدراسة الخامسة) وهي
متمحضة من كلام الشيخ الأكبر
الأجل الوارث الأكل قطب
أقطاب الأمة محي الدين محمد بن
العربي الطائي الحاتمي المغربي
الأندلسي - قدسنا الله تعالى بجدوال
علومه القدسية الفائضة من بحره
المحيط الذي لاساحل له - في
الحديث على العمل بالحديث ،
وذم رأى الفقهاء المضيقين على
الناس كثيراً مما لم تضيق عليهم
الشريعة الرحباء السمحة على
صاحبها الصلاة والتسليمات أتمها
وأكملها وعلى آله

(ذب ، ج - ١ ص ٤٨٨)

(الدراسة السادسة) في الاستدلال
على حرمة ترك المقلد الحديث
الصحيح برواية إمامه ورأيه
بمقدمات مسلمة معروفة

(ذب ، ج - ٢ ص ١)

(الدراسة السابعة) فيما إذا
خالفت أقوال الأئمة الأربعة
الحديث

(ذب ، ج - ٢ ص ٤٨)

(الدراسة الثامنة) فيما إذا عارض
الاجماع الحديث الصحيح

(ذب ، ج - ٢ ص ١٢٤)

(الدراسة التاسعة) في الفرق
بين الظاهرية وبين أصحاب
الظواهر

(ذب ، ج - ٢ ص ١٧١)

(الدراسة العاشرة) في بيان أن
المتفق عليه من الأحاديث هل
يفيد الظن أو القطع ؟

(ذب ، ج - ٢ ص ٢١٣)

- (الدراسة الحادية عشرة) في . (الدراسة الثانية عشرة) في
ابطال قول من يدعى مساواة
حديث غير الصحيحين بحديثهما
في الصحة
(ذب : ج - ٢ ص ٢٣٩)
ابدان حسن الطوية إلى الإمام
الأجل أبي حنيفة رحمه الله تعالى ،
ولزوم التأدب به وبمذهبه ، و
الذب عنه ، وردما قيل فيه
(ذب : ج - ٢ ص ٤٤٠)

نبذة مما ذكره المورخون في ترجمة المصنف

ترجمه العلامة الشريف عبد الحى بن فخر الدين الحسنى في كتابه
” نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر “ فقال :

” الشيخ الفاضل عبد اللطيف (١) بن محمد هاشم التتوى
السندى أحد العلماء المبرزين في الفقه والأصول والحديث ،
كان يدرس ويفيد في مدرسة والده ، ويذكر يوم الجمعة من
كل أسبوع ، وكان يدرس في الحديث كل يوم بعد العصر
في مسجده . كما في تحفة الكرام “

وقال الشيخ أمين بن الشيخ هارون في الباب الثانى من كتابه
” مناقب مخدمين “ (٢)

في ترجمة ابراهيم ابن المصنف ما نصه :

(١) ووقع في النسخة المطبوعة من ” نزهة الخواطر “ في سياق
نسبه هكذا : « عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن محمد هاشم “ وهو
خطأ فإن عبد الرحمن هو أخو الشيخ عبد اللطيف دون أبيه كما في
” تحفة الكرام “

(٢) وهو كتاب جمعه في مناقب شيخ شيخه الشيخ آدم صفى الله
التمشبندى وشيخه المخدم ابراهيم بن عبد اللطيف السندى مصنف
” الذب “ ورتبه على بابين الأول في مناقب الشيخ آدم ، والثانى
في مناقب الشيخ ابراهيم - النعماني -

و خود ایشان هاشمی النسب از اولاد حارث بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف اکبر اعمام النبی صلی الله تعالی علیه و علی آله و صحبه وسلم بودند ، و والد ماجد ایشان حضرت مخدوم جامع العلوم ، هادم الرسوم ، العالم العامل العلامة ، الفاضل الکامل الفهامة ، بانی بنیان الدین المتین ، قاص قوائم الکفرة و المبتدعین ، الولی المبجل المئید شیخنا و ثقتنا و مولانا المخدوم المرحوم عبد اللطیف رضی الله تعالی عنه و أرضاه ، و طیب تربته و آاه ، و جعل رضوانه مثواه ، و الجنة ما واه ، آمین “

و قال أيضاً :

” تا آنکه جناب حضرت والد ماجد ایشان بحکم کریمه : « کل نفس ذائقة الموت » و بحکم خبر : « إن الموت جسم یوصل الحبيب إلى الحبيب » در سنه یک هزار و یک صد و هشتاد و نه رخت حیات خود را ازین دار بی ثبات کشیده ره گرای دیار جاودانی گردیدند ، و مرکب عم ۱۰ از کوفتگی هر روزه راه این گزرگاه بیارامیدند إنا لله و إنا الیه راجعون

این جان عاریت که بحافظ سپرده دوست

روای رخس به بیم و تسلیم وی کنم

و عهدہ قضا کہ وابستہ آن مقیم مقام رضا ، ولقب قاضی
القضاۃ این دیار کہ بنام آن نامدار مقرر بود ، بعد از
وفات آن خجسته صفات منسوب ذات ذات الحسنات
حضرة مخدوم ماکہ خلف الرشید شان بودند گردید
و قال محمد ابراہیم خلیل التتوی فی کتابہ " تکملة مقالات
الشعراء " :

" مخدوم عبد اللطیف قدس سرہ علامہ زمان نحریر
دوران بودند ، در زمان ایشان شخصی طالب علم در بلده
آمدہ گفت ما را " مطول معانی " خواندنی است ، اما
پیش کسی می خوانم کہ تنها خطبہ " مطول " را کہ تخمیناً
دو ورق باشند مرا در تمام سال درس آن بدهد ، بجمع
اہل علم آن وقت مستدعی شد ، کسی قبول نکرد ، چون
پیش ایشان آمد فرمودند کہ تاشش ماہ درس وی می دہم
آن شخص قبول کرد و شروع نمود ، هنوز خطبہ را
می خواند و بسائر کتابیان ابحات آخرین مطول را درس
می گفت

ایشان تصانیف کثیرہ دارند مگر تعداد آن بمقیّر معلوم
نیست "

صورة ما قرظه عصرى المصنف الشيخ العالم أحد
الأعلام بالسند محمد شفيع على كتاب " ذب ذبابات
الدراسات "

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبى بعده ،
وعلى آله وأصحابه المظهرين فضله ومجده ،

(أما بعد) فقد طالعت الكتاب الأنيق ، المحلى بالتحقيق
الحقيق ، المسمى " بذب ذبابات الدراسات عن المذاهب
الأربعة المتناسبات " لاشك أنه حق مبين ، محيط لفرائد
منتظمة فى سلك الشرع المتين ، مذبابة لذبابات الدراسات ،
مرواحة للمذاهب الأربعة المتناسقات للعالم الفاضل ، الباذل
الكامل ، المحقق المدقق ، الممتع المتطلع المضطلع ، فريد
عصره وأوانه ، ووحيد دهره وزمانه ، مولانا وقبلتنا الشيخ
العفيف المسمى بالشيخ عبد اللطيف عامه الله تعالى باطقه
الحنفى بن المرحوم المغفور المبرور المخدوم المشتهر شرقاً وغرباً
الشيخ محمد هاشم تغمده الله تعالى بغفرانه ، وأسكنه بحبوحه
جنانه . فوجدته كتاباً مستطاباً مشتملة على نكت عجيبة ،